

{ فهرست الجزء الرابع من تفسير الفخر الرازي رحمه الله تعالى }

مصحف

- ٢ { سورة الانعام وفيها المسائل الاربعة }
- المسئلة الاولى في بيان الفرق بين المدح والحمد والشكر
- ٤ المسئلة الثالثة في بيان حكمه اختيار لفظ الحمد لله على لفظ احمده
- ٥ المسئلة الخامسة في حكمه اختيار صيغة الخبر في الحمد لله على صيغة الامر
- ٦ المسئلة الثامنة في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع
- ٨ الكلام في بيان كيفية تخليق الانسان من الطين وفي بيان ان له اجلين
- ١٠ المسئلة الاولى في بيان تسليم القائلين بان الله تعالى مختص بالمكان والجواب عنه
- ١٣ المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على انه لا يجوز من الله ان يمنع العبد لطفه
- ١٣ الكلام على شبهة منكري النبوة وفي بيان تقرير الجواب عنه
- ١٤ المسئلة الاولى في بيان تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد والنبوة
- ١٨ المسئلة الثالثة في بيان ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب
- ١٩ المسئلة الثانية في بيان استدلال المشبهة القائلين بالجهنم وفي بيان الجواب عنه
- ٢١ المسئلة الثانية في بيان انه تعالى هل يجوز ان يسمى ما شئى اولاً ويجوز
- ٢٤ المسئلة الثالثة في بيان انه هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة اولاً ويجوز
- ٢٦ المسئلة الثانية في بيان احتجاج اهل السنة على انه تعالى قد يصرّف عن الايمان ويمنع منه
- ٣٣ المسئلة الاولى في بيان تقسيم الحياة الى مذمومة وممدوحة
- ٤٠ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بالتنازع وفي بيان ابطال قولهم
- ٤٤ المسئلة الثانية في بيان احتجاج اهل السنة على ان الهدى والضلال من الله تعالى
- ٤٦ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على ان الله تعالى اراد الاعيان والطاعة من الكل
- ٤٧ المسئلة الاولى في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار
- ٥٠ المسئلة الثانية في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام
- ٥٢ المسئلة الثانية في بيان احتجاج اهل السنة على مسئلة خلق الافعال
- ٦٢ المسئلة الرابعة في بيان كيفية الحساب
- ٦٤ المسئلة الثالثة في بيان استدلال المقادة والحشوية على المنع من النظر والاستدلال
- ٧٠ المسئلة الثانية في بيان مذاهب القائلين بتعدد الالهة
- ٧٧ المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام وانه هل حصل منه الاستدلال قبل البلوغ او بعده
- ٨٠ المسئلة السادسة في بيان معنى الاقول وفي بيان كيفية دلالة على عدم ربوبية الكوكب
- ٨٧ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بان الانبياء عليهم الصلاة والسلام افضل من الملائكة
- ٨٧ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على انه الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم
- ٩٠ المسئلة الثانية في بيان ان كل من أنكر النبوة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته
- ٩٨ المسئلة الثانية في بيان قانون شريف في معرفة احوال القيامة
- ٩٩ المسئلة الاولى في الاستدلال على وجود الاله بأحوال الحيوان والنبات وفي بيان عجائب الشجر
- ١٠٢ الكلام في الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وحكمته بالأحوال الفلكية
- ١١١ المسئلة الاولى في بيان طوائف من أنهتوا الشكر كالله سبحانه وتعالى
- ١١٤ الكلام في اقامة الدلائل على فساد قول من يشبه الولد لله سبحانه وتعالى

- ١١٨ المسئلة الاولى في بيان احتياج أهل السنة على انه سبحانه وتعالى تجوز رؤيته
- ١١٩ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على قولهم بعدم جواز رؤية الله
- ١٢٣ المسئلة الاولى في تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة
- ١٣٤ الكلام في بيان مذاهب الناس في تعريف الشياطين وفي كيفية وسوسهم
- ١٣٦ المسئلة الثالثة في بيان احتياج أهل السنة على ان البنية ليست شرطا للحياة
- ١٣٩ المسئلة الثانية في بيان احتياج نقاة القياس على قولهم وفي جواب الجمهور عنه
- ١٤٤ المسئلة الخامسة في بيان استدلال أهل السنة على ان الكفرة الايمان من الله تعالى
- ١٤٦ المسئلة الاولى في بيان استدلال أهل السنة على ان الهدى والضلال من الله تعالى
- ١٤٨ المسئلة الثالثة في تفسير شرح الصدر . . .
- ١٥٠ الكلام على محاسبة الله الخالق يوم القيامة
- ١٧١ المسئلة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على قولهم في مسئلة ارادة الكائنات
- ١٧٣ المسئلة الثالثة في بيان احتياج أهل السنة على قولهم ان الكل بمشيئة الله تعالى
- ١٨٢ ﴿سورة الاعراف وفيها المسائل الآتية﴾
- ١٨٧ المسئلة الثانية في بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة
- ١٩٢ المسئلة السادسة في بيان احتياج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس
- ١٩٤ المسئلة الخامسة في بيان احتياج أهل السنة على انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد
- ٢٢٤ الكلام في بيان الاستدلال بحقيقة السموات والارض على وجود السنانع
- ٢٢٦ الكلام في بيان معنى الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش
- ٢٣٧ المسئلة الثالثة في بيان كون الشمس والقمر والنجوم مسخرة بأمره
- ٢٣٩ المسئلة الاولى في بيان احتياج أهل السنة على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله تعالى
- ٢٣٩ المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على ان كلام الله تعالى قديم
- ٢٤٠ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أنه تعالى قادر على أن يخلق عوالم سوى هذا العالم
- ٢٤٠ المسئلة النامنة في بيان امتدلال نقاة التكليف على قولهم وفي الجواب عنه .
- ٢٤١ المسئلة الاولى في بيان الخلاف في أن الدعاء له تأثير أم لا
- ٢٤٥ المسئلة الثانية في بيان أن الأصل في المضار الحرمه
- ٢٥٩ المسئلة الاولى في بيان قصة ناقة صالح عليه السلام
- ٢٦٣ المسئلة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقبح اللواط
- ٢٧٥ الكلام في بيان أن خرق السائمة هل هو جائز أم لا
- ٢٩٣ المسئلة الاولى في بيان أن كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات أم لا
- ٢٩٣ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على جواز رؤية الله تعالى
- ٣٢١ المسئلة الاولى في بيان ما يجري مجرى تقرير الحجة لله سبحانه وتعالى على المكلفين
- ٣٣٠ المسئلة الثانية في بيان احتياج العلماء على أن محل العلم هو القلب
- ٣٣٣ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الاسم غير المسمى
- ٣٥٥ ﴿سورة الانفال وفيها المسائل الآتية﴾
- ٣٥٨ المسئلة الثانية في بيان الاختلاف على أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا
- ٣٧٢ المسئلة الثالثة في بيان تقسيم معلومات الله تعالى

مصحف

- ٣٨٥ المسئلة الثانية في بيان احتياج نقاة القياس على قولهم وفي الجواب عنهم
 ٣٩٣ المسئلة الثالثة في بيان أسباب المحبة وفي بيان أقسام الخيرات والكلمات
 ٣٩٧ المسئلة الثانية في احتياج هشام بن الحكم على أن الله لا يعلم الجزئيات والجواب عنه
 ٤٠٦ ﴿سورة التوبة رقيم المسائل الآتية﴾
 ٤١٣ المسئلة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله هو الحروف والاصوات
 ٤٢٧ المسئلة الثالثة في بيان نبذة من غزوة حنين
 ٤٥٠ المسئلة الثالثة والرابعة في بيان قصة الغار والاستدلال على فضيلة أبي بكر رضي الله تعالى عنه
 ٤٥٥ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل والجواب عنه
 ٤٥٨ المسئلة الخامسة في بيان استدلال أهل السنة في مسئلة القضاء والقدر
 ٤٦٦ المسئلة الرابعة في بيان احتياج أهل السنة على أن كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى
 ٤٦٩ الكلام في حكمة إيجاب القدر القليل في الزكاة وفي بيان المصالح العائدة إلى الأخذ والمطى
 ٤٧٣ المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية المستحقين للزكاة
 ٤٩١ المسئلة الثالثة في بيان علامات المنافق
 ٥١٠ المسئلة الخامسة في ذكر لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم
 ٥١٣ المسئلة الرابعة في بيان أن قبول النبوة واجب على الله عقلاً أم بحكم الوعد
 ٥١٦ المسئلة الثالثة في بيان احتياج المعتزلة على أن الله لا يفزع عن غير النائب والجواب عنه
 ٥٢٣ الكلام على حصر السكائيف في العبادات والمعاملات وفي أقسام كل واحد منهما
 ٥٢٧ المسئلة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الله تعالى لا يؤخذ أحد الأبعاد البين وأزاحة العذر
 ٥٣٢ المسئلة الثانية في بيان فضل الصدق وكمال درجته
 ٥٤١ ﴿سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية﴾
 ٥٤٤ المسئلة الأولى في بيان أن الدلائل الدال على وجود الصانع تعالى إما الحدوث وإما الإمكان
 ٥٤٨ المسئلة الأولى في بيان أن إنكار الخشرو لنشرو ليس من العلوم البديهية
 ٥٥٥ المسئلة الثالثة في بيان الجواب عن شبهات المتكبرين للخشرو والنشرو . . .
 ٥٥٧ المسئلة الأولى في بيان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على اثبات التوحيد والالهية
 ٥٥٩ المسئلة الخامسة في بيان حقيقة النور
 ٥٦١ المسئلة الأولى في بيان أقسام النيران
 ٥٦٧ المسئلة الثانية في بيان ما يجب رعايته على المؤمن إذا ابتلى ببلية أو محنة
 ٥٩٣ المسئلة الثانية في بيان الاحتياج على أن السمع أفضل من البصر

(٤٢)

(فهو رست ما بالجزء الرابع من تفسير العلامة أبي السمو والعمادى رحمه الله تعالى)

مصحف

سورة الانعام ٢٣٧
 سورة الاعراف ٤٨٣

(٤٣)

﴿ الجزء الرابع ﴾
من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير
للإمام محمد الرازي نفع الدين ابن
العلامة ضياء الدين عمر المشتهر
بخطيب الري رحمه الله
ونفع به المسلمين
آمين

﴿ وبها مشه تفسير العلامة أبي السعود ﴾
﴿ رحمه الله تعالى ﴾

﴿ محل مبيعه بالمطبعة الازهرية ﴾
﴿ عند حضرة السيد محمد رمضان ﴾
﴿ صاحب امتياز المطبعة ﴾
﴿ المذكورة وملتزمه ﴾

﴿ الطبعة الاولى ﴾
﴿ بالمطبعة العامة الشرفية ﴾
﴿ سنة ١٣٠٨ هجرية ﴾

وفسر ابتغاء الغنى - طلب الرزق بالتجارة
 وابتغاء الرضوان بأنهم كانوا يزعمون أنهم على
 سداد من دينهم وأن الحج
 يقر بهم إلى الله تعالى
 فوصفهم الله تعالى بظنهم
 وذلك الظن الفاسد وأن
 كان بمنزل من استتباع
 رضوانه تعالى لكن لا بعد
 في كونه مدارا للحصول
 رضى مقاصدهم
 الدنيوية وخلصهم عن
 المكاره العاجلة لاسيما
 في ضمن مراعاة حقوق
 الله تعالى وتعظيم شعائره
 وقال قتادة هو أن يصلح
 معاشهم في الدنيا ولا
 يجهل لهم العقوبة فيها
 وقيل هم المسلمون
 والمشركون لما روى عن
 ابن عباس رضى الله
 تعالى عنه - أن المسلمين
 والمشركين كانوا يجحون
 جميعا فنهى الله المسلمين
 أن ينعوا أحدا عن حج
 البيت بقوله تعالى لا تحلوا
 الآية ثم نزل بعد ذلك
 إنما المشركون نجس فلا
 يقربوا المسجد الحرام
 وقوله تعالى ما كان
 للمشركين أن يهـمروا
 مساجد الله وقال مجاهد
 والشعبي لا تحلوا نبيح
 بقوله تعالى اقـتـلوا

اللَّهُ

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿سُورَةُ الْأَنْعَامِ مِائَةٌ وَسِتُّونَ وَخَمْسُ آيَاتٍ مَكِّيَّةٌ﴾

قال ابن عباس رضى الله عنهما أنها مكية نزلت جملة واحدة فامتلا منها الوادى وشبهها سبعون ألف ملك
 ونزلت الملائكة فلما بين الأخشبين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليكنهم الاست
 آيات فانها من نبات قل تماثروا نزل ما حرم ربكم عليكم إلى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدروا الله حق
 قدره الآية وقوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم
 ما نزل على سورة من القرآن جملة غير سورة الأنعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها وقد
 بعث بها إلى مع جبريل مع خمسين ملكا وخمسين ألف ملك يزفونها ويحفظونها حتى أقروها في صدري كما أقر
 المصطفى في الحوض واقتدا عني الله وأياكم بها عزلا لا بد لنا بعدة أبدا فيهم ادحض جميع المشركين ووعدهم من
 الله لا يخلفه وعن ابن المنكر لما نزلت سورة الأنعام سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه
 السورة من الملائكة ما سدا لافق قال الأصايبون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة أحدهما
 أنها نزلت دفعة واحدة والثاني أنها شيعها سبعون ألفا من الملائكة والسبب فيها أنها مشتملة على دلائل
 التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وبطلان مذاهب المبطلين والمهدين وذلك يدل على أن علم الأصول في غاية
 الجلالة والرفعة وأيضا فانزال ما يدل على الأحكام قد تكون المصـ له أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم
 وبحسب الحوادث والنوازل وأما ما يدل على علم الأصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على أن
 تعلم علم الأصول واجب على الفور لا على التراخي

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اعلم أن
 الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في نفسه برسورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح أعظم من الحمد والحمد أهم

المشركين حيث وجدتموهم ولا ريب في تناول الآية لمن لا شركين قطعا اما المستقلالا ٣ واما الشرا كالمساس ياتي من قوله تعالى

ولا يجرم منكم شتان قوم
الحق فيتمين النسخ كلا أو
بعضا ولا ينفى الوجه
الاخير من نفسيرا افضل
والرضوان بما يناسب
الفرق بين فضل ابتغاء
الفضل أي الرزق للمؤمنين
والمشركين عامة وابتغاء
الرضوان للمؤمنين خاصة
ويجوز أن يكون الفضل
على إطلاقه شاملا للفضل
الاخرى أيضا ويختص
ابتغائه بالمؤمنين (واذا
حلتم فاصطادوا) تصریح
بما اشير اليه بقوله تعالى
وانتم حرم من انتماء حرمه
الصييد بابتغاء وجهها
والامر للاباحة بعد الحظر
كأنه قيل واذا حلتم فلا
جناح عليكم في الاصطياد
وقرئ أحلتم وهو لغة
في حل وقرئ بكسر الفاء
بالقاء حركة همزة الوصل
عليها وهو وضعف جدا
(ولا يجرم منكم) نهى
عن إحلال قوم من
الآمين خصوا به مع
اندراجهم في النهي عن
إحلال الكل كافة
لاستقلالهم بأمور ربها
بتوهم كونها مباحة
لإحلالهم داعية اليه
وجرم جار مجرى كسب
في المعنى وفي التعدي
إلى مفعول واحد وإلى
اثنين يقال جرم ذنبا نحو
كسبه وجرمته ذنبا نحو
كسبته بانه لا أن جرم

من الشكر * أما بيان أن المدح أعم من الحمد فلأن المدح يحصل للعاقل والغير العاقل الا ترى أنه كما
يحسن مدح الرجل العاقل على أنواع فضائله فكذلك قد مدح الأولو لحسن شكله واطاقة خلقته ومدح
الباقوت على نهاية صفاته وصفا لثمة فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد فانه لا يحصل إلا للفاعل المختار
على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فنبت أن المدح أعم من الحمد * وأما بيان أن الحمد أعم من
الشكر فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لأجل ما صدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك
أو إلى غيرك وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لأجل انعام وصل اليك وحصل عندك فنبت بما ذكرنا أن
المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر * اذا عرفت هذا فنقول انما يقال المدح لله لا نأينا أن المدح كما
يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد فانه لا يحصل إلا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحا
بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة وليس عليه موجبة له إيجاب العلة لمعلولها
ولاشك أن هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما يقال الشكر لله لا نأينا أن الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب
انعام صدر منه وصل اليك وهذا ما عبر به أن العبد اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينئذ
يكون المطلوب الأصلي له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على أن العبد
جده لأجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص أنه تعالى أوصل النعمة اليه فيكون الاخ لا يصل أكل
واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأنبأ (المسئلة الثانية) الحمد
لفظ مفرد محلى بالآلاف واللام فيفيد أصل المساهية * اذا ثبت هذا فنقول قوله الحمد لله يفيد أن هذه المساهية
لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضي أن جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس إلا لله سبحانه
فان قيل أن شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على
إحسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا الحمد والثناء المذكور في الحقيقة ليس إلا لله
وبيانه من وجوه (الاول) صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد
وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والالاقتضى في حصولها إلى داعية أخرى ولزم التسلسل بل
حصولها ليس إلا من الله سبحانه فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها يمنع الفعل فيكون
المحسن في الحقيقة ليس إلا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى (وثانيها) أن كل من
أحسن من المخلوقين إلى الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان أما لجلب منفعة أو دفع مضرة أما جلب
المنفعة فانه يطمع بواسطة ذلك الاحسان بما يصير سببا للحصول الضروري في قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير في
الدنيا أو وجدان ثواب في الآخرة وأما دفع المضرة فهو أن الانسان اذا رأى حيوانا في ضرر أو بلية فانه يرق
قلبه عليه وتلك الرقة ألم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا
حاول انتقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك
الاحسان كانه سبب أفاد تخليص القلب عن ألم الرقة الحسية فنبت أن كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل
الاحسان اما جلب منفعة أو دفع مضرة أما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا
دفع مضرة وكان المحسن الحقيقي ليس إلا الله تعالى فيه هذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد هو الله
فقال الحمد لله (وثالثها) أن كل احسان يقدم عليه أحد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان
الله الا ترى أنه لو أن الله تعالى خلق أنواع النعم والام يقدر الانسان على ايصال تلك الخنطة والقواكه
إلى الغير وأيضا فلو أن الله سبحانه أعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والالتجيز
عن الانتفاع بها ولو أن الله سبحانه أعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة والالما أمكنه الانتفاع بها فنبت أن
كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله تعالى وعند
هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة إلا الله ولا مستحق للحمد إلا الله فلهذا قال الحمد لله (ورابعها) أن الانتفاع
بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع به لا كونه حيا قادرا على انفعاله والوجود والحياة والقدرة والعلم
ليست إلا من الله سبحانه والتمرية الأصلية والارزاق المختلفة لا تحصل إلا من الله سبحانه من أول الطفولية

يستعمل غالباً في كسب ما لا خير فيه وهو السبب في إثاره ههنا على الثاني وقد ينقل الأول من كل منهما بالهمزة إلى معنى الثاني فيقال

أجروته ذناباً أكسبته يادوعليه ٤ قراءة من قرأ يحرم منكم بضم الياء (شأن قوم) بفتح النون وفري بسكونها وكلاهما مصدر أضعف إلى مفعوله

إلى آخر العمر ثم إذا تأمل الإنسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الإنسان ووصل إلى ما أودع الله تعالى في أعينائه من أنواع المنافع والمصالح علم أنها بحر لا ساحل له كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبتقدير أن نسلم أن العبد يمكنه أن ينعم على الغير إلا أن نعم العبد كقطرة ونعم الله لا نهاية لها وأولاً آخرها وظاهرها وباطنها فهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس إلا الله سبحانه فلهذا قال الحمد لله (المسئلة الثالثة) أعنا قال الحمد لله ولم يقل أحمداً لله لوجوه (أحدها) أن الحمد صفة القلب وربما احتاج الإنسان إلى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلاً بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلو قال في ذلك الوقت أحمداً لله كان كاذباً واستحق عليه الذم والعقاب حيث أخبر عن دعوى شيء مع الله ما كان موجوداً أما إذا قال الحمد لله فعنا أن ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضراً في قلبه أو لم يكن وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين (وثانيها) روى أنه تعالى أوحى إلى داود عليه السلام بأمره بالشكر فقال داود يارب وكيف أشكرك وشكرى لك لا يحصى لـ إلا أن توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وإنها توجب الشكر لي أيضاً وذلك يحجر إلى ما لا نهاية له ولا طاقة لي بفعله ما لا نهاية له فأوحى الله تعالى إلى داود لما عرفت بحجزك عن شكرى فقد شكرتني به إذا عرفت هذا فقول لو قال العبد أحمداً لله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر فينوجه عليه ذلك السؤال أما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء أن العبد أتى بالحمد والثناء بل ليس فيه إلا أنه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه (وثالثها) أنه لو قال أحمداً لله كان ذلك مشعراً بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره أما إذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم إلى آخره استقراراً لمكافئته في درجات الجنان ودركات النيران كما قال تعالى وأخبر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام أفضل وأكمل (المسئلة الرابعة) أعلم أن هذه الكلمة مذكورة في أول سورة خسة (أولها) الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين (وثانيها) في أول هذه السورة فقال الحمد لله الذي خلق السموات والأرض والأول أعم لأن العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى أما قوله الحمد لله الذي خلق السموات والأرض لا يدخل فيه إلا خلق السموات والأرض والظلمات والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التعميد المذكور في أول هذه السورة كأنه قسم من الأقسام الداخلة تحت التعميد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة (وثالثها) سورة الكهف فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضاً تعميده بخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة مائة الرسل (ورابعها) سورة سبأ وهي قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض وهو أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين (خامسها) سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والأرض وظاهر أيضاً أنه قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر أن الكلام الكلي الزام هو التعميد المذكور في أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لأن كل موجود فهو واجب الوجود لذاته وأما يمكن الوجود لذاته وإيجاب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله في الوجود إلا بإيجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فلا إيجاداً نعم وترية فلهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى المرئي لكل ماسواء والمحسن إلى كل ماسواء فذلك الكلام هو الكلام الكلي الواقي بالمقنود أما التعميدات المذكورة في أوائل هذه السور فكان كل واحد منها قسم من أقسام ذلك التعميد ونوع من أنواعه فإن قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب وأيضاً لم قال ههنا خلق السموات والأرض بصيغة فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والأرض بصيغة اسم الفاعل فنقول في الجواب عن الأول الخالق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات

والطواف به للعمرة وهذه آية بينة في عيوني آمين للشركتين قطعاً وقرئ أن صدوكم على أنه شرط معرض أغنى عن جوابه لا يحرم منكم قد أبرز الصد المحقق فيما سبق في معرض المفروض للتوبيخ والتنبية على أن حقه أن لا يكون وقوعه الاعلى سبيل الفرض والتقدير (أن تعبدوا) أي عليهم وأنما حذف توبى لا على ظهـ وره وإعلاء إلى أن المقصد الأصلي من النهي منع صدور الاعتداء عن الخطاطين بمحافظته على تعظيم الشرائع لا منع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم وهو ثانی مفعولي يحرم منكم أي لا يكسب منكم شدة بغضكم لهم لصيغهم أياكم عن المسجد الحرام اعتداءكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفي وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهيًا للشأن عن كسب الاعتداء للخطاطين لكنه في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه

وجهه انتهى الى السبب ويراد النهي عن السبب كما في قوله لا اربك ههنا يريد به • نهى مخاطبه عن المحذور لديه ولم يل

تأخير ههنا انتهى عن
قوله تعالى واذا حللتم
فاصطادوا مع ظهور تعلقه
بعاقبه له للايدان بان
حرمة الاعتداء لا تنهى
بالخروج عن الاحرام
كانته حرمة الاصطياد
به بل هي باقية ما لم تنقطع
علاقتهم عن الشئ عائر
بالكلية وبذلك يعلم بقاء
حرمة التعرض لاسائر
الامين بالطريق الاولى
(وتعاونوا على البر
والتيقوى) لما كان
الاعتداء غالباً بطريق
التظاهر والتعاون أمروا
اثر ما نهوا عنه بأن يتعاونوا
على كل ما هو من باب
البر والتيقوى ومتابعة
الامر ومجانبة النهي
فدخل فيه ما نحن بصده
من التعاون على العفو
والاغضاء عما وقع منهم
دخولاً أولاً ثم نهوا عن
التعاون في كل ما هو من
مقولة الظلم والمعاصي
بقوله تعالى (ولا تعاونوا
على الاثم والعدوان)
فاندرج فيه النهي عن
التعاون على الاعتداء
والانتقام بالطريق البرهاني
وأصل لا تعاونوا لا تتعاونوا
فدخل منه احدي
التامين تخفيفاً وانما اخبر
النهي عن الامر مع تقدم
التخفيف عن التحلية بمسارعة
الى اجتناب ما هو مقصود

الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطرافه ومبارة عن الابداع والابداق فكونه
تعالى خالفاً لشاره الى صفة العلم وكونه فاطر اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى رباً ومر بيا مشتمل على الامر
فيكون ذلك اكمل للجواب عن الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه
بالمعلومات والعلم بالشئ يصح تقدمه على وجود المعلوم لا ترى انه يمكننا ان نعلم الشئ قبل دخوله في
الوجود أما إيجاد الشئ فانه لا يحصل الا حال وجوده لا يربى على مذهبنا ان القدرة اغنا توفري وجود
المقدور حال وجوده وقد رفته هذا السبب قال خلق السموات والارض والارض والارض والارض والارض والارض
فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى اغنا يكون فاطرهما وموجداهما عند وجودهما (المسئلة الخامسة)
في قوله الحمد لله قولان (الاول) المراد منه حمد الله تعالى واغنا جاء على صيغة الخبر لفوائد (احداها) ان
قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال الحمد والم يحصل مجموع هاتين الفائدتين (وثانيها) انه يفيد انه
تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامداً ولم يحمده (وثالثها) ان المقصود منه ذكر الخلة فذكره بصيغة الخبر أولى
(والقول الثاني) وهو قول اكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله فالواو والذليل على ان المراد منه تعليم العباد انه
تعالى قال في أثناء السورة يا ايها الذين آمنوا انتم تعلمون ان الله تعالى لا يملككم انتم تعلمون ان الله تعالى
سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في القول ان الحمد لا يحسن الا على الانعام فحينئذ يصير هذا الامر حاملاً للكل
على ان يتفكر في اقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريطين
(احدهما) ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو
العبد لان كل احد يريد تحصيل جميع انواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد
واختياره لوجب ان يكون كل واحد واصلاً الى جميع اقسام النعم اذ لا احد الا وهو يريد تحصيل كل النعم
لنفسه ولما ثبت انه لا بد لمحدث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار
بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه وتعالى (والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة) ان القلوب مجبولة على
حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فاذا امر الله تعالى العبد بالتحمد وكان الامر بالتحمد مما يحمله
على تذكر انواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملاً للعبد على تذكر انواع نعم الله عليه ولما كانت تلك
النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجهاً نحو حب الله تعالى في قلب العبد فثبت
ان تذكر النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريقتين (احداها) الاستدلال بحمد الله تعالى على الاقرار بوجود الله
تعالى (وثانيها) ان الشعور بكونها انعماً يوجب ظهور حب الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات
الا هذان الامران فلهذا العيب وقع الابداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب
العالمين واعلم ان هذه الكلمة مجرلا ساحل للعالم اسم لكل ما سوى الله تعالى وما سوى الله اما جسم
او حال فيه او لا جسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاولها
العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع ويجب على العاقل ان يعرف ان العرش ما هو وان الكرسي ما هو وان
يعرف صفاتها ما واولها ما ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى
ما هي وان يعرف حقائقها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها واجرماها وابعادها ثم يتأمل في
المكواكب الثابتة والسبابة ثم يتأمل في عالم العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات
والحيوان ثم يتأمل في كيفية حكمه الله تعالى في خلقه الاشياء الحقيرة والضعيفة كالنمل والبعوض ثم يتأمل
منها الى معرفة اجناس الاعراض وانواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من
انواعها ثم يتأمل في مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ومرتبات الارواح
المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا استحضرت مجموع
هذه الاشياء بقدر القدرة والطاقة فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل ما سوى الله تعالى ثم عند
هذا يعرف ان كل ما حصل له من الوجود وكمالات الوجود في ذواتها من صفاتها واولها وعلائقها فمن
بالذات فان المقصود من اجتناب ترك التعاون على الاثم والعدوان اغنا هو تحصيل التعاون على البر والتيقوى ثم أمره بقوله تعالى

(واتقوا الله) بالانقضاء في جميع ٦ الامور التي من جملتها مخالفة ما ذكر من الاوامر والنواهي فثبت وجوب الانقضاء

فيما بالاطريق البرهاني
ثم على ذلك بقوله تعالى
(ان الله شديد العقاب)
أي لمن لا يتقيه فيما يقبكم
لا محالة أن لم تتقوه
واظهار الاسم الجليل لما
مرمر ارام من ادخال الروعة
وتربية المهابة وتقوية
استقلال الجملة (حرمات
عليكم الميتة) شروع في
بيان المحرمات التي اشير
اليها بقوله تعالى الاما ينل
عليكم والميتة ما فارقه
الروح من غير ذبح
(والدم) أي المسفوح
منه اقلوه تعالى اودما
مسفوحا وكان أهل
الجاهلية يصوبونه في
الامعاء ويشربونه ويقولون
لم يحرم من فزله أي من
فصله (ولحم الخنزير وما
أهل لغير الله به) أي رفع
الصوت لغير الله عند
ذبحه كقولهم باسم اللات
والعزى (والمختنقة) أي
التي ماتت بالخنق
(والموقودة) أي التي
قتلت بالضرب بالنشب
ونحوه من وقذته اذ
ضربته (والمتردية) هي
التي تردت من علو والى
بئر فانت (والنطيحة)
أي التي نظمها أخرى
فماتت بالنطح والتواء
للتقل وقرئ والمنطوحة
(وما أكل السبع) أي
وما أكل منه السبع
فمات وقرئ يسكون الباء وقرئ

ابحاد الحق ومن جوده وجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بحر لا ساحل
له وكلام لا آخر له والله أعلم (المسئلة السادسة) انا وان ذكرنا أن قوله الحمد لله رب العالمين أجرى مجرى
قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله في أثناء السورة يا اياك نعبد ويا اياك نستعين لا يليق الا
بالحمد فلهذا السبب افتقرنا هناك الى هذا الاضمار اما هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق
السموات والارض فلا يبعد أن يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل
من بعض الوجوه على أنه تعالى منزعه عن الشبهة في الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جار
مجري مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما أمرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق
فيما أن هذا قبيح من الخلق مع أنه لا يقبح من الحق فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من
الحق وبهذا الطريق وجب أن يبطل كلمات المعتزلة في أن ما قبح منا وجب أن يقبح من الله * اذا عرفت
بهذا الطريق ان أفعاله لا تشبه أفعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذات الخلق
وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابها لغيره في الذات والصفات
والافعال فهو الله سبحانه واحد في ذاته لا شريك له في صفاته ولا نظيره واحد في أفعاله لا شبيه له تعالى
وتقدس والله أعلم * اما قوله سبحانه الذي خلق السموات والارض ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في
السؤال المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة (السؤال الاول) ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات
والارض جار مجرى ما يقال جاء في الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه والالم يكن
الى ذكر هذه الصفة حاجة كذا هي مناقولة الحمد لله الذي خلق السموات والارض يومهم ان هناك الهام بالخلق
السموات والارض والا فأي فائدة في هذه الصفة (والجواب) أنا بينا ان قوله الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر
الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المسمى موصوفاً بتلك
الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم المساهية والمساهية تتناول الأشخاص المذكورين
الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه
الصفة أما اذا قلنا زيد العالم فاللفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان أسماء الاعلام قائمة
مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود
منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفاً بهذه الصفة وما كان لفظ الله من باب أسماء الاعلام لا يحرم كان
الامر على ما ذكرناه والله أعلم (السؤال الثاني) لم تقدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل
على أن خلق الارض مقدم على خلق السماء (والجواب) السماء كالدارة والارض كالمركز وحصول الدائرة
يوجب تعيين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدائرة لا مكان أن يحيط بالمركز الواحد
دوائر لانهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقدم ذكر السماء على
الارض بهذا الاعتبار (السؤال الثالث) لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان
الارضين أيضاً كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن (والجواب) ان السماء جارية مجرى الفاعل
والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الارض وذلك يخل بمصالح هذا العالم أما لو كانت كثيرة
اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك
الاختلافات مصالح هذا العالم أما الارض فهي قابلة للآثر والقابل الواحد كاف في القبول وأما دلالة الآية
المدكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله أعلم (المسئلة الثانية)
اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض
تقدرت في أمور مخصوصة بقدر مخصوص وذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار بما يمان المقام
الاول فن وجوه (الاول) ان كل فلك محدد وص اختص بمقدار معين مع جواز أن يكون الذي كان حاصله
مقداراً يزيد منه أو ينقص منه (والثاني) ان كل فلك بمقدار مركب من أجزاء والجزء الداخل كان يمكن

يحمل (الاماذكيتهم) الاماذكيتهم ذكاته وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح ٧ وقيل الاستثناء مخصوص بما اكل

السبع والذكاة في
الشرع بقطع الحلقة
والمرى بمحدد (وماذج
على النصب) قيل هو
مفرد وقيل جمع نصاب
وقرئ بسكون الصاد
وايما كان فهو واحد
الانصاب وهي ابحار
كانت منصوبة حول
البيت يذبحون عليها
ويعدون ذلك قربة وقيل
هي الاضنام (وان
تستقسموا بالازلام) جمع
زلم وهو القدر أي وحرم
عليكم الاستقسام
بالاقداح وذلك أنهم اذا
قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة
أقداح مكنوب على
أحدها أمرني ربي وعلى
الثاني نهاني ربي والثالث
غفل فان خرج الاثر
منوا على ذلك وان
خرج الناهي اجتنبوا
عنه وان خرج الغفل
أجأوه مرة أخرى فعني
الاستقسام طلب معرفة
ما قسم لهم بالازلام وقيل هو
استقسام الجزور بالاقداح
على الانصباء المعهودة
(ذلكم) اشارة الى
الاستقسام والازلام
ومعنى البعد فيه للاشارة
الى بعد منزلته في الشر
(فسق) تمرد وخروج
عن الحد ودخول في
علم القنب وضلال
باعتماد أنه طريق اليه
واقتراعه على الله سبحانه

وقوعه خارجا بالعكس فوقع كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جائز (والثالث) ان الحركة والسكون
جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم الامور الواحدة واحدة فاذا صبح السكون
والحركة على بعض الاجسام وجب أن يصح على كلها فاذا خصص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون
اختصاصا بأمر يمكن (والرابع) ان كل حركة فانه يمكن وقوعها أسرع مما وقع وأبطأ مما وقع فاذا خصص
تلك الحركة المعينة بذلك الفلك من السرعة والبطء اختصاصا بأمر يمكن (والخامس) ان كل حركة
وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاذا خصصها بالوقوع على ذلك الوجه
الخاص اختصاصا بأمر يمكن (والسادس) ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما أعلى منه واما أسفل منه
وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمرا يمكننا بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية
فكل ما صبح على بعض اصبح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب أمرا يمكننا (والسابع) وهوان
حركة كل فلك أولا لان وجود حركة لا أول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا
الانتقال يقتضي كونها مسبوقة بالغير والاو لا ينافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان لكل حركة
أولا واختصاصا ابتداء حدونه بذلك الوقت دون ما قبله وبابده اختصاصا بأمر يمكن (والثامن) هو أن
الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون
العكس اختصاصا بأمر يمكن (والتاسع) وهوان حركاتها فاعل لها فاعل مختار ومتنى كان كذلك فلها أول بيان
المقام الاول ان المؤثر فيها هو كان علمه موجبة بالذات لزوم من دوام تلك العلة دوام آثارها فيلزم من دوام تلك
العلة دوام كل واحد من الاجزاء الممتدة وفي هذه الحركة ولما كان ذلك محال لثبوت ان المؤثر فيها ليس علة
موجبة بالذات بل فاعل مختار واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات
وذلك يوجب ان يكون لها بداية (العاشر) انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلافا لانهاية له بدليل
اننا علم بالضرورة اننا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فاننا نرى بين الجهة التي على قدمائنا وبين
الجهة التي تلي خلفنا وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم
خلافا لانهاية له واذا كان كذلك فحصل هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الاجياز أمر
يمكن فثبت به هذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارض بين مختلفات بصرفات وأحوال فكان يجوز في
العقل حصول تضادها ومقابلتها فوجب أن لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الامر بجمع ومقدروا لا فقد
ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلما
دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة فلهذا
المنعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والله أعلم ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات
والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المناافع واعلم أن منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء
من أجزائها المجليات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة
اليها جارية مجرى الام فالعمل الفاعلة سماوية والعمل القابلة أرضية وبها يتم أمر المواليد الثلاثة والاستقصاء
في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل
يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين
اذا كان بمعنى صير كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا وانا والفرق بين الخلق والجعل أن
الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين والتصيير كانشاء شئ من شئ وتصيير شئ شيا ومنه قوله
تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلناكم أزواجا وقوله أجعل الاثمة لها واحدا وانما حسن لفظ الجعل
هنا لان النور والظلمة ما تعاقبا صار كأن كل واحد منهما غنا تولد من الآخر (المسئلة الثانية) في لفظ
الظلمات والنور قولان (الاول) ان المراد منه ما الامر ان المحسوسان بحس البصر والذي يقوى ذلك
ان اللفظ حقيقة فيهما ما وأيضا هذان الامر ان اذاجه لا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لا يفهم

ان كاذ هو المراد بقوله لم ربي وشره وجهه ان كان هو الصنم وقيل ذلكم اشارة الى تناول المحرمات المعهودة لان معنى تحريمها تحريم

تناولها (اليوم) اللام للعلم - د والمراد به ٨ الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الماضية والآتية وقبل يوم نزولها وقد نزلت بعد

منهم الا هاتان الكيفيتان المحسوستان (والثاني) نقل الواحدى عن ابن عباس أنه قال وجعل الظلمات والنور أى ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والاعيان والنبوة والمقين ونقل عن الحسن أنه قال يعنى الكفر والاعيان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن كالتخصيص لقول ابن عباس ولقائل أن يقول جعل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا أن الاصل جعل اللفظ على حقيقة - ولأن الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدى والاولى جعل اللفظ عليهم مامعاه وأقول هذا مشكل لانه جعل اللفظ على مجازة واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن جعله على حقيقة ومجازة معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لا جعل أن الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه أنه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد منه فإن البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مقبلا وأما القريب فإنه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلماً فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا أن الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة فى التقدير والتحقق على النور فوجب تقديمها فى اللفظ ومما يقرى ذلك ما روى فى الاخبار الالهية أنه تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوجدان فنقول اما من جعل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والمبطل كثير وأما من جعلهما على الكيفية المحسوسة فالجواب أن النور عبارة عن تلك الكيفية السكاملة القوية ثم انما تقبل التناقض قلبه لا قلبه لا وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع * أما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم أن العدل هو التسوية يقال عدل الشئ بالشئ اذا سواه ومعنى يعدلون يشركون به غيره * فان قيل على أى شئ عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل أن يكون معطوفاً على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون بعمته ويحتمل أن يكون معطوفاً على قوله خلق السموات والارض على معنى أنه خلق هذه الاشياء العظيمة التى لا يقدر عليها أحد سواه ثم انهم يعدلون به جحاداً لا يقدر على شئ أصلاً فان قيل فسامعنى ثم قلنا الفائدة فيه استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم * قوله تعالى هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلاً واجل مسمى عنده ثم أنتم تموتون * اعلم أن هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر (أما الوجه الاول) فقديره ان الله تعالى لما استدل بخلق السموات والارض ونعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال بخلق الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذى خلقكم من طين والمشهد ورأى المراد منه أنه تعالى خلقهم من آدم وأدم كان مخلوقاً من طين فلهذا السبب قال هو الذى خلقكم من طين وعندى فيه وجه آخر وهو أن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاعذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان اخصال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبقي أن تكون نباتية فثبت أن الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك أنها متولدة من الطين فثبت أن كل انسان متولد من الطين وهذا الوجه عندى أقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولدت من النطفة أنواع الاعضاء المختلفة فى الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وأنواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاوراق وغيرها وتولد الصفات المختلفة فى المادة المتشابهة لا يمكن إلا بتقدير مقرر حكيم ومدير رحيم وذلك هو المطلوب (وأما الوجه الثانى) وهو أن يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر

عصر الجمعة يوم عرفة فى حجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على العنقاء فكانت عنده الناقة تنشق لثقلها فبركت وأما ما كان فهو منصوب على أنه ظريف لقوله تعالى (يؤمن الذين كفروا من دينكم) أى من ابطاله ورجوعكم عنه بتخيل هذه الخبائث أو غيرها أومن أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا من أن الله عز وجل وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله وهو الانسب بقوله تعالى (فلا تخشونهم) أى أن يظهر وعاليكم (واخشون) أى وأخلصوا الى الخشية (اليوم أكلت لكم دينكم) بالنصر والظهار على الأديان كلها أو بالنصب على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد وتقدم الجار والمجرور لا يذان من أول الامر بأن الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم كما فى قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك وعلى كل شئ قوه تعالى (وأعمت عليكم نعمتى) متعاقبة أعمت لانه متى بالصدور لا يتقدم عليه وما كل منه انفسه تقدم على فبات وقري بسكون ابنة ز امرات أى أتمتها بفتح مكة ودخلها آمنين ظاهرين وهو دم منار الجاهلية ومناسكها المعاد

والنهي عن حج المشرك وطواف الديار أو باكمال الدين والشرائع أو بالهداية والتوفيق ٩ قبل المعنى أتت عليكم نه منى

أنجرت لكم وعدي بقولي ولا تنتم نعمتي عليكم (ورضيت لكم السلام ديناً) أي اخترت لكم من بين الأديان وهو الدين عند الله لا غير عن ٤- ربن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن رجلاً من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقررونها لوعلينا معشر اليهود نزلت لا تخذنا ذلك اليوم عيداً قال أي آية قال آية يوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي الآية قال عمر رضي الله تعالى عنه قد عرفت ذلك اليوم والمكان الذي أنزلت فيه على النبي عليه الصلاة والسلام وهو قائم بعرفة يوم الجمعة أشار رضي الله تعالى عنه إلى أن ذلك اليوم عيداً لنا وروى أنه لما نزلت هذه الآية بكى عمر رضي الله تعالى عنه فقال له النبي عليه الصلاة والسلام ما بك بكى يا عمر قال أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا فإذا كمل فانه لا يكمل شيء إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام صدقت فكانت هذه الآية نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم فبالمثل بعد ذلك الأحاديث ما نرى يوماً (فن اضطر) منصل

المعاد فنقول لما ثبت أن تخلف في بدن الإنسان اغما حصل لان الفاعل الحكيم والمفعول الرحيم رتب خلقه هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادراً على اعادة احواله واعادة الحياة فيه وذلك يدل على صحة القول بالمعاد * أما قوله تعالى ثم قضى أجلاً ففيه مباحث ٣ (المبحث الأول) لفظ القضاء قد يراد به في الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه ويعني الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب ويعني صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان (وأما الاجل) فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لان قضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت المضروب لان قضاء عمره وأجل الدين محله لان قضاء التأخير برفقه واصله من التأخير يقال أجل الشيء بأجل أجول وهو أجل اذا تأخر والاجل تقبض العاجل اذا عرفت هذا فقوله ثم قضى أجلاً معناه انه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته تعالى بإيقاع ذلك الموت في ذلك الوقت وتظهير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون * وأما قوله تعالى وأجل مسمى عنده فاعلم أن مسمى هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيره برهما على وجوه (الأول) قال أبوهم لم قوله ثم قضى أجلاً المراد منه أجل الماضي من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه أجل الباقي من الخلق فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضي لما ما توارت آجاله لم معلومة أما الباقي فهم يعلمون فلو لم تصر آجالهم معلومة فلماذا المعنى قال وأجل مسمى عنده (والثاني) ان الاجل الاول هو أجل الموت والاجل المسمى عند الله هو أجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه وتعالى (والثالث) الاجل الاول ما بين أن يخلق الى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ (الرابع) أن الاول هو النوم والثاني الموت (الخامس) أن الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد والاجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل أحد (السادس) وهو قول حكماء الاسلام أن لكل انسان أجلين أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية أما الآجال الطبيعية فهي التي لوبي ذلك المزاج مصوناً من العوارض الخارجية لانهم مدة قيامه الى الوقت الفلاني وأما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المعنوية وقوله مسمى عنده أي معلوم عنده أو مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبهه بما يقول الرجل في المسئلة عندي أن الامر كذا وكذا أي هذا اعتقادي وقولي بخلاف قيل المبتدأ النكرة اذا كان خبراً ظرفاً واجب تأخيرها فلم حاز تقدمه في قوله وأجل مسمى عنده قلنا لا نهخص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك * وأما قوله ثم انتم تموتون فنقول المرية والامتراء هو الشك واعلم أنا ان قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاسـتدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد نظره ورمث هذه الحجة الباهرة انتم تموتون في صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم * قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون * اعلم أنا ان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار فلنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات فاني الآيتين المتقدمة يتبين بذلك على كمال القدرة وهذه الآية تعمل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المتغيرة في حصول الالهية وان دلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالقاصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد اغما أنكره لا مبرين (أحدهما) أنهم يعتقدون أن المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبايع وينكرون أن يكون المؤثر فيه قادر مختاراً (والثاني) أنهم يسمون ذلك لا أنهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمثيل المطيع من المعاصي ولا تميزاً جراً بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادراً ومختاراً لعله موجبة

(٢ - نخرج) بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض بما يوجب أن يجنب عنه وهو أن تناوله فسوق وحرمتها من جملة الدين

الموت أو مباديه (غير متجانف لائم) قبل غير مائل ومخوف اليه بأن يأكلها تلذذا أو مجاوزا حد الرخصة أو يتزعمها من مضطر آخر كقوله تعالى غير باغ ولا عاد (فان الله غفور رحيم) لا يؤاخذ به ذلك (يسألونك ماذا أحل لهم) شروع في تفصيل المحلات التي ذكر بعضهما على وجه الاجمال اثر بيان المحرمات كأنهم سألو عنها عند بيان أضرارها وانضم السؤال معنى القول أوقع على الجملة فإذا مبدأ أو أحل لهم خبره وضمير التبيين لما أن يسألون بلفظ التبيين فانه كما يعتبر حال المحكى عنه فيقال أقسم زيد لا فعلان يعتبر حال المحاكى فيقال أقسم زيد ليفعلان والمسؤل ما أحل لهم من المطاعم (قل أحل لكم الطيبات) أى ما لم تستعمله الطباع السلية ولم تنفر عنه كما في قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات بتقدير المضاف على أن ما موصولة والعائد محذوف أى وصيد ما علمتموه أو مبتدأ أعلى أن ما شرطية والجواب فكلوا واذن يجوز كونها مبتدأ أعلى تقدير كونها موصولة أيضا والخبر كواو انما دخلته الفاء تشبيها للوصول باسم الشرط ومن الجوارح

وأثبت بهذه الآية كونه تعالى عالما بجميع المعالمات وحيث أنه بطل جميع الشبهات التي عليهم امداد القول بانكار المعاد وصحة الحشر والنشر فهو هذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) القائلون بأن الله تعالى مختص بالمكان تسمى كوايهذه الآية وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على أن الاله مستقر في السماء قالوا وبنا كده هذا أيضا قوله تعالى أأمنتم من في السماء أن يخسف قالوا ولا يلزمنا أن يقال فيلزم أن يكون في الارض لقوله تعالى في هذه الآية وهو الله في السموات وفي الارض وذلك يقتضى حصوله تعالى في المكانين معا وهو محال لانا نقول أجمعنا على أنه ليس بوجوده في الارض ولا يلزم من ترك العمل بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب أن يبنى ظاهر قوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله وهو الله في السموات ثم ابتدئ فيقول وفي الارض يعلم سرهم والمعنى أنه سبحانه يعلم سرائرهم الموجودة في الارض فيكون قوله في الارض صلة لقوله سرهم هذا تمام كلامهم وهو أعلم أنا نقيم الدلالة أولا على أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه (الاول) أنه تعالى قال في هذه السورة قل لمن مافى السموات والارض قل لله فبين بهذه الآية أن كل مافى السموات والارض فهو لله تعالى ومملوك له فلو كان الله أحد الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله في سورة طه له مافى السموات ومافى الارض وما بينهما فان قالوا قوله قل لمن مافى السموات والارض هذا يقتضى أن كل مافى السموات فهو لله إلا أن كلمة ما مختصة بمن لا يعمل فلا يدخل فيم اذا قال الله تعالى في قلنا لا اله الا الله والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها ونظيره ولا أنتم عابدون ما عبدو ولا شك أن المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه (والثاني) أن قوله وهو الله في السموات اما أن يكون المراد منه أنه موجود في جميع السموات أو المراد أنه موجود في سماء واحدة والثاني ترك للظاهر والاول على قسمين لانه إما أن يكون الحاصل منه تعالى في إحدى السموات عين ما حصل منه في سائر السموات أو غيره والاول يقتضى حصول التقدير الواحد في مكانين وهو باطل ببدية العقل والثاني يقتضى كونه تعالى كونه مركبا من الاجزاء والاعراض وهو محال (والثالث) أنه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيصه بمخصص وتقدر مبدع ومقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث (والرابع) أنه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات أولا بقدر والثاني يوجب تجزئه والاول يقتضى أنه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذه العالم والقوم يشكرون كونه تحت العالم (والخامس) أنه تعالى قال وهو معكم أينما كنتم وقال ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فأيضا قولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب التأويل وهو من وجوه (الاول) أن قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعنى وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في أمر كذا أى في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله (الثاني) أن قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال في السموات وفي الارض يعلم سرهم وجههم والمعنى أنه سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن (والثالث) أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سرهم وجههم وبما يقوى هذه التأويلات أن قولنا وهو الله نظيره قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا لافادة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جردنا لفظ الله اسما مشقة فاما لو جعلناه اسما علم شخص فأنتم مقام التعمين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جردنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السماء وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجهرا أعمال الجوارح وانما قلتم ذكر السر على ذكر الجهر لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة

حال من الموصول أو ضميره المحذوف والجوارح النكواب من سباع البهائم والطير ١١ وقبل سميت لهم لأنها تخرج الصديد غالبا

(مكبلين) أي معلمين لها
الصديد والمكبل مؤدب
الجوارح ومضربها
بالصديد مشتق من
المكبل لأن التأديب
كثيرا ما يقع فيه أولان
كل سبع يسمى كلبا لقوله
عليه الصلاة والسلام في
حق عتبة بن أبي لهب
حين أراد سفر الشام فقال
أنني عليه الصلاة
والسلام اللهم سلط عليه
كلبا من كلابك فأكله
الأسد وانتصاه على
الحالية من فاعل علمتم
وفائدتها المبالغة في التعليم
لما أن اسم المكبل لا يقع
الاعلى الضرر في علمه
وقرى مكبلين بالتخفيف
والمعنى واحد (تعليمون)
حال ثانية منه أو حال من
ضمير مكبلين أو استئناف
(مما علمكم الله) من
الحمل وطرق التعليم
والتأديب فان الله لم يبه
الهام من الله تعالى أو
مكتسب بالعلم الذي
هو منحة من الله أو مما
عرفكم أن تعلموه من
اتباع الصديد بارسال
صاحبه وانزجاره بزجره
وانصرافه بدعائه وامساك
الصديد عليه وعدم أكله
منه (فكلا وما أمكن
عليكم) قد مر فيما سبق
أن هذه الجملة على تقدير
كونها شرطية جواب
الشرط وعلى تقدير كونها

مع الداعي فالداعية التي هي من باب السهرى المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت أن العلم
بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقدمه بحسب اللفظ (المسئلة
الثالثة) قوله ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو أن الأفعال إما أفعال القلوب وهي المسماة بالسروا وإما أعمال
الجوارح وهي المسماة بالجهر فالأفعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضي
عطف الشيء على نفسه وأنه فاسد والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الإنسان على فعله
من ثواب وعقاب والحاصل أنه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أي مكتسبه ولا يجوز
حمله على نفس المكسب والالزم عطف الشيء على نفسه على ما ذكره في السؤال (المسئلة الرابعة) الآية
تدل على كون الإنسان مكتسبا للفعل والمكسب هو الفعل المقتضى إلى اجتهاد لا نفع أو دفع ضرر ولهذا
السبب لا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه تعالى منزها عن حاج النفع ودفع الضرر والله أعلم بقوله
تعالى ﴿وما تأتيمهم من آية من آيات ربهم﴾ لا كانوا عنها معرضين ﴿اعلم أنه تعالى لما تكلم أولاً في التوحيد
وثانياً في العباد وثالثاً في ما يقررهم الذين المظلمين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون
هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين اليها وهذه الآية تدل على أن التقليد باطل والتأمل
في الدلائل واجب ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل قال الواحدى رحمه الله من في قوله من آية
لاستغراق الجنس الذي يقع في النسبي كقولك ما أتاني من أحد والثانية وهي قوله من آيات ربهم
للتبعض والمعنى وما يظهروه لم دلائل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر والاعتبار لا كانوا عنه معرضين
﴿قوله تعالى﴾ فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتهم أنباء ما كانوا يستخرون ﴿اعلم أنه تعالى رتب
أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب (فالمرتبة الأولى) كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكير
في البينات (والمرتبة الثانية) كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها لأن المعرض عن الشيء قد
لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الأعراض (والمرتبة
الثالثة) كونهم مستخزين بها لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء فاذا بلغ إلى هذا
الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الإنكار فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاثة على
هذا الترتيب واختلغوا في المراءى بالحق فقبل أنه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر عكة وانفلق فلقين
فذهبت فلقه وبقيت فلقه وقبل أنه القرآن وقبل أنه محمد صلى الله عليه وسلم وقبل أنه الشريعة الذي أتى به
محمد صلى الله عليه وسلم والأحكام التي جاءها محمد صلى الله عليه وسلم وقبل أنه الوعد والوعيد الذي يرغمهم به
ناره ويخدرهم بسببه أخفى والأولى دخول السكل فيه وأما قوله تعالى فسوف يأتهم أنباء ما كانوا
يستخرون المراد منه الوعد والوعيد والجزع عن ذلك الاستهزاء فيجب أن يكون المراد بالإنباء الإنباء لأنفس الإنباء
بل العذاب الذي أنشأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى ولتعلم نساء آل محمد من أذن وعد فرما قال
ستعرف نساء هذا الأمر إذا نزل بك ما تخذره وأما كان كذلك لأن الغرض بالخبر الذي هو الوعد وحصول العلم
بالعقاب الذي ينزل بنفس العقاب إذا نزل بحقق ذلك الخبر حتى نزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب
يحتمل أن يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة ﴿قوله تعالى﴾ ألم يروا
كم أهلكنا من قبلك من قرن مكناهم في الأرض ما لم تكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الأنهار
نجريا من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين ﴿اعلم أن الله تعالى لما منعهم عن ذلك
الأعراض والتكذيب والاستهزاء بالتمديد والوعيد أتبعه بما يجرى مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب
فوعظه بمسائر القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل
ما القرن قلنا قال الواحدى القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترون
بالموت فهي قرن لأن الذين أتوا بعدهم أقوام آخرون اقترنوا بهم قرن آخر والدليل عليه قوله عليه السلام
خير القرون قرني واشتقاقه من الاقتران ولما كان أعمار الناس في الأكثرين والسبعين والثمانين لا جرم

موصولة مرفوعة على الابتداع خبرها وأما على تقدير كونها عطفاً على الطيبات فهي جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعللة

كفا في قوله

أمرتك الخـ مير فافعل
ما أمرت به

ومن تبعه مضى به لما أن
البعض مما لا يتعلق

به الاكل كالخبز لود
والعظام والريش وغير

ذلك وما موصولة أو
موصوفة حذف عائدها

وعلى متعلقة بما سكن
أي فكما وبعض ما أمسكته

عليكم وهو الذي لم
يأكل منه وأما ما أكل

منه فهو مما أمسكته
على أنفسهن لقوله

عليه الصلاة والسلام
لعدي بن حاتم وإن

أكل منه فلا تأكل
أغما أمسك على نفسه

واليه ذهب أكثر الفقهاء
وقال بعضهم لا يشترط

عدم الأكل في سباع
الطير لما أن تأديبها

الى هذه الدرجة متعذر
وقال آخرون لا يشترط

ذلك مطلقا وقد روى
عن سلمان وسعد بن

أبي وقاص وأبي هريرة
رضي الله تعالى عنهم أنه

قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب أنه غير مقدر بزمان
معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد أهل كل عصر فإذا انقضى منهم مالا كثيرا قيل قد انقضى القرن
أعـ لم أن الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الأولى) قوله مكثهم في
الارض ما لم تكن لكم قال صاحب الكشف مكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه في أرض له ومنه
قوله تعالى أنا مكثكم في الارض أولم تكن لهم وأما مكنته في الارض فعنادا أثبت فيها ومنه قوله تعالى ولقد
مكثهم فيما أن مكثكم فيه ولتتعارب المعنيين جمع الله بينه ما في قوله مكثهم في الارض ما لم تكن لكم والمعنى
لم تعط أهل مكة مثل ما أعطينا عاد وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار
باسباب الدنيا (والصفة الثانية) قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر فالسما معناه المطر
ههنا والمدرار الكثير الدر وأصله من قولهم در اللبن اذا قبل على الحالب منه شيء كثير فالمدرار يصلح أن
يكون من نعت السحاب ويجوز أن يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار اذا تنابح أمطاره ومفعال
يجي في نعت براد المبالغة فيه قال مقاتل مدرار امتتاعه مرة بعد أخرى ويستوى في المدرار المذكر والمؤنث
(والصفة الثالثة) قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين واعلم أن المقصود من
هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجدته أهل مكة ثم بين تعالى انهم مع مزيد الهز في الدنيا
بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سئم وهذا المعنى يوجب
الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة وردة الجاهلية بقي ههنا تساؤلات (السؤال الاول) ليس في هذا الكلام
الانهم هل يهلكوا الا ان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم أيضا قد هلكوا فكيف يحسن
إيراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع أنه مشترك فيه بين الكافرين وغيره (والجواب) ليس
المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم وبقوا في العذاب
الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافرين والمؤمنين (السؤال الثاني) كيف
قال ألم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بسدق محمد عليه السلام فيما يخبر عنه وهم أيضا ما شاهدوا وقائع الامم
السابقة (والجواب) أن افاض بعض المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد أن يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات
ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار (والسؤال الثالث) ما الفائدة في ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم
(والجواب) أن الفائدة هي التنبيه على أنه تعالى لا يتعاطاه أن يهلكهم ويخلى بلادهم منهم فانه قادر على أن
ينشيء مكانهم قوما آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله ولا يخاف عسايها والله أعلم وقوله تعالى ولولنا لعليكم
كتابا في قرطاس فمسوه بأيديهم لم يقل الذين كفروا ان هذا الاصحاح مني بل اعلم ان الذين يعمدون عن
قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة (الطائفة الاولى) الذين بالغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى
أن استغروا فيها واغتموا وجدانها فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى
في الآيات المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل العقاب الدائم
لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة (والطائفة الثانية) الذين يحملون مميزات الانبياء عليهم السلام على أنها
من باب السحر لا من باب المعجزة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية ههنا مسائل (المسئلة
الاولى) بين الله تعالى في هذه الآية أن هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة
عليكم يا محمد لم يؤمنوا به بل حملوه على أنه سحر وعجرفة والمراد من قوله قرطاس أنه لو نزل الكتاب جملة واحدة
في صفحة واحدة فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لظنوا فيه وقالوا انه سحر (فان قيل) ظهور الكتاب ونزوله
من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلائله على النبوة
منكرا ولا يجوز أن يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء وقبل الايمان بصديق
الانبياء والرسول لم تكن عصمة الملائكة معلومة وقبل الايمان بالرسول لاشك اننا نجوز أن يكون نزول ذلك
الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين أو من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم

أو سريعه تمامه اذا شرع فيه يتم في اقرب ما يكون من الزمان والمعنى على التقديرين ١٣ أنه يؤخذ بكم سريعا في كل ما جل

واذا كان هذا التجويز قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق (قلنا) ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا راوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا فاذا المسوه بايديهم فقد يقوى الادراك البصري بالادراك الحسي وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم هؤلاء يقولون شاكين في أن ذلك الذي راوه ولمسوه هل هو موجود أم لا وذلك يدل على أنهم بالغوا في الجهالة إلى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم (المسئلة الثانية) قال القاضي دلت هذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد اطلاقا علم أنه لو فعله لا آمن عنده لأنه بين أنه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث أنه لو أنزله لقالوا هذا القول ولا يجوز أن يخبر بذلك الا ولمعلوم أنهم لم يوقبلوه وآمنوا به لا ينزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف ولقائل أن يقول ان قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على أنه تعالى ينزله عليهم لولم يقولوا هذا القول الا على سبيل دليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة وأيضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت فانما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع والله أعلم بقوله تعالى وقالوا لو أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لم ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ثم اعلم ان هذا النوع الثالث من شبهة منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله إلى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقد رتبهم أشد ومهابة بهم أعظم وامتيازهم عن الخلق أكمل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل والحق بهم اذا أراد تحصيل مهم فكل شيء كان أشد افضاء إلى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة أقل وجب لو بعث الله رسولا إلى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لو أنزل عليه ملك قالوا لو أنزلنا ملكا لكانت الشبهة من وجهين (أما الأول) فقوله لو أنزلنا ملكا كالعنصر الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا معنى القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه (الأول) ان انزال الملك على البشرية آية قاهرة فثبت براتزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قالوا لو أنزلنا عليهم الملائكة إلى قوله ما كانوا يؤمنوا الا أن يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكم بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بأن عند ظهور الآية القاهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال فلهذا ما أنزل الله تعالى الملك اليهم ثم لئلا يستحقوا هذا العذاب (والوجه الثاني) أنهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره أن الاذى اذا رأى الملك فاما أن يراد على صورته الأصلية أو على صورة البشر فان كان الأول لم يبق الا دمي حيا لا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الأصلية عشي علقه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصه على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا أو بشرا لا ترى أن جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كضياف ابراهيم وأضياف لوط وكالذين تصوروا المحراب وكعبير بل حيث تمثل لمريم بشراسويا (والوجه الثالث) ان انزال الملك آية قاهرة جارية بحجى الاجاء وازالة الاختيار وذلك محال بحجة التكليف (الوجه الرابع) ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا أنه يقوى الشبهات من وجه آخر وذلك لان أي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلمته باختبارك وقد رتبك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلمنا مثل ما فعلته أنت فعلمنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجه المذكور ولا يكتفى بقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله ثم لا ينظرون فالفائدة في كلمة ثم التنبيه على أن عدم الانظار أشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة (وأما الثاني) فقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا أي جعلناه في صورة البشر والحق في هذه الأمور (أجدها) أن الجنس إلى الجنس أميل (وثانيها) أن البشر لا يطيق رؤية الملك (وثالثها) ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر وربما لا يعذر ونهم في الاقدام على المعاصي (ورابعها) أن النبوة فضل من الله فيختص به من يشاء من عباده سواء كان ملكا أو بشرا ثم قال وللبسنا عليهم

ودقي و اظهار الاسم الجليل في موقع الاضمحار التريسة المهابة وتعليق الحكيم (اليوم أحل لكم الطيبات) قيل المراد بالايام الثلاثة وقت واحد وانما كررنا كيد واختلاف الاحداث الواقعة فيه حسن تذكيره والمراد بالطيبات مامر (وطعام الذين أوتوا الكتاب) أى اليهود والنصارى واستثنى على رضى تعالى عنه نصارى بنى نعلب وقال يسوع على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر وبه أخذ الشافعي رضى الله عنه والمراد بطعامهم ما يتناولون ذبائحهم وغيرها (حل لكم) أى حلال وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس وهو قول عامة التابعين وبه أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه وأصحابه وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عنده وقال صاحباه هما صنفان صنف يقرؤون الزبور ويعبدون الملائكة عليهم السلام وصنف لا يقرؤون كتابا ويعبدون النجوم فهو لا يسوا من أهل الكتاب وأما المجوس

فقد سبهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لقوله عليه الصلاة والسلام سبواهم

لم يحز ذلك (والمحصات من المؤمنات) رفع على أنه مبتدأ حذف خبره لدلالة ما تقدم عليه أي حل لكم أيضا والمراد بهن الحرائر العفائف وتخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو الأولى لا لفي ما عداهن فإن نكاح الاماء المسلمات صحيح بالاتفاق وكذلك نكاح غير العفائف منهن وأما الاماء الكليات فهن كالمسلمات عند أبي حنيفة رضى الله عنه خلافا للشافعي رضى الله عنه (والمحصات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أي من أيضا حل لكم وإن كن حريات وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما لا تحل الحريات (إذا آتيتوهن أجورهن) أي مهرهن وتقييمه الحل بآياتها لنا كيدوجوبها والحل على الأولى وقيل المراد بآياتها التزامها وأذا طرؤية عاملها حل المحذوف وقيل شرطية حذف جوابها أي إذا آتيتوهن أجورهن حلن لكم (محصنين) حال من فاعل آتيتوهن أي حال كونكم أعفاء بالنكاح وكذا قوله تعالى (غير

ما يلبسون قال الواحدى يقال لبست الامر على القوم البسا اذ شبهته عليهم وجعلته مشكلا وأصله من التستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيدستر النفس والمعدة في انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك لاصار فعل الله نظير الفعل لهم في التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا لان الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبيسا لانهم يقولون لقومهم انه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى ﴿ولقد استخزى رسول من قبلك خفاق بالذين مضى وامنهم ما كانوا يستخزون﴾ اعلم أن بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب أن يكون ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يصنف في قلب الرسول عداوة سماعة فذكر ذلك لوصيه برسمه للتخفيف عن القلب لان أحد ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم فكانه قيل له ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع أنبيائهم فاستأنت فريد في هذا الطريق وقوله خفاق بالذين مضى وامهم الآية نظيره قوله ولا يحق المكر السيئ الا بأهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي بأسرها مقاربة قال النضر وجب عليهم -م قال اللبث الحقيق ما حاق بالانسان من مكر أو سوء عمله فنزل ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم وقال الفراء حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أى أحاط قال الأزهري فسر الزجاج حاق بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحق وهو ما استدار بالكمرة وفي الآية بحث آخر وهو ان لفظة ما في قوله ما كانوا يستخزون فيها قولان (الأول) أن المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير يقتصر هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير خفاق بهم عقاب ما كانوا يستخزون (والقول الثاني) أن المراد به أنهم كانوا يستخزون بالعباد الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الضمير وقوله تعالى ﴿قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ اعلم انه تعالى كما صبر رسوله بالآية الأولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال رسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كفروا الرسل في الأزمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد أن تشاهدوا تلك الآثار فيكم الاعتبار ويوقى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على أنه تعالى جعل النظر سبيلا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فعناء اباحة السير في الارض لتجارة وغيرها من المنافع والنجاب النظر في آثارها لا كين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلامه ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم وقوله تعالى ﴿قل لمن مافى السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة أيجزمكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيان أن أحوال العالم العلوى والسفلى يدل على أن جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومنى كان كذلك فاختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفة المعينة لا بد وأن يكون لاجل أن الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة فهذا يدل على أن العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والمشيروا نشروا لان التركيب الاول انما حصل ليكون له تعالى قادرا على كل الممكنات عالم بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا وأيضاً ثبت أنه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على أن رسالة الانبياء والرسل من الله تعالى الى الخلق غير متعنت فثبت ان هذه الآية واقية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررمة لمجموع تلك المطالب

أي غير مجاهرين بالزنا (ولا متخذى أخدان) أي ولا مسيرين به والخدن الصدق يقع ١٥ على الذكر والآنثى وهو ما مجرور وعطفا

على مسأخين وزيدت
لأننا كد النفي المستفاد
من غير أو منصوب عطفا
على غير مسأخين باعتبار
أوجهه الثلاثة (ومن
يكفر بالآيمان) أي ومن
ينكر شرائع الإسلام التي
من جملتها ما بين ههنا من
الأحكام المتعلقة بالحل
والحرمة ويعتنع عن
قبولها (فقد حبط عمله)
الصالح الذي عمله قبل
ذلك (وهو في الآخرة
من الخاسرين) هو مبتدأ
من الخاسرين خبره وفي
متعلقة بما يتعلق به الخبر
من الكون المطلق وقيل
بمحذوف دل عليه
المذكور أي خاسر في
الآخرة وقيل بالخاسرين
على أن الآلاف والآلام
لأن ما بعده لا يوصله
فيما قبلها وقيل يقتصر في
الظرف ما لا يقتصر في غيره
كما في قوله

ربته حتى إذا تعددا

كان جزائي بالعصا أن أجده
(يا أيها الذين آمنوا)
شروع في بيان الشرائع
المتعلقة بدينهم بعد بيان
ما يتعلق بديانهم (إذا
قسم إلى الصلاة) أي
أردتم القيام إليها كما في
قوله تعالى فإذا قرأت
القرآن فاستمعوا له وأنصت
عن إرادة الفعل بالفعل
المسبب عنها مجاز لا مجاز
أحدا لا زمها على لازمها

من الوجه الذي شرحناه والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى قل لمن مافى السموات والارض سؤال وقوله
قل لله جواب فقد أمره الله تعالى بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون
الجواب قد بلغ في الظهور والى حيث لا يقدر على إنكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ولما شأن أن تار
الحديث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بأنها باسرها
ملك لله تعالى وملك له وحمل تصرفه وقدرته لا جرم أمره بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً يدل ذلك على أن
الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه المنة وأيضاً فالقوم كانوا مترفين بأن كل العالم ملك لله وملكه
وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال واثن سألهم من خالق السموات والارض ليقول الله ثم
انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالاكياة أردفه بكامل رحمته
واحسانه الى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة فكانه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بأن لا ينعم ولا مان
لا بعد بالانعام بل ابدى نعم وأبدا يعدي المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجبه ايجاب
الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فتال بعضهم تلك الرحمة هي أنه تعالى يعاملهم بمدة عمرهم ويرفع
عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة ان ترك
التكذيب بالرسول وتاب وأناب وصدقهم وقبل شربتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله
تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا بان رحمته سبقت غضبي فان
قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهره هذا الخبر يقتضى كون احدي الارادتين
سابقة على الاخرى والمسيوق بالغير محدث فهذا يقتضى كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق
سبق الكثرة لا سبق الزمان وعن سلمان انه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة ملء
ما بين السماء والارض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فهايت ما طفون وينراجون
فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين ما قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة ففيه ابحاث (الاول) اللام في
قوله ليجمعنكم لام قسم مضمرة والتقدير والله ليجمعنكم (البحت الثاني) اختلفوا في أن هذا الكلام
مبتدأ أو متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن مافى
السموات والارض قل لله ثم بين تعالى أنه يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين انه
يجمعهم الى يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرحمة انه يعاملهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة انه لا يجمعهم
بل يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا (والقول الثاني) أنه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه
الرحمة وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكانه
قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لو لا خوف العذاب يوم القيامة
لحصل المرج والمرج ولا ترتفع الضبط وكثر الخطب فصار التهديد بيوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في
الدنيا فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة (البحت الثالث)
ان قوله قل لمن مافى السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ القية وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة
كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التاكيد في التهديد كانه قبل لما علمت أن كل مافى السموات
والارض لله وملكه وقد علمت أن الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوى بين المطيع
والعاصي وبين المشتهل بالخدمة والممرض عنها فلا علمت انه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في
الكل (البحت الرابع) ان كلمة الى في قوله الى يوم القيامة فيها أقوال (الاول) انها صلة والتقدير ليجمعنكم
يوم القيامة وقيل الى بمعنى في أي ليجمعنكم في يوم القيامة وقيل فيه حذف أي ليجمعنكم الى المحشر في يوم
القيامة لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا بخلقكم قرناء مدقرون الى يوم
القيامة اما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه ابحاث (الاول) في هذه الآية قولان (الاول)
ان قوله الذين موضعه نصب على البديل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين

والنبيه على أن من أراد الصلاة فحقه ان يبادر اليه بحيث لا يتفك عن ارادتها واذا قصدتم الصلاة اطلاقا لاسم

على خلافه وقد روى
أن النبي عليه الصلاة
والسلام صلى الصلوات
الجنس يوم الفتح بوضوء
واحد فقال عمر رضي الله
تعالى عنه صنعت شيئا
لم تكن تصنع فقل
عليه الصلاة والسلام
عند ما قلته يا عمر بنى
بيننا لله وازوجهل الامر
بالتسبب الى غير المحدث
على الذنب مما لا ماساغ
له فالوجه أن الخطاب
خاص بالمحدثين بقرينة
دلالة الحال واشتراط
المحدث في التيمم الذي
هو بدله وما نقل عن
النبي عليه الصلاة
والسلام والخلفاء من
أنهم كانوا يتوضؤون لكل
صلاة فلا دلالة فيه على
أنهم كانوا يفعلونه بطريق
الوجوب أصلا كعب
لا وماروى عنه عليه
الصلاة والسلام من قوله
من توضأ على طهر كتب
الله له عشر حسنات
صريح في أن ذلك كان
منهم بطريق التمدد
وما قيل كان ذلك أول
الامر ثم نسخ برده قوله
عليه الصلاة والسلام
المأثرة من آخر القرآن
نزولا فاحملوا على
وجوهكم أي امرؤا عليها
الماء ولا حاجة الى
الدلالة فلا مال

الذين خسروا أنفسهم وهو قول الأخفش (والثاني) وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا أنفسهم رفع
بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليحمنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا أنفسهم وعلى
غيرهم والفاء في قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقوله الذي يكرهه فله درهم لان الدرهم وجب
بالاكرام فيكون الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ يدل على أن خسروا أنفسهم سبب لعدم
إيمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على أن سبق القضاء بالخسرة والخذلان هو الذي جعلهم على
الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة وقوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع
العليم قل أغير الله اتخذ ذوبا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل اني أشرت أن أكون أول من
أسلم ولا تكونن من المشركين قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم في الآية مسائل (المسألة
الأولى) اعلم أن أحسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم رحمه الله تعالى فقال ذكر في الآية الأولى
السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان
ظرفان للمحدثات فاحسب به سبحانه انه ما لك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية
الجلالة وأقول ههنا دققة أخرى وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيب الزمان
والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات أقرب الى العنق والافكار من الزمان والزمانيات لدقائق
مذكورة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يدأ فيه بالظاهر فالظاهر مترقيا الى الاخفى
فالاخفى فلهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسألة الثانية) قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار يفيد المحصر
والتقدير هذه الاشياء لا تغير وهذا هو الحق لان كل موجود فهو إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته فالواجب
لذاته ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بإيجاد الواجب لذاته وكل ما حصل
بإيجاده وتكوينه كان ما كاله فثبت أن ما سوى ذلك الموجود الواجب لذاته فهو ممكن وما كاله فلهذا السبب
قال وله ما سكن في الليل والنهار (المسألة الثالثة) في تفسير هذا السكون قولان (الأول) ان المراد منه الشيء
الذي سكن بعد أن تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر
والبحر وعلى هذا التقدير فالواي الآية محذوف والتقدير وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله تعالى
سرايل تقيمكم الحرار اذ الحار والبرد فاكنتي بذكر أحدهما عن الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة
كذلك هنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه (والقول الثاني) انه ليس المراد من هذا
السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محل فيه
ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد له كل ما حصل في
الليل والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان مقعرا كأمساكها وهذا التفسير أولى وأكمل
والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل في الزمان فقد صدق عليه أنه انقضى الماضي وسيجيء
المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث يناهز الازمان والدوام في كل ما مر به الوقت ودخل
تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بد له من محدث وفاعل ذلك الله فلهذا يجب أن يكون متقدما عليه
والمتقدم على الزمان يجب أن يكون مقدما على الوقت والزمان فلا تجرى عليه الاوقات ولا تمر به الساعات
ولا يصح صدق عليه أنه كان وسيعكون واعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق انه مالك للمكان وجملة المكانيات
ومالك للزمان وجملة الزمانيات بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود
منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فبعبه على أنه وان كان ماله لكل المحدثات لكنه فاعل
مختار يسمع ويرى ويهلم السر وأخفى ولما قرر هذه الاماني قال قل أغير الله اتخذ ذوبا واعلم أنه فرق بين أن
يقال أغير الله اتخذ ذوبا وبين أن يقال أغير الله وليا لان الانكار انما حصل على افتناء غير الله وليا
لا على اتخاذ اولي وقد عرفت انه لم يقدمون الا هم فالله الذي هم بشأنه أعني فكان قوله قل أغير الله
لأخذ ذوبا أولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى أفغير الله تأمر وني أعبد وقوله تعالى آله أذن لكم

قوة الى قوتكم وقيل هي انما تفيد معنى الغاية مطاقا وما دخلها في الحكم اخرجوها ١٧ منه فلا دلالة لها عليه وانما هو امر يدور

على الدليل الخارجى كما
في حفظ القرآن من
أوله الى آخره وقوله
تعالى فنظرة الى ميسرة
فان الدخول في الاول
والخروج في الثانى
متيقن بناء على تحقق
الدليل وحيث لم يتحقق
ذلك في الآية وكانت
الابدى متناولة للرافى
حكم بدخولها فيها
احتمالا وقيل الى من
حيث أفادت الغاية تنقضى
خروجها لكن لما لم
تتميز الغاية ههنا عن ذى
الغاية وجب ادخالها
احتمالا (وامسحوا
برؤوسكم) الباء مزيدة
وقيل للتبعية فانه
الفارق بين قولك مسحت
المنديل ومسحت بالمنديل
وتحقيقه انها تدل على
تضمن الفعل معنى
الاصاق فيكائه قبل
والصقوا المسح برؤوسكم
وذلك لا يقتضى الاسعاب
كما يقتضيه ما لو قيل
وامسحوا برؤوسكم فانه
كقوله تعالى فاعلموا
وجوهكم واختلاف العلماء
في القدر الواجب فأوجب
المشافى أقل ما يطلق
عليه الاسم اخذاً باليقين
وأبو حنيفة يبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم
حيث مسح على ناصيته
وقد رها بربع الرأس
وما لك مسح الكل اخذاً

ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات بالجر صفة لله وبالرفع على اضماره والنصب على
المدح وقرأ الزهرى فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت فاطر السموات حتى أتاني اعرابيان
يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتهما أي ابتدأتهما وقال ابن الأنبارى أصل الفطر شق الشيء عند
ابتدائه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذى سبيله أن يحصل فيه الشق
والتأليف عند ضم الاشياء الى بعض فاما كان الاصل الشق جازاً أن يكون فى حال شق اصلاح وفى حال أخرى
شق افساد فاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله دل ترى من فطور واذ السماء انفطرت من الافساد
وأصلها ما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم أى وهو الرزق لغيره ولا برزقه أحد (فان قيل) كيف فسرت
الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون والمطف يوجب المغيرة (قلنا)
لا شك فى حصول المغيرة بينهما ما الأنة قد يحسن جعل أحدهما كناية عن الآخر شدة ما بينهما من
المقاربة والمقصود من الآية أن المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطعم بفتح الباء
وروى ابن الماء عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الأول للمفعول والثانى للفاعل وعلى هذا التقدير
فالضمير عائذ الى المذكور فى قوله أغبر الله وقرأ الأشهب وهو يطعم ولا يطعم على بناءهما للفاعل وفسر بان
معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الأزهرى اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز أن يكون المعنى وهو يطعم
تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقوله هو يعطى ويمنع ويبسط ويقدر ويعتق ويفقر واعلم أن
المذكور فى صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله تعالى ولياً واحتج عليه بأنه فاطر السموات والارض وبأنه
يطعمه ولا يطعم متى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره ولياً أما بيان انه فاطر السموات والارض فلاننا
بيننا أن ما سوى الواحد لا يمكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجوداً الا باليجاد غيره ففتح ما سوى الله فهو
حاصل باليجاد وهو كونه فثبت أنه سبحانه هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات وأما بيان انه يطعم
ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ائصال المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو
المبدئى تعالى وتقدس لكل ما سواه كان لا محالة هو المبدئى لحصول جميع المنافع ولما كان واجباً لذاته كان
لا محالة غنياً ومتعالمياً عن الانتفاع بشئ آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة
انه يطعم ولا يطعم وإذا ثبت هذا امتنع فى العقل اتخاذ غيره ولياً لان ما سواه محتاج فى ذاته وفى جميع صفاته
وفى جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغنى لذاته الجواد لذاته وتترك الغنى الجواد والذهاب الى الفقر المحتاج
ممنوع عنه فى مرجح العقل وإذا عرفت هذا فتنقل قد سبق فى هذا الكتاب بيان أن الأولى معنى الاصل فى
اللفظة هو القرب وقد ذكرنا جوهراً الاشتقاقات فيه فقوله قل أغبر الله اتخذ ولياً يمنع من القرب من غير الله
تعالى فهذا يقتضى تغزيب القلب عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع الالتئق عن كل ما سوى الله تعالى ثم
قال تعالى قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم والسبب أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمة فى الاسلام
لقوله وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ولقول موسى سبحانه لك تبت اليك وأنا أول المؤمنين ثم قال ولا تكون
من المشركين ومعناه أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأموراً بالاسلام ثم
عقبه بكونه منبهاً عن الشرك قال بعد انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم والمقصود انى ان خالفته
فى هذا الامر انتمى صرت مستحقاً للعذاب العظيم (فان قيل) قوله قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم
عظيم يدل على أنه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا أن ذلك جائز عليه والامانة
كان خائفاً (والجواب) أن الآية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على أنه لو صدر عنه الكفر
والمعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الحنسة زوجاً كانت منقسمة
بمتساوين وهذا لا يدل على ان الحنسة زوج ولا على كونها منقسمة بمتساوين والله أعلم وقوله تعالى انى أخاف
قرأ ابن كثير ونافع انى بفتح الباء وقرأ أبو عمرو والباقر بالارسال ﴿ قوله تعالى لا من يصرف عنه يومئذ
فقد رجه وذلك الفوز المبين ﴾ فى الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وحزرة

والكسائي يصرف بفتح الباء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربي من قوله اني
أخاف ان عصيت ربي والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب وحجة هذه القراءة قوله فقد رجه فلما
كان هذا فعلا مسندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه
ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مسندا الى الله تعالى وتكون الرجة بعد ذلك مسندة الى الله
تعالى وأما الباقيون فانهم قرؤا من يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ
وانما حسن ذلك لانه تعالى اضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك اضاف الصرف اليه
والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضي كون ذلك اليوم
مصر وفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة الثالثة)
دلت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ
فقد رجه أي كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رجه وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف
واقعا على سبيل التفضل اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه انه رجه الذي يفتح منه أن
يضرب العبد فاذا لم يضربه لا يقال انه رجه اما اذا حسن منه أن يضربه ولم يضربه فانه يقال انه رجه فهذه
الآية تدل على أن كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى وهو موافق
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده ما من الناس أحد يدخل الجنة بعمله قالوا
ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدهني الله برحمته ووضعه فوق رأسه وطول به صوته (المسئلة
الرابعة) قال القاضي الآية تدل على أن من لم يعاقب في الآخرة عن يصرف عنه العقاب فلا بد من أن
يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب لكنه يتفضل عليه
فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على
قولكم قلنا هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه (الاول) أن التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى
وليس يكون ذلك مطلوبا من العبد والفوز هو الظفر بالمطلوب فلا بد وأن يفيد أمرًا مطلوبًا (والثاني) ان
الفوز المبين لا يجوز جملة على التفضل بل يجب جملة له على ما يقتضي مباينة في عظم النعمة وذلك لا يكون
الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب
هو الثواب فيجب حمل هذه الرجة على الثواب واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف جدا ووضعه ظاهر فلا حاجة
فيه الى الاستقصاء والله أعلم بقوله تعالى ﴿وان مسك الله بضرفه لا كاشف له الا هو وان مسك بخير فهو
على كل شيء قدير﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للعقل
ان يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف وما يفضي اليه اولى أحدهما والنفع اسم
للذة والسرور وما يفضي اليه ما اولى أحدهما والميراسم للقدرا مشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع
فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر في ان الانسان اما ان يكون في الضر أو في الخير لان زوال الضر خير
سواء حصل فيه اللذة أو لم يحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قبلها وكثيرها لا يندفع
الا بالله والخيرات لا يحصل قبلها وكثيرها الا بالله والدليل على أن الامر كذلك أن الموجود اما واجب
لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد
الواجب لذاته وكل ما سوى الحق فهو وانما حصل بايجاد الحق وتكون به فثبت ان اندفاع جميع المضار
لا يحصل الا به وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون الا به فثبت بهذا البرهان العقلي البين صحة ما دلت
الآية عليه (فان قيل) قد نرى أن الانسان يدفع المضار عن نفسه بما له وبأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخير
له بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك يمدح في عموم الآية وايضا فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال
انه لم يندفع الا باعانة الله تعالى ورأس الخيرات هو الايمان فوجب أن يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله تعالى
ولو كان الامر كذلك لوجب أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وبأفاننا

يوم الهم ونظائره وللنواة
في ذلك باب مفرد وفائدة
التنبية على أنه ينبغي أن
يقنع صدق في صب الماء
عليها ويغسلها غسلا
قريباً من المسح وفي
الفصل بينه وبين اخواته
إيماء الى أفضلية الترتيب
وقد رى بالرفع أى
وأرجلكم مفعولة (وان
كنتم جنبا فاطهروا) أى
فاغتسلوا وقرئ فاطهروا
أى فطهروا أبداً كنتم وفى
تعلق الامر بالطهارة
الكبرى بالحدث الأكبر
إشارة الى اشتراط الامر
بالطهارة الصغرى
بالحدث الأصغر (وان
كنتم مرضى) مرضا
يخاف به الهلاك أو ازد ياد
باستعمال الماء (أو على
سفر) أى مسافر
عليه (أو جاء أحد منكم
من الغائط أو لامس
النساء فلم نجس
فتم مواضعها طيبا
فامسحوا بوجوهكم
وأيديكم منه) من لا ابتداء
الغاية وقيل للتعبية
وهى متعلقة باسمه
وقرئ فأما موضعها وقد
مرتفسير الآية الكريمة
مشـ بما فى سورة النساء
فليرجع اليه وامل
التكرير ليتصل الكلام
فى أنواع الطهارة (ما يريد
الله) أى ما يريد بالامر
بالطهارة للصلاة أو بالامر
بالتيمم (ليجعل عليكم من حرج)

أوليه ركن من الذنوب فان الوضوء مكفر لها أوليه ركن بالتراب اذا أعوزكم التطهر ١٩ بالماء ففعل بريد في الموضوعين محذوف

واللام للعلة وقيل مزيدة
والله مني ما يريد الله أن
يجعل عليكم من حرج في
باب الطهارة - - -
لا يرخص لكم في التيمم
ولكن بريد أن يطهر ركن
بالتراب اذا أعوزكم
التطهر بالماء (وليتيم)
بشرعه ما هو مطهرة
لأبدانكم ومكفرة لذنوبكم
(نعمته عليكم) في الدين
أوليتيم برخصه انعامه
عليكم بهزائمه (عليكم
تذكرون) نعمته ومن
لطائف الآيات الكريمة
أنها مشتملة على سبعة أمور
كلها من طهارتان أصل
وبدل والأصل اثنان
مستوعب وغير مستوعب
وغير المستوعب باعتبار
الفعل غسل ومسح
وباعتبار المحل محدود
وغير محدود وأن آلتها
مانع وحامد وموجبها
حدث أصغروا كبروا أن
المبج للعدل إلى البذل
مرض وسفر وأن الموعود
عليهم ما تطهر الذنوب
واقام النعمة (واذكروا
نعمته الله عليكم) بالاسلام
لأن ذكركم الله بترغيبكم
في شكره (وميثاقه الذي
واثقتكم به) أي عهده
المؤكّد الذي أخذه
عليكم وقوله تعالى (اذ
قامتم سمعنا وأطعنا) ظرف
لواثقتكم به أوليه ركن
وقع حالاً من الضمير

نرى أن الانسان يتنفع بكل الدواء ويتضرر بقرينة السموم وكل ذلك يقدح في ظاهر الآية (والجواب)
عن الاول أن كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون
الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله
تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر اساس الضر
وامساس الخير الا انه ميز الاول عن الثاني بوجهين (الاول) انه تعالى قدم ذكر اساس الضر على ذكر
امساس الخير وذلك تنبيه على أن جميع المضار لا بد وأن يحصل عقيم الخير والسلامة (والثاني) انه قال في
امساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر في امساس الخير انه على كل شيء قدير فذكر في الخير كونه قادراً على
جميع الاشياء وذلك يدل على أن ارادة الله تعالى لا يصال الخيرات غالبة على ارادته لا يصال المضار وهذه
الشبهات بأسرها دالة على أن ارادة الله تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبحانه ربي غني غني قوله تعالى
(وهو القاهر فوق عباده) وهو الحكيم الخبير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن صفات الكمال محصورة
في القدرة والعلم فان قالوا كيف أهملت وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان
الصفة القائمة بالذات ممتقرة الى الذات والمفتقرة الى الذات مفتقرة الى الغير فيكون ممكن الذات واجباً بغيره
فيلزم حصول وجوب قبل الوجود وذلك محال فثبت انه عين الذات وثبت أن الصفات التي هي الكمالات
حقيقته هي القدرة والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير
اشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد المحصور ومعناه أنه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق
سبحانه وعنده هذا يظهري انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص * اذا عرفت هذا فقول امدالة
كونه قاهر على القدرة فلا ينافي ما عدا الحق سبحانه يمكن الوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده
على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وإيجاده وأبداعه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر
الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على عدمه وتارة في طرف ترجيح عدمه على الوجود ويدخل في
هذا الباب كونه قاهر لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك
الملك الى آخر الآية وأما كونه حكيم فلا يمكن حمله على العلم لان الخير اشارة الى العلم فيانز التكرار وانه
لا يجوز فرضه على كونه محكم في أفعاله بمعنى أن أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجود الخلل
والفساد والخير هو العالم بالشئ المروي قال الواحد وتأويله أنه العالم بما يصح أن يخبر به قال والخبر علمك
بالشئ تقول لي به خبر أي علم وأصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلوا
بهذه الآية على أنه تعالى هو جود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو
كان موجوداً فوق العالم لكان لما أن يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب وأما أن يكون
ذاها في الاقطار ممتدا في الجهات والاول يقتضي أن يكون في الصغر والمفارقة كالجوهر الفرد فلو جاز ذلك
فلم لا يجوز أن يكون له العالم من الذرات المخلوطة بالجمادات الواقعة في كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل
وان كان الثاني كان متبعضاً متجزئاً وذلك على الله محال (والثاني) انه اما أن يكون غير متناه من كل
الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطاً للاذورات وهو باطل أو يكون متناهياً من كل الجهات وحينئذ يصح
عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين التخصيص يخص فيكون
محدثاً أو يكون متناهياً من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهياً غير الجانب
الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب التسمية والتجزئة (والثالث) اما أن يفسر المكان بالسطح الحساوي
أو بالمد والخلع فان كان الاول فقول أجسام العالم متناهية خارج العالم لا خلا ولا ملا ولا مكان ولا حيث
ولا جهة فيجمع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثاني فنقول الخلا متساوي الاجزاء في حقيقة واداً
كان كذلك فلو صح حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلا لصح حصوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك
لكان حصوله فيه بتخصيص مخصوص وكل ما كان واقعا بافعا على المختار فهو محدث فحصول ذاته في الجزء
المحذور في به أو من ميثاقه أي كائن وقت قولكم سمعنا وأطعنا وفائدة التقييده تأكيده وجوب سراحته بتذكير قبوله سمعنا وأطعنا

حال العسر واليسر والمنشط والمكره وقبل هو الميثاق الواقع ليلة العقبة وفي بيعة الرضوان وضافته اليه تعالى مع صدوره عنه عليه الصلوة والسلام ليكون المرجع اليه كما نطق به قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الذي اخذه الله تعالى على عباده حين اخرجهم من صلب آدم عليه السلام (وانتوا الله) أى فى نسبهم ان نعمته ونقض ميثاقه أوفى كل ما تأتون وما تذكرون فدخل فيه ما ذكره دعه ولا أوليا (ان الله اعلم بذات الصدور) أى بخفياتها الملائسة لها ملائسة تامة مصححة لاطلاق صاحب علمها فيجازيكم علمها فإسطنكم بعمليات الاعمال والجملة اعتراض تذييلي وتعليل للامر بالانقاء واطهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لترتبة المهابة وتعليل الحكم وقوة استقلال الجملة (يا أيها الذين آمنوا) شروع في بيان الشرائع المتعلقة بما يحري بينهم وبين غيرهم اثر بيان ما يتعلق بانفسهم (كونوا قوامين لله) محققين لا واره متمثلين بهما معظمين لها راعين لحقوقها (شهداء بالقسط)

محدث وذاته لا تنفك عن ذلك المحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال (والرابع) ان البعد والخلاء امر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومقتضى الوجود - وهو يكون موجوده موجودا قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيث والحيز واذا ثبت هذا فبعد الحيز والجهة والحيث وجب ان تبقى ذات الله تعالى كما كانت والافتقار وقع التغير في ذات الله تعالى وذلك محال واذا ثبت هذا وجب القول بكونه منزها عن الاحياز والجهات في جميع الاوقات (والخامس) انه ثبت ان العالم كونه واذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس أهل الرى يكون تحت اقدام قوم آخرين واذا ثبت هذا فاما ان يقال انه تعالى فوق اقوام بأعيانهم - أو يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لأن كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحت الاخرين وذلك باطل والثاني يوجب كونه تعالى محيطا بكثرة الفلاك فيحصل حاصل الامر الى أن الله العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم (والسادس) هو ان لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوقة بلفظ وملحوق بلفظ آخر اما انها مسبوقة فلائها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بحال القدرة وتعام المكنة واما انها ملحوق بلفظ فلائها ملحوق بلفظ عبادته وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة (فان قيل) ما ذكرتموه على الضد من قولكم ان قوله وهو القاهر فوق عباده دل على كمال القدرة فلم جئنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية المكان والجهة (قلنا) ليس الامر كما ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة لبعض دون البعض وقوله فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل (والسابع) وهو انه تعالى لما ذكر هذه الآية رداعلى من يتخذ غير الله وليا والتقدير كانه قال انه تعالى فوق كل عباده ومعنى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة والقوة اما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق أن يكون التعويل عليه في كل الامور مفيدا وأن يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما اما اذا جئنا ذلك على فوقية القدرة - حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر مجموع ما ذكرنا ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره أهل التشبيه والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى الى هذا القرآن لا تذكركم به ومن باغ أثمكم لشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل انما هو له واحد وانى يرى مما تشركون ﴿فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الآية تدل على أن أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى ثم بين أن شهادة الله حاصله الآن الآية لم تدل على أن تلك الشهادة حصلت في اثبات أى المطالب فنقول يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى (اما الاحتمال الاول) فقد روى ابن عباس أن رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجدنا الله غيرك رسولا وما نرى أحدا يدعوك وقد سألنا الله ودنا انصارى عنك فزعوا أنه لا ذكركم عندهم بالنبوة فأرنا من بشهدك بالنبوة فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أى شئ أكبر شهادة من الله حتى يدعوا بالنبوة فان أكبر الاشياء شهادة الله سبحانه وتعالى فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله شهيد بالنبوة لانه أوحى الى هذا القرآن وهذا القرآن مجهول لانكم أنتم الفصحاء والمبغاة وقد عجزتم عن معارضته فاذا كان مجهولا كان ظهرا لله اياه على وفق دعواى شهادته من الله على كوفى ماذقاي دعواى والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبولا لقول يشهد على نبوته فبين تعالى ان أكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله وأوحى الى هذا القرآن لا تذكركم به ومن بلغ فهذا تقرير واضح (واما الاحتمال الثاني) وهو ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقا بعبارة تدل على اننا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها ما يتعلق اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف على صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والالزام الدور ومنها ما يتعلق

على أن لا تعدلوا) فلا تشهدوا في حقوقهم - م بالعدل أو فتمتدوا عليهم - م بارتكاب ٢١ م لا يحل كتمانهم وقذف وقتل نساء وصبيهن

ونقض عهد تشفيا وغير ذلك (اعدوا هو) أي العدل (أقرب للتقوى) الذي أمرتم به مروح لهم بالامر بالعدل وبين أنه يمكن من التقوى بعد ما نهامهم عن الجور وبين أنه مقتضى الهوى وإذا كان وجوب العدل في حق الكفار بهذه المثابة فما ظنكم بوجوبه في حق المسلمين (واتقوا الله) أمر بالتقوى أثر ما بين أن العدل أقرب له اعتناء بشأنه وتنبهها على أنه ملاك الأمر (ان الله خبير بما تعملون) من الأعمال فيجازيكم بذلك وتكره هذا الحكم أما لاختلاف السبب كما قيل ان الاول نزل في المشركين وهذا في اليهود أولمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في إطفاء نائرة الغيظ والجللة لتعليل لما قبلها واطهار الجلالة لما مرمرات وحيث كان مضمونها منبها عن الوعد والوعيد عقب بالوعد لمن يحفظ على طاعته تعالى وبالوعيد لمن يخلى بها فقيل (وعدا الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) التي من جلتها العدل والتقوى (لهم مغفرة وأجر عظيم) حذف ثاني مغفولي وعد استغناء عنه به هذه الجملة

اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا فلا امتناع في أحد الطرفين أصلا فالقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن إلا بالدليل السمي ومنه ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل أمر عاقل لا يتوقف على العلم به فلا جرم يمكن اثباته بالدلائل السمعية * إذا عرفت هذا فقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الواحدانية والبراءة عن الشركاء والأشياء والاشباه ثم قال وأوحى إلى هذا القرآن لا تذكركم به ومن بلغ أي ان القول بالوحدانية هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهنم أنه ينكر كونه تعالى شيئا وأعلم أنه لا يزع في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة إلا أنه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هـ ذا خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره أنه قال أي الأشياء أكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله هـ ذا يوجب كونه تعالى شيئا كما أنه لو قال أي الناس أصدق فلو قيل جبريل كان هـ ذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذلك هـ ذا فان قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا يتعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدأ وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تتعلق لها بما قبلها قلنا الجواب فيه من وجهين (الاول) أن نقول قوله قل أي شيء أكبر شهادة لاشك أنه سؤال ولا بد له من جواب امام مذكور وما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وهما يتيم الكلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم فهما يضم مبتدأ أو التقدير هو شهيد بيني وبينكم وعنده هـ ذا يصح الاستدلال المذكور وأما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هـ ذا على خلاف الدلائل وأيضا في تقدير ان يكون الجواب محذوف فالآن ذلك المحذوف لا بد وأن يكون أمرا يدل المذكور عليه - م ويكون لا نقاب ذلك الموضع * والجواب الثاني بقوله أي شيء أكبر شهادة هو أن يقال هو الله ثم يقال بعينه الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضا على أنه تعالى يسمي باسم الشيء فهذا تمام تقريره هذا الدليل وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على أنه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب أن يكون داخل تحت المستثنى منه فهذا يدل على أنه تعالى يسمي باسم الشيء واحتج جهنم على فساد هـ ذا الاسم بوجوه (الاول) قوله تعالى ليس كمثل شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا اضربح بان الله تعالى لا يسمي باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله شيء لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق بأهل الدين المصير اليه الا عند الضرورة الشديدة (والثاني) قوله تعالى الله خالق كل شيء ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هـ ذا عام دخله التحفص لاننا نقول ادخال التحفص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤيدها ولا يثبتها البه فيجري وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الأكثر تنبيه على أن البقية جارية مجرى عدم ومن المعلوم ان الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم الأشياء وأشرفها واطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التحفص (الثالث) التمسك بقوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو أن يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشيء أعم الأشياء فيكون مسماه حاصلا في أحسن الأشياء وفي أرضها ومتى كان كذلك لم يكن المسمى به ذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعمتان من نعوت الجلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى والله تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب أن لا يحجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء الله به - م الاسم قال ان هـ ذا اللفظ ليس اسم من أسماء الله تعالى البتة (الرابع) أن اسم الشيء يتناول المسمى دوم فوجب أن لا يحجوز إطلاقه على الله تعالى بمان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا سمي الشيء الذي سيفعله غدا باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غدا يكون مسمى في الحال فدل ذلك على أن اسم الشيء يقع على المسمى دوم وإذا ثبت هـ ذا

فانه استثناف مبين له وقيل الجـ لانه في موقع المفعول فان الوعد مضرب من القول فكأنه قيل وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا

فقلنا انه شيء لا يفيد ما نازداته عن سائر الذوات بمعرفة معلومة ولا بخصوصية متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا اللفظ لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثا مطلقا فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه أن يقال لما تعارضت الدلائل فنقول لفظ الشيء أعم من الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام متى صدق فيه كونه ذاتا حقيقة وجب أن يصدق عليه كونه شيئا وذلك هو المطلوب والله أعلم بما قوله وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به ومن بلغ فاما إرادته تعالى أوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة أي لا نذكركم به وأنذر كل من بلغه القرآن من العرب والحكم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكان كما رأى محمد - صلى الله عليه وسلم - على هذا التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير أوحى الى هذا القرآن لا نذكركم به ومن بلغه هذا القرآن الان هذا المائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيد والذي ضربت عمرو وفي تفسير قوله ومن بلغ قول آخر وهو ان يكون قوله ومن بلغ أي ومن احتلم وبلغ حد التكليف وعند هذا الاحتياج الى ضمائر المائد الا أن الجهور على القول الاول بما قوله أنكم اتشبهون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل اغما هو اله واحد وانني بري مما تشركون فتقول فيه بحثان (البحث الاول) قرأ ابن كثير أنكم بمزة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة باسما كنه تلامدوا بوعرو وقالون عن نافع كذلك الا أنه عدوا بالمقون به - مرتين تلامد (والبحث الثاني) ان هذا التهام معناه المحمد والذكار قال الفراء ولم يقل آخر لان الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال ولله الاسماء الحسنى وقال فبال القرون الاولى ولم يقل الاولى والاولين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قل لا أشهد قل اغما هو اله واحد وانني بري مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دال على إيجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه (أولها) قوله قل لا أشهد أي لا أشهد بما تذكر منه من اثبات الشركاء (وثانيها) قوله قل اغما هو اله واحد وكلمة اغما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في التوحيد وفي الشركاء (وثالثها) قوله انني بري مما تشركون وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على إيجاب التوحيد وباعظم طرق البيان والبلغ وجوه التام كما قال العلماء المستحب من أصل ابتدائه أن يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي رحمه الله على استحباب ضم التبري الى الشهادة لقوله وانني بري مما تشركون عقيب النص صريح بالتوحيد قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون كما علم انا روي في الآية الاولى ان الكفار سألوا ابيهم ودون النصارى عن صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى في الآية الاولى ان شهادته على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها ثم بين في هذه الآية أنهم كذبوا في قولهم اننا لانعرف محمد عليه الصلاة والسلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون أبناءهم لما روى أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام انزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر اقد عرفته فكيف رأيته كما اعرف ابني ولاننا أشد معرفة بمحمد مني بأبي لاني لا أدري ما صنع النساء وأشهدانه حق من الله تعالى واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المصحح في التوراة والانجيل مجرد أنه سيخرج نبي في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق أو المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والمصلحة والشكل فان كان الاول فذلك القدر يدل على ان ذلك النقص هو محمد عليه السلام فكيف يصح أن يقال علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوة أمناهم وان كان الثاني وجب أن يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل يكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانهم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة السكاملة لان هذا التفصيل اما أن يقال انه

الكفر وروى كذب الآيات (أصحاب الحليم) ملائكة وهما ملائكة مؤيدة من السنة النبوية القرآنية شفع الوعد بالوعيد والجمع بين المنعيب والترهيب إفاء الحق الدعوة بالتبشير والانذار (بأبائنا) الذين آمنوا وذكر وانعمة الله عليكم تذكر انعمة الانبياء من الشرائر تذكر انعمة اتصال الخير الذي هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق وعلبكم متعلق بنعمة الله أو محذوف وقصع حالا منها وقوله تعالى (انهم قوم) على الاول طرف لنفس النعمة وعلى الثاني لما يتعلق به عليكم ولا سبيل الى كونه ظرفا لا ذكر وا لتباني زمانهم ما أي اذكر وانهم تعلى عليكم أو اذكروا نعمته كائنه عليكم في وقت همهم (أن يبسطوا اليكم أيديهم) أي بان يبسطوا بكم بالقتل والاهلاك يقال بسط اليه يده اذا بطش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه وتقديم الجار والمجرور على المفعول المصريح للسارعة الى بيان رجوع ضرر البسط وغائته اليهم حملا لهم من أول الامر على الاعتماد بنعمة دفعه كما

مرة (كف أيديهم عنكم) - طاف على هم وهو النعمة التي أريد تذكيرها ٢٣ وذكر الهم لا يذيان بوقوعها عند مزيد الحاجة

اليها والفاء للتعقيب
المفيد اتمام النعمة وكما لها
واظهار أيديهم في موقع
الاضمار لزيادة التقرير
أي منع أيديهم - م أن عمد
اليكم عقيب همهم بذلك
لأنه كفها عنكم بعد
مأمودها اليكم وفيه من
الدلالة على كمال النعمة
من حيث انها لم تكن
مشوبة بضرر الخوف
والانزعاج الذي قلما
يعرى عنه الكف بعد
المدح لا يخفى مكانه وذلك
ما روي أن المشركين رأوا
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأصحابه يساقون في
غزوة ذي أمار وهي
غزوة ذات الرقاع وهي
السابعة من مغزبه عليه
الصلاة والسلام قاموا إلى
الظهر مما قلما صلوا ند
المشركون أن لا كانوا قد
أكبروا عليهم فقالوا ان
لهم بعد هاهنا صلاة هي أحب
اليهم من آباءهم وأبنائهم
يعنون صلاة العصر وهموا
أن يوقعوا بهم - م اذا قاموا
اليها فرد الله تعالى
كيدهم بأن أنزل صلاة
الخوف وقيل هو ما روي
أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أتى بني قريظة
ومعه الشيطان وعلم
رضي الله تعالى عنهم
يسترضهم لديه مسلمين
قتله - م عمرو بن أمية
الضمرى خطأ بحسبهما

كان باقي في التوراة والانجيل حال ظهور الرسل عليه الصلاة والسلام أو يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل
في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لاجل ان التعريف قد تطرق اليهم ما قبل ذلك والاول باطل لان انقضاء
مثل هذه التفاصيل السامة في كتاب وصل الى أهل الشرق والغرب ممنع والثاني أيضا باطل لان على
هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثل علومهم
بنبوة أنبيائهم وحديثه هذه الكلام والجواب عن الاول أن يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود
والنصارى وهم كانوا أهل النظر والاستدلال وكانوا يشاهدوا ظهور المجيزات على الرسول عليه الصلاة
والسلام فعرفوا بواسطة تلك المجيزات كونه رسولا من عند الله والمقصود من تشبيهه إحدى المعرفتين
بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان (الاول)
أن قوله الذين صفة للذين الاولى فيكون عاملا ما واحد داو يكون المتصود وعيد المعاندين الذين يعرفون
ويجحدون والثاني أن قوله الذين خسروا أنفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا
وجهان (الاول) أنهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر (والثاني) جاء في
التفسير انه ليس من كافر ولا مؤمن الاوله منزلة في الجنة فن كفر صارت منزلة الى من أسلم فيكون قد خسروا
نفسه وأهله بأن ورث منزلة غيره قوله تعالى ومن أطع الله ومن أطع الله كذب باؤ كذب باؤ ياته انه
لا يفلح الظالمون ويوم نحشهم جميعا ثم يقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم أعلم انه
تعالى لما حكم على أولئك المنكرين بالنصران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الحشران
وهو أمران (أحدهما) أن يفترى على الله كذبا وهذه الافتراء يحتمل وجوها (الاول) أن كفار مكة كانوا
يقولون هذه الأصنام شركاء الله والله سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا يضايقون
الملائكة بنات الله ثم نسبوا الى الله تحريم البحار والسواحب (وثانيها) أن اليهود والنصارى كانوا يقولون
حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانهما لا يجسأ بعدهما
نبي (وثالثها) ما ذكره الله تعالى في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا لو جسدنا عليهم آباءنا والله أمرنا بها (ورابعها)
أن اليهود كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباءه وكانوا يقولون لن نؤمن النار الا أياما معدودة (وخامسها) ان
بعض الجهال منهم - م كان يقول ان الله فقير ونحن أغنياء وأمثال هذه الباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله
كثيرة فوكها افتراء منهم - م على الله (والنوع الثاني) من أسباب خسرتهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه
فدحهم في مجيزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة ثم انه تعالى
لما حكى عنهم هذين الأمرين قال انه لا يفلح الظالمون أي لا يظفرون عطاياهم في الدنيا وفي الآخرة بل
يقعون في الحرمان والخذلان أما قوله ويوم نحشهم جميعا ففي ناصب قوله ويوم أقوال (الاول) انه محذوف
وتقديره ويوم نحشهم كان كيت وكيت فترك ليمضي على الإبهام الذي هو أدخل في التخويف (والثاني)
التقدير ان كبر يوم نحشهم (والثالث) انه محذوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبدا ويوم نحشهم
وأما قوله ثم يقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمراد من التقرير والتبكي
لا السؤال ويحتمل أن يكون معناه أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم وانفعاكم بهم
وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الا توخيخا وتقريرا وتقريرا في نفوسهم أن الذي كانوا يظنونونه مأبوس
عنه ومضار ذلك تنبيههم - م في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والمعاد على الوصول من قوله الذين كنتم
تزعمون محذوف والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شفاء مخدوف مفعول لزعم دلالة السؤال عليه قال ابن
عباس وكل زعم في كتاب الله كذب قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين
انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ثم أعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اقرأ ابن
عامر وحفص عن عامر ثم لم تكن فتنتهم بالثناء المنقطعة من فوق وقتنتهم - م بالرفع وقرأ حزة والكسائي ثم
لم يكن بالبناء فتنتهم - م بالنصب أما القراءة بالثناء المنقطعة من فوق ونصب الفتنة فهو هنا قوله أن قالوا في محمل

مشركين فقالوا نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك من هذا فطعمك ما سألت فأجابوه في صفة وهموا بالفتن به وعمد عمرو بن بحاش الى رحا

أنه عليه الصلاة والسلام
نزل منزلا وتفرق أصحابه
في العشاء يستظلون بها
فعلني رسول الله صلى الله
عليه وسلم - لم يصفه بشجرة
نخلاء أعراقي فأخذته
وسله فقال من بمنك مني
فقال صلى الله عليه وسلم -
الله تعالى فأسقطه
جبريل عليه السلام من
يده فأخذته الرسول عليه
الصلاة والسلام فقال من
بمنك مني فقال لا اله الا الله
وأنا محمد رسول الله
(واتقوا الله) عطف على
أذكر وأي اتقوه في رعاية
حقوق نعمته ولا تخلوا
بشكرها وفي كل ما تأتون
وما تذرون فيه دخل فيه
ما ذكر دخولا أوليا (وعلى
الله) أي عليه تعالى
خاصة دون غيره استقلال
واشتركا (فأمتوكل
المؤمنون) فانه يكفيم في
إبصال كل خير ودفع
كل شر والجملة تذييل
مقرر لما قبله واثار صيغة
أمر الغائب وإنشائها إلى
المؤمنين لإيجاب التوكل
على مخاطبين بالطريق
البرهاني وللايدان بأن
ما وصفوا به عند الخطاب
من وصف الأيمان داع
إلى ما أروا به من التوكل
والتقوى وأزع - من
الاخلال به - ما وظهر
الاسم الجليل في موقع
الاضمار لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية

الرفع لكونه اسم تمكن وانما أنت لنا نبأ الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا فتنه في المعنى ويجوز
تأويل الأنا قالوا لامقاتهم وأما القراءة بالباء المنقطة من تحت ونصب فتنهم فهنا قوله ان قالوا في محل
الرفع لكونه اسم يكن وفتنهم هو الخبر قال الواحدى الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الاسم دون الخبر لأن
أن اذا وصات بالفعل لم يوصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمير فكما أن المظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل
المضمر اسما أولى من جعله خبرا فكذا هنا تقول كنت القائم فعملت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا
ههنا ونقول قراءة حمزة والكسائي والله ربنا بنصب قوله ربنا الوجهين (أحدهما) باضمرا عني وأذكر
(والثاني) على النداء أي والله ياربنا والباقيون بكسر الباء على أنه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال
الزجاج تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك
وذلك أن الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم منهم الكين على حبه فأعلم في هذه الآية أنه لم
يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه إلا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه فغافوا عنهم ما كانوا مشركين ومثاله أن
ترى انسانا يحب عاريا مدموم الطريقة فاذا وقع في محنة سببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان
الا ان انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالاولان وبنأ كده هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس
انه قال لم تكن فتنهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن
عاقبة ذنبتهم الا البراءة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه وتركته (المسئلة الثالثة)
ظاهر الآية يقتضي أنهم حلفوا في القيامة على أنهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدمهم على الكذب
يوم القيامة وللناس فيه قولان (الاول) وهو قول أبي على الجبائي والقاضي ان أهل القيامة لا يجوز
اقدامهم على الكذب واحتجاجه بوجه (الاول) ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذا
لو عرفوه بالاسم تدل لال اصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل
الاضطرار وجب أن يكونوا ملجئين الى أن لا يفعلوا القبيح بمعنى أنهم يعلمون أنهم لو ارموا فعل القبيح لمعهم الله
منه لان مع زوال التكليف لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لم يمت في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان
أهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه
لا يقدم أحد من أهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا
عقلاء الا اننا نقول لم لا يجوز أن يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا أهوال القيامة اضطربت
عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقول أنهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا
(والجواب) عن القول انه تعالى لا يجوز أن يحشرهم ويورد عليهم التوبيع بقوله أين شركاؤكم ثم يحكي عنهم
ما يجري مجرى الاعتذار مع أنهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وأيضا لما كفون لا بد وأن يكونوا
عقلاء يوم القيامة ليعلموا أنهم بما علمهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان النسيان لما كانوا على
في دار الدنيا مع كمال العقل بعد لان العاقل لا يجوز أن ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز أن
ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهر طويلا
ومع ذلك فقد نسيه - ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة (الحجة الثانية) أن القوم الذين أقدموا على ذلك
الكذب اما أن يقال أنهم ما كانوا عقلاء أو كانوا عقلاء فان قلنا أنهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق
بحكمة الله تعالى أن يحكي كلام المجانين في معرض عهدها العذر وان قلنا أنهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله
تعالى عالم بأحوالهم مطلع على أفعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال وانهم لا يستفيدون بذلك
الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب
(الحجة الثالثة) أنهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد أقدموا على هذين
النوعين من القبح والذنوب وذلك يوجب العقاب فخصير الدار الاخرة دار التكليف وقد أجمعوا على انه ليس
الامر كذلك وأما ان قيل أنهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف العقاب وذا هذا

مش- قتل على ذكر بعض ما صدر عن بني اسرائيل من الخيانة ونقض الميثاق وما أدى اليه ٢٥ ذلك من التبعات مسوق لتقرير

المؤمنين على ذكر نعمه
الله تعالى ومراعاة حق
الميثاق الذي واثقهم به
وتحذيرهم من نقضه أو
لتقرير ما ذكر من الهم
بالبطش وتحقيقه على
تقدير كون ذلك من بني
قريظة حس بما مر من
الرواية ببيان أن الفدر
والخيانة عادة لهم قديمة
توارثوها من أسلافهم
وأظهار الاسم الجليل
لترية المهابة وتفضيم
الميثاق وتحويل الخطب
في نقضه مع ما فيه من
رعاية حق الاستئناف
المستدعي للانقطاع عما
قبله والالتفات في قوله
تعالى (وبعثناهم اثني
عشر نسبا) للبحر على
سنة التكبير يا أولان
البعث كان بواسطة
موسى عليه السلام كما
سما في تقديم الجار
والجور على المفعول
الصريح لما مر مرارا من
الاهتمام بالمقدم والتشويق
إلى المؤخر والنقيب فاعيل
عني فاعل مشتق من
النقب وهو التنقيب
ومنه قوله تعالى فنقبوا
في البلاد سمى بذلك
لتنقيشه عن أحوال
القوم وأسرارهم قال
الزجاج وأصله من النقب
وهو الثقب الواسع روى
أن بني اسرائيل لما
استقروا بصري بعد مهلك

بقتضى حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبايح والذنوب وأنه باطل فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز
أقدام أهل القيامة على القبيح والكذب وإذا ثبت هذا فمعد ذلك قالوا يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين
أي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لأن القوم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم كانوا أمواجدين
متباعدين من الشرك فإن قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لأنهم أخبروا بأنهم كانوا
غير مشركين عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم ولأن الله ليس تحت قوله انظر
كيف كذبوا على أنفسهم أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا
السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا في أمور كانوا يخبرون عنها
كقولهم أنهم على صواب وإن ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وأما ما في ذلك
فهم في الآخرة والحاصل أن المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم اختلاف الحالين وأنهم
في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يخبرون عنه وأنهم في الآخرة يخبرون عن الكذب ولكن حيث
لا ينفعهم الصدق فلهذا قال أحد الامرين بالآخر أظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين أن القوم لأجل
شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع أنهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على أنفسهم هم
وبرغم أنهم على صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره أبو علي الجبائي (والقول
الثاني) وهو قول جمهور المفسرين أن الكفار يكذبون في هذا القول قالوا والدليل على أن الكفار قد
يكذبون في القيامة وجوه (الاول) أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا
ظالمون مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله ولوردوا لعادوا الماخذوا عنه (والثاني) قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا
فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء إلا أنهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب
فشيء كذبهم في الآخرة يكذبهم في الدنيا (والثالث) قوله تعالى حكاية عنهم قال كم لبثتم قالوا ائتنا يوما
أو بعض يوم وكل ذلك يدل على أقدامهم في بعض الاوقات على الكذب (والرابع) قوله حكاية عنهم
ونادوا يا مالك انقبض علينا ربك وقد علموا الله تعالى لا يقضى عليهم بالخلاص (والخامس) أنه تعالى في هذه
الآية لما حكى عنهم أنهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على أن المراد ما كنا مشركين في ظنوننا
وعقائدنا مما عايناهم في حال قولهم بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على أنهم كذبوا في الدنيا
بوجوب قل نظم الآية وصرف أول الآية إلى أحوال القيامة وصرف آخرها إلى أحوال الدنيا وهو في غاية
البعد أما قوله أما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أحوال نقصان العقل فنقول لا يبعد أن يقال أنهم
حال ما عاينوا أحوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلقت عقولهم فذكروا هذا الكلام
في ذلك الوقت وقوله كيف يطبق بحكمة الله تعالى أن يحكى عنهم ما ذكره في حال اضطراب العقول فهذا
بوجوب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات
إلا ذلك وأما قوله ثانيا لا يكفون لا بد أن يكونوا عاينوا يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة
حال ما عاينوا أحوال القيامة لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة
والله أعلم أما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله وضل
عنهم عطف على قوله كذبوا تقديره وكيف ضل عنهم ما كانوا يفترون به بابتدائه من الاصنام فلم تغن عنهم شيئا
وذلك أنهم كانوا يجرعون شفاعتهم وانصرتهم لهم في قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم
أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاؤك مجادلونك يقول الذين
كفروا أن هذا الأساطير الاولين اعلم أنه تعالى لما بين أحوال الكفار في الآخرة أتبعه بما يوجب
اليأس عن إيمان بعضهم فقال ومنهم يستمع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس
حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وعقبة وعتبة
وشيبة ابنا ربيعة وأبي ابن خلف والحارث بن عامر وأبو جهل وأسامة عوالى حديث الرسول صلى الله

فرعون أمرهم الله عز وجل بالمسير إلى أريحا أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة

عليه وسلم لم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا ادري ما يقول لكني اراه يحرك شفتيه وبتة كلام باسا طير
الاولين كالذي كنت احدثكم به عن اخبار القرون الاولى وقال ابو سفيان اني لاري بعض ما يقول حقا
فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجملة ما على قلوبهم ثم اكنة ان يفقهوه والاكنة
جميع كتمان وهو ما وفي شيئا وستره مثل عنان واعنة والفعل منه كذبت واكذبت واما قوله ان يفقهوه
فقال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجملة ما على قلوبهم ثم اكنة لكرهه ان يفقهوه فلما
حذفت اللام نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان وقوله وفي آذانهم وقر قال ابن
السكيت الوقور الثقيل في الاذن (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن
الايان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب في الكتمان
الذي يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه
وجوه (الاول) انه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الراسخين
ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم الله
تعالى بأنه ممنون من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان (الثاني) انه تعالى لو
منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفي بصريح العقل وقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وُسْعها (الثالث) انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى
وقالوا اقلوا بنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وقال في آية أخرى وقالوا قلوا بنا غفل بل لعنهم الله
بكفرهم واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع ان يذكرهم ههنا في معرض
التقريب والتوبيخ والالزام للتناقض (الرابع) انه لا نزاع ان القوم كانوا يفتهمون ويسمعون ويعتقون
(والخامس) ان هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصدد والمنع من قبل
الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا مدحورين (والسادس) ان قوله حتى اذا جاؤك يحادونك يدل على
انهم كانوا يفتهمون ويعيزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه (الاول) قال
الجبائي ان القوم كانوا يسمعون اقراء الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه
بالليل فيقتصدوا قتله وايداءه فند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقى على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة
ويثقل أسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقر (والثاني) ان
الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وأنه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل
الملائكة برؤيتها على انه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على أنهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فنقول
لا بعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان
(والتأويل الثالث) أنهم لما أصروا على الكفر وعاندوا وصموا عابيه فصاعدوا لهم عن الايمان والحالة
هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى (والتأويل الرابع) انه
تعالى لما منعهم اللطاف التي انما تصلح ان تفعل بين قدامته فأخلاه من ههنا وقوض أمرهم الى أنفسهم
مستوعبينهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجملة ما على قلوبهم اكنة (والتأويل الخامس) ان
يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قوله لم وقالوا اقلوا بنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا
وقر والجواب عن الوجه الذي عكسوا به في بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم
عن الايمان وهو ان نقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي أتى بالكفر
ان لم يقدر على الايمان بالاعان فقد صبح قولنا انه تعالى هو الذي جعله على الكفر وصد عنه الايمان وأما
ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول امتنع صيرورة تلك القدرة مصدا للسكر دون
الايمان الا عند انضمام تلك الداعية وقد عرفت هذا في الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل
فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجارية الى الكفر كتمان القلب عن الايمان

بأخذ من كل سبط نقيبا
أمنيا يكون كفلاء لي
قومه بالوفاء بما أمرناه
توثقة عليهم فاختار النقباء
وأخذ الميثاق على بني
اسرائيل وتكفل اليهم
النقباء وسار بهم فلما دنا
من ارض كنعان بعث
النقباء يتحسسون فرأوا
أجراما عظيمة وقوة وشوكة
فهابوا ورجعوا وحدنوا
قومهم بما رأوا وقد نهامهم
موسى عن ذلك فكتبتوا
الميثاق الا كالبني بوفنا
نقيب مبسط هوذا ويوشع
ابن نون نقيب مبسط افرام
ابن يوسف الصديق عليه
الصلاة والسلام قبل لما
توجه النقباء الى ارضهم
للتحسس اقيمهم عوج بن
عنف وكان طولهم ثلاثة
آلاف وثلاثمائة وثلاثة
وللاثين ذراعا وقد عاش
ثلاثة آلاف سنة وكان
على رأسه حزمة حطب
فأخذهم وجعلهم في
الحزمة وانطلق بهم الى
امراته وقال انظري الى
هؤلاء الذين يزعمون أنهم
يريدون قتالنا فطرحهم
بين يديها وقال ألا اطمعهم
برجلي فقالت لا بل خل
عنهم حتى يخبروا قومهم بما
رأوا ففعل فخلوا به مر فون
أحوالهم وكان لا يجمل
عنقود عنهم الا خمسة رجال
أو أربعة فلما خرج النقباء
قال بعضهم لم بعض ان
أخبرتم بني اسرائيل بخبر

الميثاق ثم انصرفوا الى موسى عليه السلام وكان معهم حبة من عنبرهم وقرر رجل فكتبوا عهدهم ٢٧ وجعل كل منهم ينفى سبطه عن

قتالهم ويخبرهم بما رأى
الاكالب ويوشع وكان
معهم موسى فرسها
في فرسخ غمام عوج حتى
نظر اليهم ثم رجع الجبل
فقور منه صخرة عظيمة
على قدر العسكر ثم جعلها
على رأسه لطبقها عليهم
فبعث الله تعالى المهدي
فقور من الصخرة وسطها
الحاذي لرأسه فانتقلت
فوقعت في عنق عوج
وطوقته فصرعته وأقبل
موسى عليه السلام
وطوله عشرة أذرع
وكذا طول العصا فترامى
في السماء عشرة أذرع
فما أصاب العصا الا
كعبه وهو مصروع فقتله
قالوا فأقبلت جماعة
ومعهم الخناجر حتى خروا
رأسه (وقال الله) أي
لبنى اسرائيل فقط اذهم
المحتاجون الى ما ذكر
من الترفع والغريب
كما ينبغي عنه الالتفات مع
ما فيه من تربية المهابة
وتأكيده ما يتضمنه
الكلام من الوعد (اني
معكم) أي بالعزم والقدرة
والنصرة بالانصرة فقط
فان تنبيههم على علمه
تعالى بكل ما يأتون وما
يذرون وعلى كونهم تحت
قدرته ومملكته مما يحملهم
على الجهد في الامتثال
بما أمروا به والانتهاء عما
نهوا عنه كأنه قيل اني

ووقر للسمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه
الآية واذ ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حل هذه الآية عليه عملاً بالبرهان
وظاهر القرآن والله أعلم (المسئلة الثالثة) أنه تعالى قال ومنهم من يستمع البك فذكره بصيغة الافراد ثم قال
على قلوبهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع في المعنى وأما قوله تعالى
وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على
قلوبهم أكنة وهذه الآية تدل على فساد التأويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي ولانه لو كان المراد من قوله
تعالى وجه لنا على قلوبهم أكنة الفناء النجوم على قلوب الكفار لثلاثتهم التوسل بسماع صوته على وجهه
مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لا ثبات هذا الكلام وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان
يجب أن يقال وجه لنا على قلوبهم أكنة أن يسمعه ولان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع
صوت الرسول عليه الصلاة والسلام أما المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي
فظهر سقط قوله والله أعلم بما قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جملة أخرى مرتبة
على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجدل والجدل هي قوله اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين
كفروا ويجادلونك في موضع الحال وقوله يقول الذين كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ به كذبهم
الآيات الى أنهم يجادلونك وينكرونك وفسر مجادلهم بأنهم يقولون ان هذا الاساطير الاولين قال
الواحدى وأصل الاساطير من السطور وهو ان يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شهر
مغروس قال ابن السكيت يتال سطور سطر فن قال سطر بخمسة في القليل أسطر والكثير سطور ومن قال
سطر بخمسة أسطر والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير أسطور وأسطورة واسطير
واسطيرة وقال الزجاج واحد الاساطير أسطورة مثل أحاديث وأحدوثه وقال أبو زيد الاساطير من الجمع
الذي لا واحد له مثل عباديد ثم قال الجمهور اساطير الاولين ما سطره الاولون قال ابن عباس معناه أحاديث
الاولين التي كانوا يسطرونها أي يكتبونها فاما قول من فسر الاساطير بالانتهات فهو معنى وليس مفسرا لما
كانت اساطير الاولين مثل حديث رسيم واسفند ياركلا ما لا فائدة فيه لاجرم فسرت اساطير الاولين
بالانتهات (المسئلة الرابعة) اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الاساطير الاولين القدح في
كون القرآن معجزا فكأنهم قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة
للاولين واذا كان هذامن جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين وأقاصيص الاقدمين لم يكن
معجزا خارقا للعادة وأجاب القاضي عنه بأن قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم
معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدر واعياها طهر أنها معجزة وانما نزل أن يقول كان للقوم
أن يقولوا نحن وان كنا نأرباب هذا اللسان العربي الا أننا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها واولنا
أهـ لذلك ولا يلزم من معجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لا نأربابا انه من جنس سائر الكتب المشتملة
على أخبار الاولين وأقاصيص الاقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الآية المذكورة بعد
ذلك قوله تعالى وهم ينفون عنه وينبأون عنه وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين أنهم طعنوا في كون القرآن معجزا بأن قالوا انه من جنس اساطير
الاولين وأقاصيص الاقدمين بين في هذه الآية أنهم ينفون عنه وينبأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر
محمد عليه السلام فالضمير في قوله عنه محتمل أن يكون عائدا الى القرآن وأن يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة
والسلام فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم ينفون عنه وينبأون عنه أي عن القرآن وتدبره
والاستماع له وقال آخرون بل المراد ينفون عن الرسول واعلم أن النبي عن الرسول عليه السلام محال بل
لا بد وان يكون المراد النبي عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه
قولان منهم من قال المراد أنهم ينفون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاءوه قاتل نزلت في

معكم اسمع كلامكم وأرى أعمالكم واعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك هذا وقد قيل المراد بالميثاق هو الميثاق بالاعمان والتوحيد وبالانقياد

ملوك بني اسرائيل الذين يتقون ٢٨ احوالهم ويلون امورهم بالامر والنهي واقامة العدل وهو الانسب بقوله تعالى (الذين اتقوا)

الصلاة وآتوا الزكاة
وأمنتم برسول الله
بجميعهم واللام موطئة
للقسم المحذوف وتأخير
الاعيان عن اقامة
الصلاة وابتاء الزكاة مع
كونها من الفروع
المرتبة عليه لما انهم
كانوا معترفين بوجودها
مع لو تكلموا بالكذب
بعض الرسل عليهم
السلام ولمراعاة المقارنة
بينه وبين قوله تعالى
(وعزروه) أي
نصرهم وقويهم
وأصله الذب وقيل التظيم
والتوقيير والثناء بخير
وقد روي وعزروه
بالتحفيف (وأقرضتم
الله) بالانفاق في سبيل
الخير أو بالتصدق
بالصدقات المنسوبة
وقوله تعالى (قرضا
حسنا) امام صدر مؤكد
وارد على غير صيغة المصدر
كما في قوله تعالى فتقبلها
ربها بقبول حسن وأنت بها
نماة احسننا أو مفعول ثان
لأقرضتم على أنه اسم
للمال المقترض وقوله
تعالى (لا كفرن عنكم
سبئناكم) جواب للقسم
المدلول عليه باللام ساد
مسند جواب الشرط
(ولا تدخلنكم جنات
تجري من تحنم الانهار)
عطف على ما قبله داخل
معه في حكم الجواب

أبي طالب كان ينهى قريشاً عن ايداع النبي عليه الصلاة والسلام ثم يتقاعد عنه ولا يتبعه على دينه واقول
الأول أشبه لوجهين (الأول) ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضي ذم طريقهم فكذا ذلك
قوله وهم ينهون عنه ينبغي أن يكون محمولا على أمر مذموم فلو حملناه على أن أبا طالب كان ينهى عن ايداعه
لما حصل هذا النظم (والثاني) انه تعالى قال به ذلك وان يهلكون الا أنفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا
يلحق ذلك بأن يكون المراد من قوله وهم ينهون عنه النبي عن اذنبه لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك
فان قيل ان قوله وان يهلكون الا أنفسهم يرجع الى قوله وينهون عنه لاني قوله ينهون عنه لان المراد بذلك
انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجعت به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله
وان يهلكون الا أنفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن يقال ان فلانا يهدى عن الشيء الفلاني
ويضر عنه ولا يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الأمرين دون الآخر (المسئلة الثانية)
اعلم أن أولئك الكفار كانوا ياملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح (الأول) انهم كانوا
ينهون الناس عن قبول دينه والقرار ببوته (والثاني) كانوا يأتون عنه والذمى البعدي قال نبي نبي اذ اهدى
ثم قال وان يهلكون الا أنفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أي وما يهلكون الا أنفسهم بسبب تماديهم
في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون أنفسهم ويذهبون الى النار بما يرتكبون من الكفر
والمعصية والله أعلم بقوله تعالى ولوترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا ردونا لربنا ونكذب بايات ربنا
ونكون من المؤمنين بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا العاد والمأخواعة وانهم يكذبون اعلم
انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وينهى عن طاعته بأنهم يهلكون
أنفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولوترى يتتضي له جوابا
وقد حذف تفخيما للامر وتعليما للشأن وجاز حذفه لعل المخاطب به وأشباهه كثيرة في القرآن والشعر ولو
قدرت الجواب كان التقدير رأيت سوء عقابهم أو رأيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء بالغ في
المعنى من اظهاره الا ترى أنك لو قلت افسدكم الله لكانت اللفظة وسكت عن الجواب ذهب بذكره الى
أنواع المكره من الضرب والقتل وانكسر وعظم الخوف ولم يدرك الاقسام تنبى ولوقلت والله لئن قتلت
الملك لاضرربك فانبت بالجواب لعل أنك لم تنبغ شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكره سواء فثبت
أن حذف الجواب أقوى تأثيرا في حصول الخوف ونهم من قال جواب لومذكور من بعض الوجوه والتقدير
ولوترى اذ وقفوا على النار ينوحون ويقلون يا ليتنا ردونا لربنا ونكذب (المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته
وقفوا ووقفته وقفا كما يقال رجعت رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يخجلون ثلاثة أوجه (الأول)
يجوز أن يكونوا قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار (والثاني) يجوز أن يكونوا
وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم (والثالث) معناه
عرفوا حقيقة ما تعريفا من قولك وقفت فزنا على كلام فلان أي علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهم
انهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطه بهم ويكونون غائصين فيها وعلى هذا التقدير فقد اقيم على
مقام في وانما صرح على هذا التقدير أن يقال وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض
فيصيح هناك معنى الاستعلاء فان قيل فلماذا قال ولوترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة
اذ بالمضارع ثم قال بعده وقفوا وهو يدل على الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي
التكرير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي
يفيد المبالغة من هذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج المألة في النار حسنة جديدة لان ما بعد الالف
مكسور وهو حرف الراء كأنه تكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين أماقوله تعالى فقالوا يا ليتنا
نردوا لربنا ونكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا ليتنا نردوا لربنا
انهم قد تمنوا أن يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان

مناخر عنه في الحصول ايضا ضرورة تقدم التحلية على التحلية (فن كفر) أي برسلى أو بشئ مما عدا في حيز (احدهما)

الشرط والغاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب ٢٩ بالترهيب (بعد ذلك) الشرط المؤكد للعاق

به الوعد العظيم الموجب
للايمان قطعا (منكم)
متعاق بعضهم وقع حالا
من فاعل كفر واعل تغيير
السبيل حيث لم يقل وأن
كفرتم عطف على الشرطية
السابقة لاخراج كفر
الكل عن حيز الاحتمال
واسقاط من كفر عن
رتبة الخطأ وليس المراد
احداث الكفر بعد الايمان
بل ما يعي الاستمرار عليه
أيضا كأنه قيل فمن
انصف بالكفر بعد ذلك
خلا أنه قصد ما يرد ما يدل
على الحدوث بمان
ترقيهم في مراتب الكفر
فان الاتصاف بشئ بعد
ورود ما يوجب الاقلاع
عنه وأن كان استمرارا
عليه لكنه بحسب العنوان
فعل جديد وصنع حادث
(فقد ضل سواء السبيل)
أي وسط الطريق الواضح
ضلالا بساوا خطاه خطأ
فاحشا لا عن درمه أصلا
بخلاف من كفر قبل
ذلك اذ ربما يمكن أن
يكون له شبهة ويتوهم له
مقدرة (فيما نقضهم
ميثاقهم) الباء سببية وما
مزيدة لتأكيد الكلام
وتعكيكه في النفس أي
بسبب نقضهم ميثاقهم
المؤكد لاشئ آخر
استقلا لا أو انضماما
(لما هم) طردناهم
وأبعدناهم من رحمتنا أو

(أحدهما) أنه داخل في التمي والتقدير أنهم آمنوا أن يردوا إلى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وأن يكونوا مؤمنين
فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية وأنهم كاذبون والتمنى لا يوصف
بكونه كاذبا قالنا لا نسلم أن التمني لا يوصف بكونه كاذبا لان من أظهر التمني فقد أخبر ضمنا بكونه كاذبا بذلك
الشيء فلم يمتد تكذيبه فيه ومثاله أن يقول الرجل ائت الله برزقي ما لا فاحسن اليك فهذا تمن في حكم الوعد
فلورزق ما لا ولم يحسن إلى صاحبه لقل أنه كذب في وعده (والقول الثاني) ان التمني ثم عند قوله بالتمنى
نردوا ما قوله ولا تكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية
وأنهم كاذبون عائذ بالله وتقدير الكلام بالتمنى ثم قالوا لو رددنا لم نكذب بالدين وكننا من المؤمنين ثم
أنه تعالى كذبهم وبين أنهم لوردوا الكذب ولا عرضوا عن الايمان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر نرد
ونكذب بالرفع فيهم ما ونكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب
فيهم ما والباقيون بالرفع في الثلاثة فحصل من هذا أنهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لانه داخل في التمني
لا لمحالة في ما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان (الاول) أن يكون معطوفا على قوله نرد
فتكون الثلاثة داخلية في التمني فلي هذا فقد آمنوا الرد وأن لا يكذبوا وأن يكونوا من المؤمنين (والوجه
الثاني) أن يقطع ولا نكذب وما بعده عن الاول فيكون التقدير بالتمنى ونحن لا نكذب بآيات ربنا
ونكون من المؤمنين فهم ضممنوا أنهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى بالتمنى ونحن لا نكذب
بآيات ربنا رددنا أولم نرد أي قد عاينوا وشاهدنا ما لا نكذب معه أبدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعني
ولا أعود ففهمنا المطلوب بالسؤال تركه فاما أنه لا يعود ففيه داخل في الطلب فكذا ههنا قوله بالتمنى نرد
الداخل في هذا التمني الرد فامترك التبع كذب وذل الايمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سواء حصل
الرد أو لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاجيون والخويزيون قالوا الوجه الثاني أقوى وهو أن يكون الرد
داخل في التمني ويكون ما بعده اخبارا محضوا واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال وأنهم
كاذبون والتمنى لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار أبي عمرو وقد احتج على صحة قوله به هذه الحجة الا انها قد أجبتنا
عن هذه الحجة وقد ذكرنا ما ليس قويه وأما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجه (الاول)
باعتبار أن جواب التمني والتقدير بالتمنى نرد وأن لا نكذب (والثاني) أن تكون الواو مبدلة من الغاء
والتقدير بالتمنى نرد فلا نكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الغاء في قوله لو أن لي كرة فذا كون من المحسنين
وبنا كذا هذا الوجه بما روي أن ابن مسعود كان يقرأ فلا نكذب بالغاء على النصب (والثالث) أن يكون
معناه الحال والتقدير بالتمنى نرد بغير مدحهم كذا نقول العرب لانا كل السمك وتشرب اللبن أي لانا كل
السمك شارب اللبن واعلم أن على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخلية في التمني وأما من التمني كيف
يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره وأما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير
أنه يجعل قوله ولا نكذب داخل في التمني بمعنى أنا ان رددنا غدا بغير مكذبين نكون من المؤمنين والله أعلم
(المسئلة الثالثة) قوله فقالوا بالتمنى نرد ولا نكذب لاشبهة في أن المرفوعة تنتمي ردهم الى حالة التكليف لان
لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالمراد منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر أن من صدر
منه نقض بغير ثم عاين الشاهد والاهوال بسبب ذلك النقض بمرأته يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليس في ازالة
جميع وجوه النقض بمرات ومعلم أن الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك
النقصات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما
يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن
منهم غنى الرجع أنهم يعلمون أن الرد لا يحصل بالتمنى والجواب من وجوه (الاول) لهم لم يعلموا أن الرد
لا يحصل (والثاني) أنهم وان علموا أن ذلك لا يحصل الا أن هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله
تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وكقوله ان أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فلما أصبح أن يريدوا

مسحطهم قدرة وخماز برا وأذلناهم بضرب الجزية عليهم وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق نفس اللعن

والنقض بأن يقال مثلاً فمضوا ميثاقهم ٣٠ فلعلناهم ضروره تقدم هيئته الشئ البسيطة على هيئته المركبة للايدان بان نحققه هو أمر

جـ الى غنى عن البيان
وانما المحتاج الى ذلك
ما بيننا من السببية
والسببية (وجعلنا قلوبهم
قاسية) بحيث لا تتأثر
من الآيات والنذير وقيل
أملناهم ولم نعالجهم
بالعقوبة حتى قست أو
خذلناهم ومنعناهم
الالطاف حتى صارت
كذلك وقرئ قسية وهي
امامبالغة قاسية واما
بمعنى رديئة من قولهم
درهم قسي أي رديء
اذا كان مغشوشا ليس
وخشونة وقرئ تكسر
القاف اتباعا لها بالنسبة
(يخرفون الكلام عن
مواضعه) استئناف لبيان
مرتبة قساوة قلوبهم فانه
لامرتبة أعظم مما يصح
الاجترأ على تغيير كلام
الله عز وجل والافسراء
عليه موصفة المضارع
للدلالة على التجدد
والاستمرار وقيل حال من
مفعول لعناهم (ونسوا
حظا) أي تركوا نصيبا
وافرا (بما ذكرناه) من
التوراة أو من اتباع محمد
عليه الصلاة والسلام وقيل
حرفوا التوراة وزلت أشياء
منها عن حفظهم وعن
ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه قد ينسى المرء
بعض العلم بالمعصية وتلا
هذه الآية (ولا تزال تطالع
على خائنة منهم) أي خيانة

هذه الأشياء مع العلم بأنها لا تحصل فبان يمتنوه أقرب لان باب التمني أوسع لانه يصح أن يتمنى ما لا يصح
أن يريد من الامور الثلاثة المأخضية ثم قال تعالى بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ما تمتنوا العود الى الدين وترك التكذيب
وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعابنوه
وهذا يدل على أن الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه امانا
وطاعة فأما الرغبة فيه لطالب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من
الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه
(الاول) قال أبو روق ان المشركين في بعض مواقف القيامة يحمدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا
مشركين فيمنطق الله جوارحههم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدلهم ما كانوا يخفون من قبل قال
الواحدى وعلى هذا القول أهل التفسير (الثاني) قال المبرد بدلهم وبال عقابهم وأعمالهم وسوء عاقبتهم
وذلك لان كفرهم ما كان يادى باظهارهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيامة لاجرم قال
الله تعالى بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل (الثالث) قال الزجاج بدل اللاتعاض ما أخفاه الرؤساء عنهم من
أمر البعث والنشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقبيه وقالوا ان هي الاحياء انما الدنيا وما
نحن بعبدين وهذا قول الحسن (الرابع) قال بعضهم هذه الآية في المنافقين وقد كانوا يأسرون الكفر
ويظهرون الاسلام وبدلهم يوم القيامة وظهور بأن عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين (الخامس)
قيل بدلهم ما كان علمناؤهم يخفون من عند نبوة الرسول ونعمته وصفته في الكتب والبيارة به وما كانوا
يخفونه من التوراة مما يدل على ذلك واعلم أن اللفظ محتمل لوجوه كثيرة والمقصود منها بأمرها انه ظهرت
فصيحتهم في الآخرة وانهم تكلموا بأسرارهم وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولوردوا
لعادوا والمأخوذون والمعنى انه تعالى لو رددهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون
على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب (فان قيل) ان أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا
أنواع العقاب والعذاب فلورددهم الله تعالى الى الدنيا فاعلموا هذه الاحوال كيف يمكن أن يقال انهم يعودون الى
الكفر بالله والى معصية الله (قلنا) قال القاضي تفريرا الآية ولوردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد
الى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ولم يحصل هناك مشاهدة الاحوال وعذاب جهنم
فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة في الآية الا أننا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان
غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم
مشاهدة احوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول مزبدا تعجيبا لان اصرارهم على الكفر
يجرى مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره
البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدى هذه الآية من الأدلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان
الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالاشرك ثم انه تعالى بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم
سألوا الرحمة وردوا الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك لاقضاء السابق فيهم والا فالما قبل لا يرتب فيما شاهدتهم
قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو ان يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه
والجواب اننا بينا أن منهم من قال الداخل في التمني هو مجرد قوله بالتمني لا بما بقي فهو اخبار ومنهم من قال
بل الكل داخل في التمني لان ادخال التكذيب في التمني أيضا جائز لان التمني يدل على الاخبار على سبيل
الضمن والضرورة كقول القائل ليت زيد جاءنا فاكنا كل ونشرب ونحدث فكذا ههنا والله أعلم بقوله
تعالى وقالوا ان هي الاحياء انما الدنيا وما نحن بعبدين ثم اعلم انه حصل في الآية قولان (الاول) أنه تعالى
ذكر في الآية الاولى أنه بدلهم ما كانوا يخفون من قبل فبين في هذه الآية أن ذلك الذي يخفونه هو أمر
العادوا والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية وابس بعد

خاتمة ومنهم من متعلق بمحذوف وقع صفة لها خلا أن من على الوجهين الأولين ٣١ ابتدائية أى على خيانية أو على فعلية خاتمة كائنة

منهم من صادرة عنهم وعلى
الوجوه الباقية تبعه صفة
والمعنى أن الغدر والخيانة
عادة مستمرة لهم
ولاسلافهم بحيث لا يكادون
ينزكونها أو يكتمونها
فلا تزال ترى ذلك منهم
(الاقليل منهم) استثناء
من الضمير المجرور في منهم
على الوجوه كلها وقيل
من خاتمة على الوجوه
الثلاثة الأخيرة والمراد
بهم الذين آمنوا منهم
كعبدة الله بن سلام وأضرابه
وقيل من خاتمة على
الوجه الثاني فالمراد
بالقليل القليل
ومن ابتدائية كما مر
الأفعول لا كائنا منهم
(فأف عنهم واصفح) أى
ان تابوا وآمنوا وأعادوا
والتمزوا الجزية وقيل
مطلق نسخ بآية السيف
(ان الله يحب المحسنين)
تعليل للأمر وحث على
الامتثال به وتنبه على
أن العفو على الإطلاق
من باب الاحسان (ومن
الذين قالوا اننا نصارى
أخيهذا ميثاقهم) بيان
لقبائح انصاري وجناباتهم
اثر بيان قبائح اليهود
وخياناتهم ومن متعلقة
باخذنا اذا التقدر واخذنا
من الذين قالوا اننا نصارى
ميثاقهم وتقديس الجار
والمجور والاهتمام به ولان
ذكر حال احدي

هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب (والثاني) أن تقدير الآية ولو ردوا العاد والماسن وعنه ولا تنكروا الحشر والنشر
وقالوا ان هي الاحياء الدنيا وما نحن بعبودين قوله تعالى ﴿ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا
بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ فيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنه
تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية
حالمهم في القيامة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم واعلم أن جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر
هذه الآية يدل على أن أهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر
في مكان تارة ويغيب عنه تارة أخرى واعلم أن هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين
على الله تعالى كما يقف أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليما على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق
باطل فوجب التصبر الى التأويل وهو من وجوه (الاول) هو أن يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم
ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة (والثاني) أن
المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك أى عرفته (والثالث) أن يكون المراد
انهم وقفوا الاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود
منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البالغة (المسألة الثانية) المقصود من هذه الآية أنه تعالى حكى
عنهم في الآية الاولى أنهم ينكرون القيامة والبعث في الدنيا بين أنهم في الآخرة يقفون به فيكون المعنى
ان حالهم في هذا الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى أليس
هذا بالحق فان قيل هذا الكلام يدل على أنه تعالى يقول لهم أليس هذا بالحق وهو كما نقض لقوله تعالى ولا
يكلمهم الله والجواب ان يحمل قوله ولا يكلمهم أى لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير
يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا المقصود أنهم يعترفون بكونه
حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم
في كل حال يجدونه وجدان الدائق في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون أى بسبب كفرهم واعلم أنه
تعالى ما ذكره هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول
السورة في قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجله على ما قررناه وفسرناه بل المقصود من هذه الآية
الردع والرجوع عن هذا المذهب والقول ﴿قوله تعالى﴾ قد خسر الذين كذبوا بلفقاء الله حتى اذ جاءتهم الساعة
بغتة قالوا يا حشر تناعلى ما فرطنا فمياهم يحملون أوزارهم على ظهورهم الاسماء يوزرون في الآية
مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكري البعث
والقيامة وهى أمران (أحدهما) حصول الخسران (والثاني) حمل الأوزار العظيمة (أما النوع الاول) وهو
حصول الخسران فتقديره أنه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني واعطاه
هذه الآلات الجسمانية والادوات الجسمانية واعطاه العقل والتفكير لاجل أن يتوصل باستعمال هذه
الآلات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق العاقلة التي يعظم منافعتها بعد الموت فاذا
استعمل الانسان هذه الآلات والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه الذات الدائرة
والسعادات المنقطعة ثم انتهى الى الانسان الى آخر عمره فقصد خسرانا مبينا لان رأس المال قد
فنى والرجح الذي ظن أنه هو المطلوب ففنى ايضا وانقطع فلم يبق في يده من رأس المال أثر ولا من الرجح
شيء فكان هذا هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيامة وكان يعتقد
ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية أما من كان مؤمنا بالبعث
والقيامة فانه لا يعتبر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفى بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم
المعاد فلم يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا أن الذين كذبوا بلفقاء الله وأنكروا البعث والقيامة قد
خسروا خسرانا مبينا وأنهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفریطهم في تحصيل الزاد ليوم

الطائفتين مما يقع في ذهن السامع أن حال الآخرة ماذا فانه قيل ومن الطائفة الاخرى أيضا اخذنا ميثاقهم وقيل هي متعلقة

ميثاقه—م راجع الى
 الموصوف المقدر وأما في
 الوجه الأول فراجع الى
 الموصول وقيل راجع الى
 بني اسرائيل أى أخذنا
 من هؤلاء ميثاق أولئك
 أى مثل ميثاقه—م من
 الايمان بالله والرسـل
 وبما يفرع على ذلك من
 أفعال الخير وانما نسب
 تسميته—م نصارى الى
 أنفسهم—هم دون أن يقال
 ومن النصارى ايذا
 بانهم في قولهم نحن أنصار
 الله بمزل من الصـدق
 وانما دوتقول محض منهم
 وليسوا من نصره الله تعالى
 في شئ أو اظهرا لـلكمال
 —وه صـديقه—م ببيان
 التناقض بين أقواله—م
 وأفعاله—م فان ادعاءهم
 لنصرته تعالى يسـتدعى
 ثباتهم على طاعته تعالى
 ومراعاة ميثاقه (فنسوا)
 عقيب أخذ الميثاق من
 غير تلبث (حظا) وافرأ
 (بما ذكرناه) في تضاعيف
 الميثاق من الايمان بالله
 تعالى وغـير ذلك حسبا
 مرأنا وقيل هو ما كتب
 عليهم في الانجيل من أن
 يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة
 والسلام فتركوه وسدوه
 وراء ظهره—م واتبعوا
 أهواءهم فاختلفوا وتفرقوا
 نسـطورية ويد—قوية
 وما كانه أنصار للشيطان
 (فاغرينا) أى الزمنا

المعاد (والنوع الثاني من وجوه خسرها) أنهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وتقرر الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته وايضا في الانقطاع عن الدنيا وترك محبتها وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكر البعث والقيامة فانه لا يسعي في اعداد الزاد لموقف القيامة ولا يسعي في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات وكالمنقطع عن احابيه واقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهته مدنا الى المحاطة بأهل ذلك العالم ويحصل له الاسلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستمتاع بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الآية (المسئلة الثانية) المراد من الحسرات فوات الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بآلاء الله المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقورهم وانما حسنت هذه الكتابة لان موقف القيامة موقف لا حكم فيه لاحد الا الله تعالى ولا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع والخفض الا الله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا بالقول قد خسروا لان خسرها لهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة والمعنى أنهم كذبوا الى أن ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم فقلنا لما كان الموت وقوعا في احوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال عليه الصلوة والسلام من مات فمات قد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه (الاول) ان يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كأنه قيل ما هي الساعة الحساب (الثاني) الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفتأ الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله تعالى الا ترى انه تعالى قال بغتة والبعث والغتة هو القبر والمعنى أن الساعة لا تنجي والادفعة لانه لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي أي وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة أو على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما يحصل لهم من الحسرة والمرب تعبر عن تعظيم امثال هذه الامور به هذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله ويأويلنا الدوه هذا ابلغ من أن يقال الحسرة علينا في قريظنا ومثله بالسني على يوسف تأويله يا أيها الناس تنبهوا على ما وقع في من الاسف فوق النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا فأت يا عباد فكذلك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء ههنا تأويلان (أحدهما) ان النداء للنداء للحسرة والمراد منه تنبيه مخاطبين وهو قول الزجاج (والثاني) ان المنادى هو نفس الحسرة على معنى أن هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان (الاول) قال أبو عبيد يقول فرطت في الشيء أي ضيعته فقوله فرطنا أي تركنا وضعنا وقال الزجاج فرطنا أي قد مننا العجز جعله من قوله م فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحد في التفریط عنده تقديم التفسير (والبحث الثاني) أن الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للنداء ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على ان موضع التفسير ليس الا الدنيا فحسن عود الضمير اليها لهذا المعنى (الثاني) قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الابهة لها (والثالث) أن تعود الكتابة الى معنى ما في قوله ما فرطنا أي خسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها (والرابع) قال محمد بن جرير الطبري الكتابة تعود الى السفة لانه تعالى لما ذكر الحسرات دل ذلك على حصول الصفة والمبادية به ثم قال تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها الإشارة الى أنهم لم يحصلوا لانفسهم

بمخوف وقع حالاً من مفعوله أي أغربنا (العداوة والبغضاء) كائنة بينهم ولا سبيل إلى جعله ٣٣ ظرفاً له - حالاً من المصداق لا يعمل

فيما قبله وقوله تعالى (إلى يوم القيامة) أما غاية للأغراء أوله - عداوة والبغضاء أي يتعادون ويتباعدون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائفة المؤدية إلى التفريق إلى الفرق الثلاث فضمير بينهم لهم خاصة وقيل لهم ولهم ود أي أغربنا العداوة والبغضاء بين اليهود والنصارى (وسوف ينبتهم الله بما كانوا يصنعون) وعيد شديد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت أي يجازيهم بما عملوه على الاستمرار من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر ما ذكر وأبه وسوف لنأكيد الوعيد والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لترتبة المهابة وإدخال الروعة لنشديد الوعيد والتعبير عن العمل بالصنيع للإيدان برسوخهم في ذلك وعن المحازاة بالنسبة للتنبيه على أنهم لا يعملون حقيقة ما هم ملون من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليهم في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الأخبار بها (يا أهل الكتاب) التفات إلى خطاب الفريقين على أن الكتاب جنس

ما به يس - تحققون الثواب وقوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم إشارة إلى أنهم حصصوا الأوزار لأنفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم ولا شك أن ذلك نهاية الحسرة أن قال ابن عباس الأوزار لا تنام والخطايا قال أهل اللغة الوزر الثقل وأصله من الحمل يقال وزرته أي حملته أزره وزرنا ثم قيل للذنوب أوزار لأنها تنقل ظهر من عملها وقوله ولا تزروا زرة وزراً أي لا تحمل نفس حاملة قال أبو عبيدة يقال للرجل إذا سطر ثوبه فجعل فيه المتاع أجل وزرك وأوزار الحرب أثقالها من السلاح ووزر السلطان الذي يزرعه أن يقال ما يستند إليه من تدبير الولاية أي يحمل قال الزجاج وهم يحملون أوزارهم أي يحملون نفل ذنوبهم واختلفوا في كيفية جملهم الأوزار فقال المفسرون أن المؤمن إذا خرج من قبره استقبله شيء هو أحسن الأشياء صورة وأطيبها ريحاً يقول أنا عمالك الصالح طامسار كبتك في الدنيا فار كبتني أنت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً قالوا ربنا أن الكافر إذا خرج من قبره استقبله شيء هو أقبح الأشياء صورة وأخبثها ريحاً فيقول أنا عمالك الفاسد طامسار كبتني في الدنيا فأنار كبتك اليوم فذلك قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كما يذكرك في القول فتدبر كرايضاً في الحال والصفة يقال ثقل على خطاب فلان والمعنى كرهته فإلغى عنهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة بثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم يحملون أوزارهم أي لا تزال بهم أوزارهم كما تقول شخصاً من نسب عيني أي ذكرك ملازم لي ثم قال تعالى الأساء ما يزررون والمعنى بتس الشيء الذي يزرونه أي يحملونه والاستقصاء في تفسيره هذا اللفظ مذكور في سورة النساء في قوله وساء عيلاً وقوله تعالى وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيه على خساستهم وأوركا كتبها واعلم أن نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها إلا بهذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الآخوية الأفيها فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان (الأول) أن المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة أهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة أن حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة فلا تكون لعباً ولهواً (والقول الثاني) أن هذا عام في حياة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحياة والطبيات المطلوبة في هذه الحياة وانغماسها باللعب واللهو لأن الإنسان حال أشبهه باللعب واللهو بلذبه ثم عند انقراضه وانقضاءه لا يبقى منه إلا الذممة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها إلا الحسرة والندامة واعلم أن تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه (الأول) أن مدة اللهو واللعب قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك (الثاني) أن اللعب واللهو لا بد وأن ينساق في أكثر الأمر إلى شيء من المنكرات ولذات الدنيا كذلك (الثالث) أن اللعب واللهو وانغماس يحصل عند الاغترار بظواهر الأمور وأما عند التأمل النام والكشف عن حقائق الأمور لا يبقى اللعب واللهو أصلاً وكذلك اللهو واللعب فانهم لا يصلحان إلا للصبيان والجهال المغفلين أما العقلاء والحصفاء فقلما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو فكذلك اللذات الطبيعية الدنيا والانتفاع تخبرتها لا يحصل إلا للمغفلين الجاهلين بحقائق الأمور وأما الحكماء المحققون فانهم يعملون أن كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الأمر حقيقة معتبرة (الرابع) أن اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة فثبت بجموع هذه الوجوه أن اللذات والأحوال الدنيوية لعب ولهو وليس لهما حقيقة معتبرة وما بين تعالى ذلك قال به - وللدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيراً وبدل على أن الأمر كذلك حصول التفاوت بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة في أمور (أحدها) أن خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان أن الأمر كذلك وجوه (الأول) أن خيرات الدنيا ليست إلا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل أن الحيوانات الخسيسة تشارك الإنسان فيه بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الإنسان فان الجمل أكثر أكلًا والديك والعصفور أكثر وقاعاً والذئب أقوى على الفساد والتمزيق والعقرب أقوى على

الابلام ومما يدل على خساستها أنها لو كانت شريفة لكان الاكثر منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب أن يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع أن يكون أشرف الناس وأعلاهم درجة ومعلوم بالبدية أنه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون محموتا من مستقذرا مستحقرا بوصف بأنه بهيمة أو كلب أو أخس ومما يدل على ذلك أن الناس لا يتفخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العلاء عند الاشتغال بالوقاع يحتفون ولا يقدمون على هذه الافعال بمحض من الناس وذلك يدل على أن هذه الافعال لا توجب الشرف بل النقص * ومما يدل على ذلك أيضا أن الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون فيه الا الافاظ الدالة على الوقاع ولولا أن تلك اللذات من جنس النقصانات والامم كان الامر كذلك * ومما يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقة الى دفع الآلام ولذلك فإن كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة كان التذاذبه هذه الاشياء أكمل له وأقوى وإذا كان الامر كذلك ظهر أنه لا حقيقة لهذه اللذات في نفس الامر * ومما يدل عليه أيضا أن هذه اللذات سريرة الاستحالة سريرة الزوال سريرة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحية فانهما سعادات شريفة عالية باقية مقدسة ولذلك فإن جميع الخلق اذا تخيلوا في الانسان كثرة العلم وشدة الانقياض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون أنفسهم عبيد لذلك الانسان وأشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكل مرتبة اللذات الروحية (الوجه الثاني) في بيان ان خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا هو أن نقول هب ان هذين النوعين تشارك في الفضل والمنفعة الا أن الوصول الى الخيرات الموعودة في غدا اقيمامة معلوم قطعا وأما الوصول الى الخيرات الموعودة في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فيكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في آخر ذلك اليوم وكما من أمير كبير أصبح في الملك والامارة ثم أمسى أسيراً خيرا وهذا التفاوت أيضا يوجب المباينة بين النوعين (الوجه الثالث) هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر في الدنيا الا أنه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات أم لا أما كل ما جمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعا أنه ينتفع به في الدار الآخرة (الوجه الرابع) هب انه ينتفع بها الان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات ومما زجرت المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طلب ما لم يخاف أن تعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم يتماهى (الوجه الخامس) هب انه ينتفع بتلك الاموال والطيبات في الغدا الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع أقوى والذواكل وأفضل كانت الاخوان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر الخ

أشد الغم عندى في سرور * تبقي عنه صاحبه أنتقالا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأحرى وأولى (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة والباقيون ولدار الآخرة على جعل الآخرة نمتا للدار أما وجه قراءة ابن عامر فهو ان السفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فثبت الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا تجوز هذه الاضافة قالوا ان الصفة نفس الموصوف واصافة الشيء الى نفسه متمنعة . واعلم ان هذا بناء على أن الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكاً عن الصفة ولو كان الموصوف عن الصفة كان ذلك محالاً وقولهم وجهه دقيق يمكن تقريره الا أنه لا يلقى بهذا المكان ثم ان البصريين ذكرنا في تصحيح قراءة ابن عامر وجه آخر فقالوا لم يجعل الآخرة منفكاً للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكأنه قال ولدار الساعة الآخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقع ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء واغفلنا الآخرة قد استعمل استعمال

التشريع فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الأحكام وقدره لما من العكس والتخريف ما فعلوا وهم يعلمون (قد جاءكم رسولنا) الاضافة للتشريف والايد ان يوجب اتباعه وقوله تعالى (بين لكم) حال من رسولنا واثار الجلالة الفعلية على غيرها للدلالة على تجدد البان أى قد جاءكم رسد وانما حال كونه مبيناً لكم على التدرج حسبما تقتضيه المصلحة (كثيراً ما كنتم تخفون من الكتاب) أى التوراة والانجيل كعبته محمد عليه الصلاة والسلام وآية الرجم في التوراة وبشارة عيسى بأحمد عليه السلام في الانجيل وتأخير كثير من الجار والمجرور لما مراراً من اظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق الى المؤخر لان ما حقه التقديم لذا أخره لاسيما مع الاشعار بكونه من منافع مخاطب تنبئ النفس مترقبة الى وروده فيتمكن عندها اذا ورد ففضل تمكن ولان في المؤخر ضرب تفصيل ربما يخل بقدومه بتجاوب أطراف النظم الكريم

متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف والجمع بين صـ يعني الماضي ٣٥ والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكفر

والاخفاء أى بين لكم
كثيرا من الذى تخفونه
على الاستمرار حال كونه
من الكتاب الذى أنتم
أهله والمتمسك بكونه
(وبعفوعن كثير) أى
ولا يظهر كثيرا تخفونه
اذالم تدع البهـ داعية
د بنية صيانة لكم عن
زيادة الافتضاح كما
يقصص عنه التعبير عن
عدم الاظهار بالعفوف فيه
حث لهم على عدم الاخفاء
ترغيبا وترهيبا والجملة
معطوفة على الجملة الخالية
داخله فى حكمها وقيل
بعفوعن كثير منكم
ولا يؤاخذوه وقوله تعالى
(قد جاءكم من الله نور)
جملة مستأنفة مسوقة
ليبان أن فائدة محيى
الرسول ليست منحصرة
فيماذكر من بيان
ما كانوا يخفونه بل له
منافع لا تحصى ومن الله
متعلق بجاء ومن لا يتداء
الغاية مجازا أو محذوف
وقع حالا من نور وأياما
كان فهو وتصريح بما يشعر
به اضافته الرسول من
مجيئه من جنبه عز وجل
وتقديم الجار والمجرور
على الفاعل للسارعة الى
بيان كون المحيى من
جهته العالية والتشويق
الى الجائى ولأن فيه نوع
تطويل بخلاف تقديمه
بتحارب أطراف النظم

الاسماء والدليل عليه قوله وللاخرة خبر لك من الاولى وأما قراءة العامة فهي ظاهرة لانها تقتضى جعل
الاخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى أمكن اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه والله
أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى المراد بالدار الاخرة على وجوه قال ابن عباس هي الجنة وانما خير لمن اتقى
الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس الاخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الاخرة خير وقال
آخرون نعيم الاخرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من
الانقضاء والافتراض ثم قال تعالى الذين يتقون فبين ان هذه الخيرة انما تحصل لمن كان من المتقين من
المعاصي والكثائر فاما الكافر والفاسق فلا لأن الدنيا بالنسبة اليه خيرة من الاخرة على ما قال عليه السلام
الدنيا صحن المؤمن وجنة الكافر ثم قال أفلا تعلقون قرأنا نافع وابن عامر أفلا تعلقون بالنساء ههنا وفى سورة
الاعراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عامر فى يس بالياء والباقي بالتاء وقرأ عامر فى رواية يحيى بن
يوسف بالتاء والباقي بالياء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم فى رواية الاعشى والبرجى
جميع ذلك بالياء قال الواحدى من قرأ بالياء معناه أفلا تعلقون الذين يتقون ان الدار الاخرة خير لهم من
هذه الدار فعلقوا لما سألوا به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترقون فى طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرأ
بالتاء فاعنى قل لهم أفلا تعلقون أيها المخمطون ان ذلك خير والله أعلم وقوله تعالى قد نعلم انه يحزنك
الذى يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يخمدون فى الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين فمنهم من ينكر نبوته عليه السلام لأنه كان ينكر رسالة البشر
ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى فى هذه السورة شبه هؤلاء وأجاب
عنها ومنهم من يقول ان محمدا يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع الحشر
والنشر على الطعن فى رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التى تقدم ذكرها ومنهم
من كان يشافهه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغى من القول وهو الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية واختلفوا فى
ان ذلك المحزن ما هو فقيل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا
يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته وقيل كانوا ينسبونونه الى الكذب والافتعال (المسئلة
الثانية) قرأنا نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاى والباقيون بفتح الياء وضم الزاى وهما الغتان يقال خزنى
كذا وأخزننى (المسئلة الثالثة) قرأنا نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقيون يكذبونك مشددة
وفى هاتين القراءتين قولان (الاول) ان بينهم ما فرقا ظاهرا ثم ذكروا فى تقرير الفرق وجهين (أحدهما)
كان الكسائي يقرأ بالتخفيف ويحتمل أن العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنفه
الباطل من القول واكذبته اذا خبرت ان الذى يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافتعاله وصنفه قال
الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى اكذبته ان الذى أتى به كذب فى نفسه من غير ادعاء ان ذلك
القاتل تكلف ذلك الكذب وأتى به على سبيل الافتعال والقصد فكأن القوم كانوا يعتقدون أن محمدا
عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك
الذى تخيله فهو فى نفسه باطل (والفرق الثانى) قال أبو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبونك أى
لا يصادقونك كاذبا لانهم لم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال أحدث الرجل اذا أصبته بمجودا فأحبيته
وأحسنيت مجرده اذا صادفته على هذه الاحوال (والقول الثانى) انه لافرق بين هاتين القراءتين قال
أبو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بأن يقول له كذبت
كما تقول ذنبته وفسقته وخطأته أى قلت له فعلت هذه الاشياء وسقته ورعبته أى قلت له سقاك الله
ورحاك وقد جاء فى هذا المعنى أفاءته قالوا أسقته أى قلت له سقاك الله قال ذو الرمة

وأسقته حتى كاد مما أبش به تكلمنى أحجاره وملاعبه

ي أنسبه الى السقياء بان أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعلت

ذكرهم كفى قوله تعالى وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وتنويع نور للتفخيم والمراد به وقوله تعالى (وكتاب مبين) القرآن

بالعنـوان منزلة المغاربة بالذات وقيل المراد بالاول هو الرسول عليه الصلاة والسلام وبالثاني القرآن (يهدي به الله) توحيد الضمير المحرور لاتحاد المراجع بالذات أو ليكون ما في حكم الواحد أو أريد به يدي بما ذكر وتقدم الجار والمحرور للاهتمام واطهار الجلالة لاطهار كمال الاعتناء بأمر الهداية ومحل الجلالة الرفع على أنها صفة نائمة لكتاب أو النصب على الحالبة منه لتخصه بالصفة (من اتبع رضوانه) أي رضاه بالإيمان به ومن موصولة أو موصوفة (سبل السلام) أي طرق السلامة من العذاب والنجاة من العقاب أو سبل الله تعالى وهي شريعة التي شرعها للناس قيل هو مفعول ثان ليهدي والحق أن انتصابه بفرع الخافض على طريقة قوله تعالى واختار موسى قومه واغما يهدي إلى الثاني بالي أو باللام كافي قوله تعالى أن هذا القرآن يهدي للثي هي أقوم (ويخرجهـم) الضمير لمن والجمع باعتبار المعنى كما أن الأفراد في اتبع باعتبار اللفظ (من الظلمات) أي ظلمات فنون الكفر والاضلال

إذا أرادوا أن ينسبوه إلى أمر أكثر من أفعالت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضي أنهم لا يكذبون محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكذبون بآيات الله واختلاف في كيفية الجمع بين هذين الأمرين على وجوه (الاول) أن القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولا يكذبونه في العلانية ويحسدون القرآن والنبوة ثم ذكر والتصحيح هذا الوجه روايات (احدها) أن الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبنا قط ولكنك اتبعناك نخطف من أرضنا فخن لا تؤمن بك لهذا السبب (وثانيها) روى أن الاخنس بن شريق قال لاني جهل يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فإنه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله أن محمد الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنوقصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لاسائر قريش فنزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير أن القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولا يكذبونك بآياتهم وظاهروا قلوبهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى ويحذوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا (والوجه الثاني في تأويل الآية) أنهم لا يقولون أنك أنت كذاب لأنهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا بالنبوة وسموك بالأمين فلا يقولون فيك أنك كاذب وإنما كذبوا صراحة بنبوتك ورسالتك أما لانهم اعتمدوا أن محمد عرض له نوع خبل وذهقان فلاحله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وهذا التقدير لا ينسبونه إلى الكذب أولا لأنهم قالوا والله ما كذب في سائر الأمور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث في التأويل) أنه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم أصروا على التكذيب فأنه تعالى قال له ان القوم ما كذبوك وإنما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا هان عبد الرجل آخر فقال هذا الاخر أياها العبد انه ما هانك واغما هانني وأيس المقصود منه نفى الإهانة عنه بل المقصود تعظيم الأمر وتعظيم الشأن وتقديره ان اهانة ذلك العبد جارية بحري اهانتته ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله (والوجه الرابع في التأويل) وهو كلام خاطر بالبال هو ان يقال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك أي لا يخصونك بهذا التكذيب بل يشكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله وإنما كذبوا الظالمين بآيات الله يحسدون والمراد أنهم يقولون في كل محجة زعمنا سحر وشكرونا دلالة المعجزة على الصدق على الإطلاق فكان التقدير أنهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل والله أعلم بقوله تعالى ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين في الآيات مستثانان (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله في الآية الاولى بأن بين أن تكذيبه بحري بحري تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا آخر في إزالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين أن سائر الأمم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة وان أولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايدائهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر فأنبت أولى بالانتماء هذه الطريقة لانك مبعوث إلى جميع العالمين فاصبر كما صبروا وظفر كما ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا تبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر محقق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبدل اليه ونظيره قوله تعالى واقدسه بقت كلمتنا اعبادنا المرسلين وقوله كتب لا غلبن أنا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام الله تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبأ المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا قومهم قال الاخفش من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لا تزداد في الواجب وانما تزداد مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا للاتباع فان الواصل إلى الرسول عليه السلام قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمرا ضمير دلالة المذكر عليه وتقدمه ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا تبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال لأن كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير واذا امتنع تطرق التغير إلى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير إلى المخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم

اليه لا محالة وهذه الهداية عين الهداية الى سبيل السلام وانما عطف عليها تنزيلا للتغاير ٢٧ الوصفى منزلة التغاير الذاتي كما في قوله تعالى

ولما جاء أمرنا نجينا هودا
والذين آمنوا معه برحمة
منه ونجيناهم من عذاب
غلظ (لقد كفر الذين
قالوا ان الله هو المسيح بن
مريم) اى لا غير كما يقال
الكفر هو التفتوى وهم
البعقوبية القائلون بانه
تعالى قد يحل في بدن
انسان معين اوفى روحه
وقيل لم يصرح به أحد
منهم لكن حيث اعتقدوا
اتصافه بصفات الله
الخاصة وقد اعترفوا بان
الله تعالى موجود فلزمهم
القول بانه المسيح لا غير
وقيل لما زعموا أن فيه
لاهوتا وقالوا لا اله الا
واحد لمهم أن يكون هو
المسيح فنسب اليهم لازم
قوله ثم توضيحا للجهاهم
وتفضيحا لمعتقدهم
(قل) اى تبكية الههم
واظهارا لبطولان قولهم
الفاقد والقائلهم الحجر
والفاقد في قوله تعالى (فن
علاك من الله شيئا)
قصيدة ومن استفهامية
للاستكثار والتوبيخ والملك
الغنيط والحفظ التام عن
حرم ومن متعلقة به على
حذف المضاف أى ان
كان الامر كما تزعمون فن
يمنع من قدرته تعالى
وارادته شيئا وحقيقته فن
يستطيع أن عسك شيئا
منهما (ان اراد أن يهلك
المسيح بن مريم وأمه ومن

بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا عما لا يطاق والله أعلم بقوله
تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تتبني نفقا في الارض أو سلما في السماء فتأتهم -
بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونون من الجاهلين (في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في المروى
عن ابن عباس رضى الله عنهم ان الحرب بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم -
نفر من قريش فقالوا يا محمد ادثنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فاننا نصدق بك فأنى الله أن
يأتهم بها فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فترأت هذه الآية والمعنى وان كان كبر
عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت أن تتبني نفقا في الارض أو سلما في السماء
فأفعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم في النفوس والتفق سرب في الارض له مخلص الى
مكان آخر ومنه نافقاء البر بوع لان البر بوع بثقب الارض الى القمر ثم يصعد من ذلك القمر الى وجه
الارض من جانب آخر فيكأنه ينفق الارض نفقا أو يجعل له منفذا من جانب آخر ومنه أيضا معنى المناق
منافقا لانه يضم غير ما يظهر كأنما ذاق الذي يتخذه البر بوع وأما المسلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء
الذي يسلك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام أن يقطع الرسول طمعهم عن ايمانهم وأن لا يتأذى
بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على
الهدى تقديره ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ما شاء
هداهم وذلك يدل على أنه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقائه على الكفر والذي يقرب هذا
الظاهران قدرة الكافر على الكفر اما أن تكون صالحة للايمان أو غير صالحة له فان لم تكن صالحة له فالقدرة
على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة
وأما ان كانت هذه القدرة كما أنها صالحة للكفر فهي أيضا صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى
الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر الداعية برحمة وحصول تلك الداعية ليس من العبد
والواقع التسلسل ثبت أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة
موجب للفعل ثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر يريد لذلك الكفر
وغيره يريد لذلك الايمان فهذا البرهان البقيني قوى ظاهره هذه الآية ولا بيان أقوى من أن يتطابق
البرهان مع ظاهر القرآن قالت المفسرة المراد ولو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي
والالهاء هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحيث لم يمنعون من فعل شيء غير الايمان ومثاله
أن أحدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم أنه لوهم يقتل
ذلك السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير ما ناله من قصه قد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سببا
ليكونه ملجأ الى ترك ذلك الفعل فيكذاهمنا اذا عرفت الالهاء فنقول انه تعالى اغا ترك فعل هذا الالهاء لان
ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما أراد تعالى أن ينفذوا بما يختارونه من قبل أنفسهم
من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون الاختيارا والجواب انه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان
حال كون الداعي الى الايمان الى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف مالا
يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان
الثاني فالطرف الرابع يكون واجب الوقوع والطرف المريجوح يكون ممنوع الوقوع وكل هذه الاقسام
تتألف ما ذكره من الممكنة والاختيارا فسط قولهم بالكيفية والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر
الآية فلا تكونون من الجاهلين نهي له عن هذه الحالة وهذا النهي لا يقتضى اقدامه على مثل هذه الحالة
كما أن قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم أطاعهم وقبل دينهم والمقصود
له لا ينبغي أن يشتد تحمسك على تكذيبهم ولا يجوز أن تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب
حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطأ التوبيخ والجره عن مثل هذه الحالة والله أعلم

الارض جميعا) ومن حق من يكون الها أن لا يتعاقب به ولا بشأن من شؤنه بل بشئ من الموجودات قدرة غيره بوجه من الوجوه فضلا

الامانة والاعدام مطلقا
لا بطريق السخرية ط
والغضب واطهار المسيح
على الوجه الذي نسبوا
اليه الالهية في مقام
الاضمار لزيادة التقرير
والتنصيص على أنه من
تلك الحبيثة بعينها داخل
تحت قهره وملاكوته
تعالى ونفى الملائكية
المذكورة بالاسم تفهام
الانكارى عن كل أحد
مع تحقّق الالزام
والتبكيّ بنفها عن
المسيح فقط بأن يقال
فهل يملك شيأ من الله ان
أراد الخ لتحقيق الحق بنفى
الالهية عن كل ما عداه
سبحانه وثبات المطلوب
في ضمنه بالطريق
البرهاني فان انتفاء
الملائكية المستلزم
لعدم تحالة الالهية متى
ظهر بالنسبة الى الكل
ظهر بالنسبة الى المسيح
على ابلغ وجهه واكدّه
فيظاها استحالة الالهية
قطعا وتعميم ارادة الاهلاك
للكل مع حصول ما ذكر
من التحقيق بقصرها
عليه بأن يقال فن يملك
من الله شيأ ان أراد ان
يهلك المسيح انه وبل
الخطب واطهار كمال العجز
ببيان أن الكل تحت
قهره تعالى وملاكوته
لا يقدر أحد على دفع
قنونه اذ مده فضلا عن دفع

قوله تعالى ﴿اغنايستحيب الذين يسمعون والموتى بينهم﴾ اعلم أنه تعالى بين السبب في كونهم محبث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال اغنايستحيب الذين يسمعون يعني ان الذين يسمعون على ان يصعد قلوبهم بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون واغنايستحيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال علي بن عيسى الفرق بين يستحيب ويحيب ان يستحيب في قبوله لما يدعي اليه وايس كذلك يحيب لانه قد يحيب بالمخالفة كقول القائل اتوافق في هذا المذهب أم تخالف فيقول المحب أخاف وأما قوله والموتى بينهم الله ففيه قولان (الاول) انه مثل لقدرته على الخائض الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على ان يعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وانت لا تقدر عليه (والقول الثاني) ان المعنى هؤلاء الموتى يعني الكفرة بينهم الله ثم اليه يرجعون فيختمون بسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم وقرئ يرجعون بفتح الراء واقول لا شك ان الحسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصد يد والقيح وأنواع العفونات وأصلح أحواله ان يدفن تحت التراب وايضا الروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنوناً يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الحسد وايضا العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كاضائع الباطل فنسبة التوخيذ والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الحسد فمعرفة الله ومحبة روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى اولئك الكفار المصيرين بانهم الموتى والله اعلم ﴿وقوله تعالى﴾ وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية وانك اكثرهم لا يعلمون اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شهادات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فله انزل عليه آية فاهرة ومهجرة باهرة ويروى ان بعض المحدثين فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية مهجرة لما صبح ان يقول اولئك الكفار لولا انزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على ان ينزل آية والجواب عنه ان القرآن مهجرة فاهرة وبينة باهرة بدليل انصبي الله عليه وسلم تخذاهم به فحجزوا عن معارضته وذلك بذل على كونه مهجزة بقي ان يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا انزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه (الاول) اعمل القوم طعنوا في كون القرآن مهجزة على سبيل اللجاج ولما عاينوا قالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المهجرات كما في التوراة والزبور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المهجرة (والوجه الثاني) انه لم يطلبوا مهجرات فاهرة من جنس مهجرات سائر الانبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الموتى (والوجه الثالث) انه لم يطلبوا مزيد الايات والمهجرات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السموات كسفاوسائر ما حكاه عن الكافرين (والوجه الرابع) ان يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من اسماء او اثنا عشر ذاب الهم فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية ثم انه تعالى اجاب عن سؤالهم بقوله بل ان الله قادر على ان ينزل آية يعني انه تعالى قادر على ايجاد ما يطلبونه وتخصيل ما اقتروا به ولكن اكثرهم لا يعلمون واختلوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه (فالاول) ان يكون المراد انه تعالى لما انزل آية باهرة ومهجرة فاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامران شاء فعمل وان شاء لم يفعل فان فاعلية لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس مطالباتهم فان شاء اجابهم اليها وان شاء لم يجبه اليها (والوجه الثاني) هو انه لما ظهرت المهجرة القاهرة الدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فيه ذلك لو اجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلما هم اقترحوا اقتراحا نيا واثارا واثارا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضي الى ان لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة وجب في أول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المهجرة القاهرة والدلالة الباهرة (والوجه

وعدم استحقاق الألوهية وتخصيص أمه بالذكر مع اندراجها في ضمن من في الأرض ٣٩ لزيادة تأكيد عجز المسبح ولعل نظمها في

ملك من فرض ارادة
اهلاكهم مع تحقق
هلا كه اقبل ذلك لتأكيد
التبكيك وزيادة قوة روبر
مضمون الكلام يجعل
حاله انموذجا لخال بقية
من فرض اهلا كه كائن
قبل قل في ملك من الله
شأن أن أراد أن يهلك
المسبح وأمه ومن في
الأرض وقد أهلك أمه
فهل مانعه أحد في كذا
حال من عداها من
الموجودين وقوله تعالى
(ولله ملك السموات
والأرض وما بينهما)
أي ما بين قطري العالم
الجسماني لا بين وجه
الأرض ومقر فلان القمر
فقط فليتناول ما في
السموات من الملائكة
عليهم السلام وما في
أعمق الأرض والبحار
من المخلوقات تنصيص
على كون الكل تحت
قهره تعالى وملكوته
انرا لشارة الى كون
البعض أي من في الأرض
كذلك أي له تعالى وحده
ملك جميع الموجودات
والتصرف المطلق فيها
ايجادا واعدا واما وحياء
وامانة لا أحد سدواه
استقلا ولا اشتراك فهو
تحقيق في اختصاص
الألوهية بتعالى اثريان
انتقائها عن كل ماسواه
وقوله تعالى (يخلق

الثالث) أنه تعالى لو أعطاهم ما يطلبونه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند مظهره لاستحقاق عذاب الاستئصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فأعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم. م وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعنى قال واكن أكثرهم لا يعلمون (والوجه الرابع) أنه تعالى علم منهم أنهم اغيا يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى أنه لو أعطاهم ما يطلبونه فهم لا يؤمنون فلهذا السبب ما أعطاهم ما يطلبونه لعلمه تعالى أنه لا فائدة في ذلك فالمراد من قوله واكن أكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون أنهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم ما يطلبونه ولو كانوا عاقلين عادلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على أكمل الوجوه والله أعلم بقوله تعالى ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم فنقول فيه وجهان (الاول) أنه تعالى بين في الآية الاولى أنه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلاها ولاظهارها الا أنه لما لم يكن اظهارها مقصدا لهداية الكافرين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب اغنيائهم اذ ثبت أنه تعالى يراعي مصالح المكافين ويتفضل عليهم بذلك فبين أن الامر كذلك وقرره بان قال وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا امثالكم في وصول فضل الله وعنايته ورحمته وحسانه اليهم. م وذلك كالامر لمشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للكافرين لفعلاها ولاظهارها ولا تمتنع أن يجعل بها مع ما ظهر أنه لم يجعل على شيء من الحيوانات معالجها ومناذرها وذلك يدل على أنه تعالى اغنا لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يجعل بمصالح المكافين فهذا وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم (الوجه الثاني في كيفية النظم) قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون الى الله ويحشرون بين أيضا بعد بقوله وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا امثالكم في أنهم يحشرون والمقصود ببيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم (المسئلة الثانية) الحيوان اما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير بجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا ينبغي لموعن هاتين الصفتين اما أن يدب واما أن يطير وفي الآية سئالات (السؤال الاول) من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه (والجواب) لا بعد أن يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء أو هي كالطير لانها تسبح في الماء كما أن الطير يسبح في الهواء الا أنها وصفها بالذبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطير (السؤال الثاني) ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الأرض (والجواب) من وجهين (الاول) انه خص ما في الأرض بالذكر دون ما في السماء احتجا بما لا يظهر لان ما في السماء وان كان محتملا لقام ثلثا فغير ظاهر (والثاني) أن المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت خاصة له في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها هو هذا المقصود اغنيائهم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لا يذكر من كان أعلى حاله منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الأرض (السؤال الثالث) ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع أن كل طائر اغيا يطير بجناحيه (والجواب) فيه من وجوه (الاول) ان هذا الوصف اغنا ذكر لتأكيد كونه نعمة أنى وكما يقال كفته نبي ومشيبت اليه برجلي (الثاني) أنه قد يقول الرجل لعمدة طرفي حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطير ان لا بالجناح قال الجاسي طاروا له زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليمحض هذا الكلام في الطير (والثالث) أنه تعالى قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر هذه بقوله ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فانا بينا أن المقصود من هذا الكلام اغنيائهم بذكر من كان أدون حالا من الانسان لا يذكر من كان أعلى حاله منه (السؤال الرابع) كيف قال الأم مع افراد الدابة والطائر

مباشرة جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يربح ما اعتراه من الشبهة في أمر المسبح لولادته من غير أب

وخلق الطير واحياء الموتى وابرأ الالكه ٤٠ والابرص أى يخلق ما يشاء من أنواع الخلق والايجاد على أن ما نكره موصوفة بحملها النصب

على المصداق لا على
المفعولية كما قيل يخلق
أى خلق يشاءه فتارة
يخلق من غير أصل كخلق
السموات والأرض وأخرى
من أصل كخلق ما بينهما
فنبشئ من أصل ليس
من جنسه كخلق آدم
وكثير من الحيوانات
ومن أصل بجانسه اما
من ذكر وحده كخلق
حواء أو أنثى وحدها
كخلق عيسى عليه السلام
أو من ما كخلق سائر
الناس ويخلق بلا توسط
شئ من المخلوقات كخلق
غامة المخلوقات وقد
يخلق بتوسط مخلوق آخر
كخلق الطير على يد عيسى
عليه السلام مجزة له
واحياء الموتى وابرأ الالكه
والابرص وغير ذلك
فيجب أن ينسب كله اليه
تعالى لا الى من أجرى
ذلك على يده (والله على
كل شئ قدير) اعتراض
تذبيلى مقرر لمضمون
ما قبله واظهار الاسم
الجليل للتعليل وتقوية
استقلال الجملة (وقالت
اليهود والنصارى نحن
أبناء الله واحباؤه) حكاية
لما صدر عن الفريقين
من الدعوى الباطلة
وبيان بطلانها بعد ذكر
ما صدر عن أحدهما
وبيان بطلان أى قالت
اليهود ونحن أشباع ابنه
عن يزيروا قالت النصارى نحن أشباع ابنه المسيح كما قيل لأشباع ابى خبيب

(والجواب) لما كان قوله وما من دابة ولا طائر الا على معنى الاستغراق ومغنيان أن يقول وما من دواب
ولا طيور لا جرم حمل قوله الا أم على المعنى (القول الخامس) قوله الا أم أمثالكم قال القراء يقال ان كل
صنف من البهائم أو جمادى في الحديث لولا ان الكلاب أمة من الام لا مرت بقتلها بخل الكلاب أمة
اذا ثبت هذا فنقول الآية دلت على أن هذه الدواب والطيور أمثالنا وليس فيها ما يدل على أن هذه
الأمثلة فى أى المعانى حصلت ولا يمكن أن يقال المراد حصول الأمثلة من كل الوجوه والا لكان يجب
كونها أمثلة لنا فى الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر أنه لا دلالة فى الآية على أن تلك الأمثلة
حصلت فى أى الاحوال والامور فبينوا ذلك (والجواب) اختلف الناس فى تعيين الامر الذى حكم الله
تعالى فيه بالأمثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكر وافيه أقوالا (الاول) نقل الواحدى عن ابن عباس
رضى الله عنه ما أنه قال يريد يعرفونى ويوحدونى ويسبحونى ويحمدونى والى هذا القول ذهب طائفة
عظيمة من المفسرين وقالوا أن هذه الحيوانات تعرف الله تعالى وتحمده وتوحده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله
تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وبقروله فى صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما أنه تعالى
خاطب النمل وخاطب الهدهد وقد استقصينا فى تقرير هذا القول وتحقيقه فى هذه الآيات وعن أبى
الدرداء أنه قال أبهت عقول البهائم عن كل شئ الا عن أربعة أشياء معرفة الله وطلب الرزق ومعرفة
الذكر والانثى وتهيب كل واحد منهم ما صاحبه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قتل
عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعرج الى الله يقول يا رب ان هذا قتلتى عبثا لم ينتفع بي ولم يدعنى آكل من
خشايش الارض (والقول الثانى) المراد الا أم أمثالكم فى كونها أمما وجماعات وفى كونها مخلوقة بحيث
يشبه بعضها بعضا وبأنس بعضها بعضا ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا أن للسائل أن يقول حمل
الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة
فى الاخبار عنها (القول الثالث) المراد انها أمثلة لنا فى ان دبرها الله تعالى وخلقه واتكفل برزقها وهذا يقرب
من القول الثانى فى أنه يجزى مجزى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة (القول الرابع) المراد انه تعالى
كما أحصى فى الكتاب كل ما يتعلق باحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسماء والاشقاء وكذلك
أحصى فى الكتاب جميع هذه الاحوال فى كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى يا فطرنا فى الكتاب
من شئ وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الا أم أمثالكم فائدة الاما ذكرناه (القول الخامس) أراد
تعالى أنها أمثلة لنا فى أنها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
يقصص للجماء من القرناء (والقول السادس) ما اخترناه فى نظم الآية وهو أن المكفار طلبوا من النبي
صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات
كما وصلت الى الانسان ومن باغت رحمته وفضله الى حيث لا يبخل به على أن لا يبخل به على
الانسان أولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على أنه لا مصلحة لأولئك السائلين فى اظهارها
وأن اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم (والقول السابع) ما رواه أبو
سلمان الخطابي عن سفيان بن عيينة أنه لما قرأ هذه الآية قال ما فى الارض آدمى الا وفيه شبهة من بعض
البهائم فمنهم من يقدم أقدام الاسد ومنهم من يعدو وعدو الذئب ومنهم من ينبع ينباح الكلب ومنهم من
ينطوس كفعل الطاوس ومنهم من يشبه الخنزير فذنه لوانى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن
رجليه ولغ فيه فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خسة من حكمة لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة
واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا أخى انك انما تاتى البهائم والسباع فبالتع فى الحذار
والاحتراز فهذه امثلة ما قيل فى هذا الموضع (المسئلة الثالثة) ذهب القائلون بالتناسخ الى أن الارواح
البشرية ان كانت سبعة مطعمة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها
تنقل الى أبدان الملوك وربما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية

الذي عليه الصلاة والسلام دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف نخوفنا ونحن أبناء الله وأحبناؤه وقيل ان النصرارى يتلون في الانجيل ان المسيح قال لهم اني ذاهب الى ابي وأبيكم وقيل أرادوا ان الله تعالى كلاب لنا في الحنق والعطف ونحن كلابا لئلا له في القرب والمنزلة وبالجملة انهم كانوا يدعون ان لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق فرد عليهم ذلك وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قل) الزاما لهم وتبكيتم فلم يعذبكم بذنوبكم) أي ان صح ما زعمتم فلاي شيء يعذبكم في الدنيا بالقتل والأسر والمسخ وقد اعترفتم بأنه تعالى سيعذبكم في الآخرة بالنار ايا ما بعد ايام عبادتكم المخل ولو كان الامر كما زعمتم لما صدر عنكم ما صدر ولما وقع عليكم ما وقع وقوله تعالى (بل انتم بشر) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي لستم كذلك بل أنتم بشر (من خلق) أي من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية ليكم عليهم

فانما تنقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شدة مقاومة واستحقاقا للآعذاب نقلت الى بدن حيوان أخس وأكثر شقاء وتعبا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي أمثالنا واقفا المماثلة يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية أما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة برهبها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بأنه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أمم ثم انه تعالى قال وان من أمة الا خلا فيم نذير وذلك تصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليهم ثم أكدوا ذلك بقصة الهدى وقصة النمل وسائر القصص المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتنازع قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول وأما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل التنازع والله أعلم ثم قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان (الاول) المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه الصلاة والسلام جف القلم عما هو كائن الى يوم القيامة (والقول الثاني) ان المراد منه القرآن وهذا أظهر لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب ان يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلقائل أن يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الاصول والفروع (والجواب) ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب معرفتها والاحاطة بها وبيانها من وجهين (الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل تفريفا واثباتا الا فيما يجب ان يبين لان احدا لا ينسب الى التفريط والتقصير في أن لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه (الثاني) ان جميع آيات القرآن أو اکثر منه اذالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على أن المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله واذا كان هذا التقيد معلوما من كل القرآن كان المطلق ههنا محجولا على ذلك المقيد أما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الاصول والفروع فنقول أما علم الاصول فانه يتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية المذكورة فيه على ابلغ الوجوه ذمارا وآيات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها وأما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء ههنا قولان (الاول) انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس صحة في الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر الواحدى رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة (المثال الاول) روى ان ابن مسعود كان يقول مالي لا اعلن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمسترسلة وروى ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم أتمته فقالت يا ابن أم عبد تلوث المبارحة ما بين الدفتين فلم أجده فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال لو تلوثت لوجدته قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا به رسول الله أنه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وأقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لانه تعالى قال في سورة النساء وان يدعون الاشيطانا مر يد الله فخذكم عليه باللهن ثم عدد بعده قبائح أفعاله وذكر من جملتها قوله ولا تآمرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن (المثال الثاني) ذكر ان الشافعي رحمه الله كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسألوني عن شيء الا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبرور فقال لا شيء عليه فقال ابن هذافى كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ثم

(من يشاء) أن يذبحه منهم وهم الذين ٤٢ كفرة وابه وبرسه مثلكم (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) من الموجودات

لا ينتمي اليه سبحانه شيء منها الا بالملوكة والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيهم -م كيف يشاء ايجادا واعدا ما احيا وماتة وانابة وتذيبا فاني لهم ادعاء ما زعموا (واليه المصير) في الآخرة خاصة لا الى غيره اسوة قلالا واشتراكا فيجازي كلاما من المحسن والمسيء بما يستدعيه عمله من غير صارف يشبه ولا عاطف -لونه (يا اهل الكتاب) تذكر للخطاب بطريق الالتفات ولطف في الدعوة (قد جاءكم رسولنا بين انكم) حال من رسولنا واشاره على مبدء المسافر فيما سبق اي بين لكم الشرائع والاحكام الدينية المقررة بالوعود والوعيد ومن جملتها ما بين في الآيات السابقة من بطلان افواذكهم الشنعاء وما سمعنا من اخبار الامم السالفة وانما حذف تعويلا على ظهوران مجي الرسل وانما هو ليمانها اوفيه لعل انكم اليان ويبدله لكم في كل ما تحتاجون فيه الى اليان من امور الدين واما تقدير مثل ما سبق في قوله تعالى كثيرا مما كنتم تحفون من الكتاب كما قيل فع كونه تذكر برام غير فائدة بردة قوله عز وجل (على فترة من الرسل) فان فتور الارسل

ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه أنه قال للمحرم قتل الزينو وقال الواحدى فأجابه من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات واولها قول ههنا طريق آخر اقرب منه وهو ان الاصل في اموال المسلمين العضة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا تأكلوا اموالكم وقال ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالمباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن اكل اموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب ان يبقى على اصل الحرمة وهذه العمومات تقتضى أن لا يجب على المحرم قتل الزينو شئ وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحزم بترتبة واحدة وأما الطريق الذى ذكره الشافعى فهو تسلك بالعموم على اربع درجات (اولها) التمسك بالعموم قوله وما آتاكم الرسول فخذوه واحدا بالامور والداخلية تحت هذا امر النبي عليه الصلاة والسلام بتباعد الخلفاء الراشدين (وثانيها) التمسك بالعموم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى (وثالثها) بيان ان عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين (ورابعها) الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئا فثبت ان الطريق الذى ذكرناه اقرب (المثال الثالث) قال الواحدى روى في حديث العسيف الرانى ان اباة قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسى بيده لا قضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدى وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله واول قول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم -م وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لم يدل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فمعه هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير بهذا القول وهو الذى ذهب الى نصرته جمهور الفقهاء ولقائل ان يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لم يدل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا اننا نقول جل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولولا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لاننا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعلموا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذى ذكره حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذى يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجبا لمذبح القرآن والثناء عليه لسبب اشتغال القرآن عليه لان هذا الثناء يوجب المدح العظيم والثناء التام لولم يمكن تحصيله بطريق آخر اشد اختصارا منه فاما ما بيننا ان هذا القسم المقصود يمكن حمله ونحمله باللفظ المختصر الذى ذكرناه علمنا أنه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن فثبت ان هذه الآية مذكرة في معرض تعظيم القرآن وثبت ان المعنى الذى ذكره ولا يفيد تعظيم القرآن فوجب ان يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا أقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا القول (والقول الثانى في تفسير هذه الآية) قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة في حق جميع التكليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منه فصل والتنصيص على اقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع لان الاقسام التى لم يرد التكليف فيها غير متناهية والتنصيص على ما لانهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المنتهى مثلا لله تعالى آلاف تكليف على العباد وذكره في القرآن وامر محمد عليه السلام بتبليغ ذلك الاف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا في الكتاب من شيء فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الاف تكليف آخر ثم اكد هذه الآية بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين فهذا تقرير بمذهب هؤلاء الاساتذة فيه انما يلحق باصول الفقه والله اعلم وانرجع الان الى التفسير فتقول قوله من شيء قال الواحدى من زائدة كقوله ما جاءني من احد وقد ربه ما تركنا في الكتاب شيئا لم نبينه واول قول كذا من للتبعيض فمكان المعنى ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج

في قوله تعالى واتبهوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان أي جاءكم على حين فتور من الارسل وانقطاع من الوحي ومن يد احتياج الى بيان الشرائع والاحكام الدينية أو بمحذوف وقع حالا من ضمير بين أو من ضمير لكم أي بين لكم ما ذكر حال كونه على فترة من الرسل أو حال كونكم عليها أحوج ما كنتم الى اليان ومن الرسل متعلق بمحذوف وقع صفة لفترة أي كائنه من الرسل مبتدأ من جهنم وقوله تعالى (أن تقولوا) تعليل لمجيء الرسل بالبيان على حذف المضاف أي كراهة أن تقولوا متذرين عن تقريركم في مراعاة احكام الدين (ما جاءنا من بشير ولا نذير) وقد انطمت آثار الشرائع السابقة وانقطعت أخبارها وزاد من في الغافل للبالغة في نفي المجيء وتذكير بشير ونذير للتقليل وهذا كما ترى يقتضي ان المقدراو المنصوي فيما سبق هو الشرائع والاحكام لا كفها كانت بل مشفوعة بما ذكر من الوعد والوعيد وقوله

المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في انه تعالى ما ترك شيئاً مما يحتاج الى معرفته في هذا الكتاب اما قوله تعالى ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى يحشر الذواب والطير ويوم القيامة وينتصرون له بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وباروي أن الذي صلى الله عليه وسلم قال يقتضى الجمع من القرناء والعقلاء فيه قولان (القول الاول) انه تعالى يحشر انبياءهم والطير ولا يصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة وذلك لأن اصال الام اليها من غير سبق جنابة لا يحسن الا للعوض ولما كان اصال العوض اليها واجبا فالتة تعالى يحشرها ايوصل تلك الاعواض اليها (والقول الثاني) قول اصحابنا ان الايجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشئمة ومقتضى الالمية واحقوا على أن القول بوجوب العوض على الله تعالى محال باطل بامور (الحجة الاولى) ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم محال لانه تعالى كامل لذاته والكمال لذاته لا يعقل كونه مستلزما للذم بسبب أمره منفصل لان ما بالذات لا يبطل عند عروض أمر من الخارج (والحجة الثانية) انه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير حاجة الى العوض (والحجة الثالثة) انه لو حسن اصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب أن يحسن منا اصال المضار الى الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل والله أعلم به اذا عرفت هذا قلنا ذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الباب (الفرع الاول) قال القاضي كل حيوان يستحق العوض على الله تعالى بما خلقه من الالام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يجب على الله حشره عقلا في الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا لانه تعالى أخبر أنه يحشر الكل فن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق العوض البتة لانها بما بقيت مدة حياتهم مصونة عن الالام ثم انه تعالى عيّنهم من غير الالام أصلا فانه لم يثبت بالدليل أن الموت لا بد وان يحصل معه شيء من الالام وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق العوض البتة (الفرع الثاني) كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله وهي أقسام منها ما أذن في ذبحها لاجل الاكل ومنها ما أذن في ذبحها لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما آلمها بالامراض ومنها ما أذن الله في حمل الاجمال الثقيلة عليهم سارا مستعمها في الافعال الشاقة وأما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم به فذلك العوض على ذلك الظالم فذلك العوض على ذلك الظالم فذلك العوض على وجه التذكير فعلى من العوض به أجاب بأن ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الا لما كلة (الفرع الثالث) المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت أنه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فذلك هو العوض الذي لاجله يحسن الالام والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضي وأكثرمعتزلة البصرة ان العوض منقطع قال القاضي وهو قول أكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليهم ايجعهم اترابا وعند هذه زيادة قول الكافريالينقي كنت ترابا قال أبو القاسم البلخي يجب أن يكون العوض دائما واحتج القاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد منا أن يلتزم عملا شاقا والاجرة منقطعة فعملنا ان اصال الالم الى الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلخي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا بامانة تلك البهيمة واما تتم اتوجه الالم وذلك الالم يوجب عذرا آخر وهكذا الى ما لا آخره والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل ان الامانة لا يمكن تحصيلها الا مع الالام والله أعلم (الفرع الخامس) ان البهيمة اذا استحققت على بهيمة أخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استحققت عوضا على الله تعالى فانه تعالى ينقل ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فالتة تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من احكام الاعواض على قول المعتزلة والله أعلم بقوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ الله يرده الى صراط مستقيم وفيه مسائل (المسألة الاولى) في وجه

تعالى (فتد جاءكم بشير ونذير) متعلق بمحذوف تنبئ عنه الفاء الفصيحة وتبين انه معال به وتنوين بشير ونذير للتفخيم أي لاتعذروا بذلك

السلام حيث كان بينهما
ألف وسبعمائة سنة
وألف نبى وعلى الاسال
بعد ألف سنة كما فعله بين
عيسى ومحمد عليهما السلام
حيث كان بينهما مائة
سنة أو خمسمائة وتسع
وستون سنة أو خمسمائة
وست وأربعة أمداء على ما روى
الكلى ثلاثة من بنى
اسرائيل وواحد من العرب
خالد بن سنان العيسى
وقيل لم يكن بعد عيسى
عليه السلام الرسول الله
عليه الصلاة والسلام وهو
الأنسب بما فى تبيين فترة
من التخييم اللائق بتمام
الامتنان عليهم بان
الرسول قد بعث اليهم عند
كمال حاجتهم اليه بسبب
مضى دهر طويل بعد
انقطاع الوحى اليهم واليه
وبعدوه أعظم نعمة من
الله تعالى وفق باب الى
الرحمة وتلزمهم المحبة فلا
يعتزلوا غدا بانهم لم يرسل اليهم
من بينهم من غفلت
(واذ قال موسى لقومه)
جئتمنى من الله فاستجوبوا
لبيان ما فعلت بنى
اسرائيل بعد اخذ الميثاق
منهم وتفضيل كعبية
نقضهم له وتعلقه بما قبله
من حيث ان ما ذكر فيه
من الامور التى وصف النبي
عليه السلام بها ومن
حيث اشتد له على انتفاء
فترة الرسل فيما بينهم واذ

النظم قولان (الاول) انه تعالى بين من حال الكفار انهم بلغوا فى الكفر الى حيث كان قلوبهم قد صارت
ميتة عن قبول الايمان بقوله اغمايس تجيب الذين يسمعون والموتى سمعهم الله قد كره هذه الآية تقريرا
لذلك المعنى (الثانى) انه تعالى لما ذكر فى قوله وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحه الا اعم
امثالكم فى كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم ونحت تقدير مدبر حكيم وفى أن عناية الله محيطه
بهم ورحمته واصله اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه الحقائق سمع لا يسمعون كلاما
المتة بكم لا ينطقون بالحق خائضون فى ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسئلة الثانية)
احتج اصحاب هذه الآية على ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى وتقريره انه تعالى وصفهم بكونهم
صما وبكم وبكونهم فى الظلمات وهو اشارة الى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله فى سورة البقرة سمع بكم عمى
ثم قال تعالى من يشأ الله يضله ومن يشأ الله يحده على صراط مستقيم وهو صريح فى ان الهدى والضلال ليسا
الا من الله تعالى وقالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه (الاول) قال الجبائى معناه انه تعالى يجعلهم
صما وبكم يوم القيامة عند المشرو ويكونون كذلك فى الحقيقة بل يجعلهم فى الاخرة صما وبكم وفى الظلمات
ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار وكذا القاضى هذا القول بانه تعالى بين فى
سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكم وصما ما واهم (والوجه الثانى) قال
الجبائى ايضا ويحقل انهم كذلك فى الدنيا فيكون توسع ما من حيث جعلوا بكذبهم بايات الله تعالى فى
الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين كالصم والبكم الذين لا يهتدون الى منافع الدنيا فحشرهم من هذا الوجه
بهم وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه (والوجه الثالث) قال الكعبى قوله سمع وبكم محمول على
الشم والاهانة لا على انهم كانوا كذلك فى الحقيقة وأما قوله تعالى من يشأ الله يضله فقال الكعبى ليس هذا
على سبيل المجاز لانه تعالى وان أجل القول فيه هو ما فقد قدس له فى سائر الآيات وهو قوله ويضل الله
الظالمين وقوله وما يضله الا الفاسقين وقوله والذين اعدوا رادهم هدى وقوله يهدى به الله من اتبع
رضوانه وقوله يشأ الله الذين آمنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهاوا فبينما يناديهم سمعنا فثبت بهذه
الآيات ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت محمولة فى هذه الآية الا انها مخصصة بمفعولها فى سائر الآيات
فيجب حمل هذا المحمول على تلك المقتضىات ثم ان المعتزلة ذكرنا وتاويل هذه الآية على سبيل التفصيل
من وجوه (الاول) ان المراد من قوله من يشأ الله يضله محمول على منع الاطراف فصاروا غفدا كالصم
والبكم (والثانى) من يشأ الله يضله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشأ ان
يهدى به الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذى يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدلائل
انه تعالى لا يشأ هذا الاضلال الا لمن يستحق عقوبة كما لا يشأ الهدى الا للمؤمنين وهو اعلم ان هذه الوجوه التى
تكلفها هؤلاء الاوامر انما يحسن المصير اليه لو ثبت فى العقل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره أما
لما ثبت بالدلائل العقلية القاطع انه لا يمكن حمل هذا الكلام الا على ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه
المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا على أن الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبيننا أن خالق ذلك الداعي
هو الله وبيننا أن عند حصوله يجب الفعل فهذه المقدمات الثلاثة لا توجب القطع بان الكفر والاعمان من
الله وتخليقه وتقدره وتكونيته ومنى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه
التكلمات فاسدا قاطعا وايضا فقد تتبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض فى تفسير قوله ختم الله على قلوبهم
وفى سائر الآيات دلالة على الحاجة الى الاعادة واقربها ان هذا الاضلال والهداية معا فان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو
أمر واجب على الله تعالى يجب عليه أن يفعل ما شاء أم أبى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله والذين كفروا
بآياتنا تختلفوا فى المراد بتلك الآيات فمنهم من قال القرآن ومحمد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل والجميع
وهذا هو الاصح والله أعلم وقوله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله أو اتاكم الساعة أغير الله
تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتسون ما تنشرون كونكم اعلم انه

ایہ مدد علیم۔ ہم ماضی دے عن بعض۔ ہم من الجنایات ای واذ کرہ۔ ہم وقت قول موسیٰ ۴۵ لقومہ ناصحانہم ومستمیلانہم باضا فہم۔ ہم الیہ

(يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم) وتوجيه الامر بالذكور الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للابانة في ايجاب ذكرها لما أن ايجاب ذكر الوقت يوجب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولأن الوقت مشتمل على ما وقع فيه نفسه لا فاذا استحضر كان ما وقع فيه حاضرا بتفاصيله كأنه مشاهد عيانا وعليكم متعلق بنفس النعمة اذا جعلت مصدرا ومعذرة وقع حالها اذا جعلت اسما أي اذكروا انعامه تعالى عليكم أو اذكروا نعمته كأنتم عليكم وكذا اذا في قوله تعالى (اذ جعل فيكم انبياء) أي اذكروا انعامه تعالى عليكم في وقت جعله أو اذكروا نعمته تعالى كأنتم عليكم في وقت جعله فيما بينكم من اقرار بانبياءكم انبياء ذوي عدد كثير وأولى شأن خطير حيث لم يبعث من أمة من الامم مبعث من بني اسرائيل من الانبياء (وجعلكم ملوكا) عطف على جعل فيكم داخل في حكمه أي جعل فيكم ملوكا كثيرة فانه قد تكاثرت فيهم الملوك تكاثرا لا انبياء وانما حذف الظرف تعويلا على ظهور

تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين من حالهم أيضا أنهم اذا نزلت بهم بآية أرحمة فانهم يفرعون الى الله تعالى ويلجئون اليه ولا يتمردون عن طاعته وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الفراء للعرب في رأيت لغتان (احدهما) رؤية العين فاذا قلت لرجل رأيتك كان المراد أهل رأيت نفسك ثم ينشئ ويجمع فنقول رأيتك رأيتكم (والمعنى الثاني) أن تقول رأيتك وتريد اخبارني واذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول رأيتك رأيتكم رأيتكم رأيتكم اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك رأيتك لا محمل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى رأيتك هذا الذي كرمت على ويقال أيضا رأيتك زيدا ماشأته ولو جعلت للكاف محلا لا كنت كأنك تقول رأيت نفسك زيدا ماشأته وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محمل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيد الواقعة التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليهم اعني عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور لانه لو كبد لا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال لجماعة رأيت فثبت بهذا انصرف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقرة اليها اجاب الواحدى عنه بان هذه الجملة تبطل بكاف ذلك وأولئك فان علامة الجمع تقع عليهم اجمع انها حرف للخطاب مجرد عن الاسمية والله أعلم (المسألة الثانية) قرأنا فاع رأيتكم وأرأيت وأقرأيت وأقرأيتك وأقرأيتك وأشياء ذلك بالتخفيف الهـ مرة في كل القرآن والعكسائي ترك الهـ مرة في كل القرآن والباقيون بالهـ مرة ما تخفف الهـ مرة فالمراد بجمعها بين الهـ مرة والالف على التخفيف القياسي وأما مذهب الكسائي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمرو وهو كثير في الشـ مرة وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهـ مرة لتخفيف كما قالوا وسله وكما أنشد أحمد بن يحيى **هـ** ان لم أقاتل فالبسوني برقعاً **هـ** بحذف الهـ مرة أراد فالبسوني بالياء الهـ مرة وأما الذين قرؤوا بتخفيف الهـ مرة فاسباب ان الهـ مرة عين الفعل والله أعلم (المسألة الثالثة) معنى الآية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد هؤلاء الكفار ان اناكم عذاب الله في الدنيا أو اناكم العذاب عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضرر أترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم اغيا برجعون الى الله تعالى في دفع البلاء والخنة لا الى الاصنام والاوثان لا جرم قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طاب دفع البلية والخنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه أى فيكشف الضر الذي من أجله دعوتهم وتونسون ما تشركون به وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس المراد تنكرون الاصنام ولا تدعوتهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع (الثاني) قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسبهم وهذا قول الحسن لانه قال يعرضون عنه اعراض الناس ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك فجرين بهم برمج طيبة وفرحوا بها جاء تها رج عاصف وجاءهم ام الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحبط عليهم دعوا الله ولا يذكر الاوثان (المسألة الرابعة) هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء واقتل ان يقول ان قوله ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الآيتين والجواب أن نقول تارة يجوز ان يعالج بالاجابة وتارة لا يجوز اما بحسب محض المشيئة كما هو قول أصحابنا أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصل لا جرم وودت الآية ثبوتان على هذين الوجهين (المسألة الخامسة) حاصل هذا الكلام كائنه تعالى يقول عبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشرائد الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التي لا تنفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام اغما يفيد لو كان ذكر الخلة والدليل مقبولا أما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه الآية أقوى الدلائل على أن أصل الدين هو المحجة والدليل والله أعلم لم يقله تعالى **هـ** واقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا ان جاءهم بأسنا تضرعوا ولا يكن قست قلوبهم لزمهم الشيطان

الأمراء جعل البكل في مقام الامتنان عليهم ملوكا لما ان أغارب الملوك يقولون عند المفارقة نحن الملوك وانما لم يسلك ذلك المسلك فيما

أصطفاه الله تعالى له
وقبل كانوا مملوكين في
أيدي القبط فأفقههم
الله تعالى فسمى انقاذهم
ملكاً وقبل الملك من له
مسكن واسع فيه ماء جار
وقبل من له بيت وخدم
وقبل من له مال لا يحتاج
معه الى تكلف الاعمال
وتحمل المشاق (وآنا كم
ما لم يؤت أحدنا من
العالمين) من فلق البحر
واغراق العدو ونظيل
الغمام وانزال المـن
والسـلوى وغير ذلك مما
آناهـم الله تعالى من الامور
العظام والمراد بالعالمين
الامم الخالصة الى زمانهم
وقبل من عالمى زمانهم
(يا قوم ادخلوا الارض
المقدسة) كرر النداء
بالاضافة التـسريـفية
اهتما ما بشأن الامر
ومبالغة في حثهم على
الامتثال به والارض هى
ارض بيت المقدس
سميت بذلك لانها كانت
قرار الانبياء ومسكن
المؤمنين وقبل هى الطور
وما حوله وقبل دمشق
وفلسطين وبعض الاردن
وقبل هى الشام (التي
كتب الله اليكم) أى كتب
فى اللوح المحفوظ انها
تكون مسكنكم ان
آمنتم وأطعتم لقوله
تعالى لهم بعد ما هموا
فانها محرمة عليهم وقوله

ما كانوا يعلمون} اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى أن الكفار عند نزول الشدايد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه الآية أنهم لا يرجعون الى الله تعالى عند كل ما كان من جنس الشدايد بل قد يبقون مصرين على الكفر متحمذين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من أن الله تعالى إذا لم يهده لم يهتد سواء شهد الآيات الهائلة أو لم يشاهدها وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في الآية محذوف والتقدير ولقد أرسلنا إلى أم من قبلك رسلا بالفهم فأخذناهم بالبأساء والضراء وحسن الحذف ليكون مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض والواجع ثم قال اعلمهم يتضرعون والمعنى اغما أرسلنا الرسل اليهم - واما ساططة البأساء والضراء عليهم - م لاجل أن يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد وأصله من الضراعة وهي الدلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى أعلم نبيه أنه قد أرسل قبله إلى أقوام بلغوا في القسوة إلى أن أخذوا بالبأساء في أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا واقف ودعمه التسليمه لأنني صلى الله عليه وسلم فإن قيل أليس قوله بل اياه تدعون يدل على أنهم يتضرعوا وههنا يقول قست قلوبهم - م ولم يتضرعوا قلنا أو لم يأخذوا أقواما هؤلاء أقوام آخرون أو نقول أوائل تضرعوا الطاب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى فلو لا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ومعناه نفي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا ليعيد أنه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عندناهم وقسوتهم وتعجبهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم والله أعلم (المسألة الثانية) احتج الجبائي بقوله اعلمهم يتضرعون فقال هذا يدل على أنه تعالى اغما أرسل الرسل اليهم واما ساططة البأساء والضراء عليهم فلا راد أن يتضرعوا ويؤمنوا بذلك يدل على انه تعالى أراد الاعيان والطاعة من الكل والجواب أن كلمة اهل تفيد الترجي والتمنى وذلك في حق الله تعالى محال وأنتم حلتوه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم بمعاملة لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعمل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الآية على قواكم من هذا الوجه فانها تدل على صدق قواكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على انهم اغما لم يتضرعوا وفسوة قلوبهم ولجل ان الشيطان زين لهم أعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايمانها إلى سبب آخر وزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وايضا هب ان الكفار اغما لم يتضرعوا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان الا اننا نقول ولم يبق الشيطان مضرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير انه لا يمانع وان فعلت هذه المقادير انتهت بالآخر الى ان كل أحد اغما يقدم تارة على الخير وأخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت أن تلك الدواعي لا تحصل الا بجد الله تعالى فحينئذ يصح قولنا وبفساد الكلمة قولهم والله أعلم بقوله تعالى ﴿فلما نساها ما ذكرناه فتحنا عليهم ابواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسورون فقطع دابر اقرم الذين ظلموا واجدد الله رب العالمين} اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فيبين الله تعالى انه أخذهم أولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الآية أنهم لما نساها ما ذكرناه من البأساء والضراء فتحنا عليهم - م ابواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء والمقصود ان الله تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدايد عليهم تارة فلم ينفق عوايه فنقلناهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات عليهم - م وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم - م فلم ينفق عوايه ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولد يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلبا للصلاحه حتى اذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبهار من غير ان تداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم أخذناهم بغتة واعلم ان قوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء معناه فتحنا عليهم ابواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا - م - أي - حتى اذا ظنوا أن الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم - م ابواب الخيرات ظنوا أن ذلك باسحقاقهم

بالمجاهدة المترتبة على الايمان والطاعة قطعاً أي لا ترجعوا مدبرين خوفاً من الجبابرة فالجار ٤٧ والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من

فاعل ترتدوا ويجوز أن
يتعلق بنفس الفاعل
قيل لما سمعوا أحوالهم
من العقاب بكوا وقالوا
بالقناتنا مصر نعالوا
نجعل لنا رأياً ينصرف
بنال مصر أولاً ترتدوا
عن دينكم بالعصيان
وعدم الوثوق بالله تعالى
وقوله فتنقلبوا وما يجزوم
عطفاً على ترتدوا أو
منصوب على جواب
النهي والخسران خسران
الدين والدنيا لا سيما
دخول ما كتب لهم
(قالوا) استئناف مبني
على سؤال نشأ من مساق
الكلام كأنه قيل فإذا
قالوا بعقابه أمره عليه
السلام ونهيه فقليل قالوا
غـير ممثلين بذلك
(ياموسى) ان فيهم اقوما
جبارين متغلبين لا يمتأق
منازعهم ولا يتسنى
مناصبتهم والجبار العاتى
الذى يجبر الناس
ويقصرهم كأنهم كان
على ما يريد كائناتاً كان
فعال من جبره على الامر
أى أجبره عليه (وانا ان
ندخلها حتى يخرجوا
منها) من غير صنع من
قبلنا فانه لا طاقة لنا
باخراجهم منها (فان
يخرجوا منها) بسبب من
الاسباب التى لا تعلق
لنا بها (فاناداخلون)
حينئذ اتوا بهذه الشرطية

فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قسمت وماتت وأنه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق لاجرم فاجأهم الله
بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم
اذا رأيت الله يعطى على الماصى فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال أهل المعانى
وانما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتعسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم
مبلسون أى آيسون من كل خير قال الفراء المبلس الذى انقطع رجاءه ولذلك قيل للذى سكنت عندها نقطاع
حجته قد أبلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلس فى اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة
عند دور ودالحكمة ويكون بمعنى انقطاع المحبة ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية وهذه
المعانى متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع لشيء من خافه كالولد للوالد يقال
دبر فلان القوم يدبرهم دبراً ودبر اذا كان آخرهم قال أمية بن أبى الصلت

فاستؤصلوا بعباد دابرهم * فاستطاعوا له صرفوا ولا انتصروا

وقال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذى يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره أى أذهب
الله أصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه (الاول) معناه أنه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم
واستأصل شأفتهم لان ذلك كان جارياً مجرى النعمة العظيمة على أولئك الرسل في إزالة شرهم عن أولئك
الانبياء (والثاني) انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لم يزل يبعث الرسل فيهم ليعلموا انهم قد كفروا
كفرهم ومعاصيهم فكانوا يسيرون به مزبذبين بالعقاب والعذاب فكان افتناؤهم وما فاتهم في تلك الحالة
موجباً لان لا يصير وامسحوا بين تلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جارياً مجرى الانعام عليهم
(والثالث) ان يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم في ان كفهم وازال العذر
والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن وذلك بان أخذهم أولاً بالبأساء والضراء ثم نقلهم
الى الآلاء والنعماء وأمهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهما كفى النجى والكفر افتناهم
الله وظهر وجه الارض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة وقوله
تعالى لا يقل رأيت ان أخذ الله سمكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من الله غير الله يا تيكم به انظر كيف نصرف
الآيات ثم هم يصعدون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذا الكلام ذكر
ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان أشرف أعضائه الانسان هو السمع والبصر والقلب
فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلما زالت هذه
الصفات عن هذه الاعضاء انحلت أمر الانسان وبطلت مصالحة في الدنيا وفي الدين وعن المعلوم بالضرورة
ان القادر على تخصيص هذه القوى فيها ووضوعها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك
كان المنعم بهذه النعم العظيمة والحيات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المسئلة
والثناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة (المسئلة
الثانية) ذكر وافى قوله وختم على قلوبكم وجوها (الاول) قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم
يعقلوا الهدى (الثاني) معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالجائنين (والثالث) المراد من هذا الختم الامانة
أى عمت قلوبكم (المسئلة الثالثة) قوله من الله غير الله من رفع بالابتداء وخبره اله وغير صفه وقوله يا تيكم
به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من الله غير الله يا تيكم بما أخذ منكم (المسئلة الرابعة) روى
عن نافع بن انطرب بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ تحسبنا به وبداره الارض غذف الواو لا انتقاء الساكنين
فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقراءة الكسائي يصعدون بالضم الزاى والباقون بالصاد أى
يعرضون عنه يقال صدف عنه أى أعرض والمراد من نصريف الآيات ارادها على الوجوه المختلفة
المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الاصل الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة
في التفهيم والتقرير والابضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصعدون ويعرضون (المسئلة الخامسة)

مع كون مضمونها ما هو ما سبق من توقيت عدم الدخول بخروجهم منها انهم يصعدون ودون تصديعها على ان امتناعهم من دخولها ليس

قال الكعبي دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم - م الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج أصحابنا بعين هذه الآية وقالوا الله تعالى بين أنه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتنتيحتها وازالة جهات الشبهة عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر ما زادوا الاعتماد في الكفر والنفي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداه الله والاباضالة فثبت ان هذه الآية دلالة على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم - والله أعلم بقوله تعالى ﴿ قل أرأيتم كن أن أكرم عذاب الله بغته أوجهه - هل يهلك الا القوم الظالمون ﴾ اعلم أن الدليل المتقدم كان مختصا بأخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع أنواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا يحصل تخير من الخيرات الا الله سبحانه فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغته أوجهه قلنا العذاب الذي يجيبهم اما أن يجيبهم من غير سبق علامة تدلهم على محي ذلك العذاب أو مع سبق هذه العلامة فالاول هو البغته والثاني هو الجهرة والاول سبحانه الله تعالى بالبغته لانه فاجأهم بها وهي الثاني جهره لان نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحترار عنه لغير زوامنه وعن الحسن انه قال بغته أوجهه معناه لئلا أوهنا وقال القاضي يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب لئلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغته ولوجاءهم نهارا وهم لا يشعرون بقدومه لم يكن جهره فاما اذا جملناه على الوجه الذي تقدم ذكره استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بأن العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابراء والاشراق في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الاختيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم - م أنواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفعة عند الله تعالى فذلك وان كان بلا في الظاهر الا انه يوجب سمادات عظيمة أما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة مما فذل ذلك وصفهم الله تعالى بكونهم - م هالكين وذلك تنبيه على ان المؤمن النقي النقي هو السعيد سواء كان في البلاء أو في الآلاوة والمعاد وان الفاسق الكافر هو الشقي كيف دارت قضيته واختلفت أحواله والله أعلم بقوله تعالى ﴿ وما ترسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فم آمن وأسلخ فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ والذين كذبوا بآياتنا هم العذاب بما كانوا يفسقون ﴿ اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لو انزل عليه آية من ربهم وودكر الله تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بهشوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى وكلمته وحكمته فقال وما ترسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن قبل قولهم وأتى بالايان الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا هم العذاب ومعنى المس في اللغة التقاء الشئين من غير فصل قال القاضي انه تعالى عال عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كذلك فيقال له - م اذا معارض بما ان شخص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا بآيات الله ان لا يلحقه الوعيد اصلا وايضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معطلا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مساو فسق من انكر هذه الاشياء والله أعلم بقوله تعالى ﴿ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى ملك ان أتبع الا ما يوحى الى قل هل يستوى الاعمى والبصير أفلا تتفكرون ﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا من بقية الكلام على قوله لولا انزل عليه آية من ربهم فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لى أن اتحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى ان ينفي عن نفسه أمور ثلاثة (أولها) قوله لا أقول لكم عندى خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا

واظهار الكمال الرغبة فيه وفي الامتثال بالامر (قال رجلان) استئناف كما سبق كأنه قيل هل اتفقوا على ذلك أو خالفهم البعض فقيل قال رجلان (من الذين يخافون) أى يخافون الله تعالى دون العدو ويتقونه في مخالفة أمره ونهيهم - م وبقرآن مسود وفيه تعريض بأن من عداهما لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو وقيل من الذين يخافون العدو أى منهم في النسب لافى الخوف وهذا يوسع بنون وكالبين يوفنا من النقاء وقيل هما رجلان من الجبابرة أسلموا وصارا الى موسى عليه السلام قالوا حينئذ لبني اسرائيل والموصول عبارة عن الجبابرة واليه - م يعود العائد المحذوف أى من الذين يخافهم بنو اسرائيل وبه ضده قراءة من قرأ يخافون على صيغة المبني للفعل أى المخجوفين وعلى الاول يكون هذا من الاخافة أى من الذين يخوفون من الله تعالى بالتدكير أو يخوفهم الوعيد (أنتم الله عليهم) أى بالثبوت وربط الجاش والوقوف على شأنه تعالى والثقة بوعده أو بالايان وهو صفة ثانية لرجلان أو اعتراض وقيل حال من الضمير في يخافون أو من رجلان لخصه بالصفة أى قالوا مخاطبين لهم وخبراتها

وهم شعبين (ادخلوا عليهم الباب) أى باب بلدهم وتقدم الجار والمجرور عليه للاهتمام ٤٩ به لان المقصود انما هو دخول الباب

وهم في بلدهم أى
 باغتهم وضاغتهم في
 المضيق وامنهم من
 البروز الى الصحراء لا
 يجدوا الحرب مجالا فاذا
 دخلتموه أى باب بلدهم
 وهم فيه (فانكم غابون)
 من غير حاجة الى القتال
 فانا قد رأيناهم وشاهدنا
 أن قلوبهم ضعيفة وان
 كانت أجسادهم عظيمة
 فلا تحشوهم واهجموا
 عليهم في المضائق فانهم
 لا يدرون فيها على
 الكر والفر وقيل انما
 حكما بالقلبة لما علمها
 من جهة موسى عليه
 السلام ومن قوله تعالى
 كتب الله لكم ولما علمنا
 من سنته تعالى في نصرة
 رسوله وما عهدنا من صنعه
 تعالى لموسى عليه السلام
 من قهر أعدائه والاول
 أنسب بتعليق القلبية
 بالدخول (وعلى الله)
 تعالى خاصة (فتوكلوا)
 بعد ترتيب الاسباب
 ولا تعتمدوا عليها فانها
 بعزل من التأثير وانما
 التأثير من عند الله
 العزيز القدير (ان كنتم
 مؤمنين) أى مؤمنين به
 تعالى مصدقين لوعده
 فان ذلك مما يوجب
 التوكل عليه حتما (قالوا)
 استئناف كلام بقى أى
 قالوا غير مباليين بما
 وعقالتهم ما مخاطبين

وخيراتها ويفتح علينا أبواب سماعاتها فقال تعالى قل لهم انى لا أقول لكم عندى خزائن الله فهو تعالى
 يؤتى الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا يبدى وان الخزائن جمع خزنة وهو اسم للكان
 الذى يخزن فيه الشئ وخزن اشئ احرازه بحيث لا تناله الايدى (ونائبها) قوله ولا أعلم الغيب ومعناه ان
 القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا يدوان تخبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمضار
 حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل انى لا أعلم الغيب فكيف يطلبون منى
 هذه المطالب والمناصل انهم كانوا في المقام الاول يطلبون منه الاموال الكثيرة والخبرات الواسعة وفي المقام
 الثانى كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا معرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب
 عن المضار والمفاسد (ونائبها) قوله ولا أقول لكم انى ملك ومعناه أن القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل
 الطعام ويعشى في الاسواق ويتزوج ويحاط الناس فقال تعالى قل لهم انى لست من الملائكة واعلم ان الناس
 اختلفوا في أنه ما الفائدة في ذكر نفي هذه الاحوال الثلاثة (فالقول الاول) أن المراد منه أن يظهر الرسول من
 نفسه المتواضع لله والمضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يتقدم فيه مثل اعتقاد النصراني في المسيح عليه
 السلام (والقول الثانى) أن القوم كانوا يفترحون منه اظهارة المعجزات القاهرة القوية كقوله وقالوا ان
 نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينابيعا الى آخر الآية فقال تعالى في آخر الآية قل سبحان ربي هل
 كنت الا بشرا رسولا يعنى لا ادعى الى الرسالة والنبوة وأما هذه الامور التى طلبتها هؤلاء فلا يمكن تحصيلها الا
 بتدرة الله فكان المقصود من هذا الكلام اظهارة المعجز والضعف وأنه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات
 التى طلبوها منه (والقول الثالث) أن المراد من قوله لا أقول لكم عندى خزائن الله معناه انى لا ادعى
 كوفى موصوفا بالقدرة الثلاثة بالآلة تعالى وقوله ولا أعلم الغيب أى ولا ادعى كوفى موصوفا به لم الله تعالى
 وبمجموع هذين الكلامين حصل أنه لا يدعى الالهية ثم قال ولا أقول لكم انى ملك وذلك لانه ليس بعد
 الالهية درجة أعلى حالا من الملائكة فصار حاصل الكلام كأنه يقول لا ادعى الالهية ولا ادعى الملكية
 وليكنى ادعى الرسالة وهما من منصب لا يمنع حصوله للبشر فكيف اطبقتم على استنكار قولى ودفع دعواى
 (المسئلة الثانية) قال الجبائى الآية دالة على أن الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعى
 منزلة فوق منزلتى ولولا أن الملك أفضل والالم يصح ذلك قال القاضى ان كان الغرض بمانفى طريقة
 التواضع فلا تقرب أن يدل ذلك على أن الملك أفضل وان كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها
 الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل (المسئلة الثالثة) قوله ان أتبع الاما يوحى الى ظاهره يدل على انه
 لا يعمل الا بالوحى وهو يدل على حكمين (الحكم الاول) ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم
 لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شئ من الاحكام وأنه ما كان يجتهد بدليل جميع احكامه صادرة عن الوحى
 وبنا كده ذاب قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى (الحكم الثانى) ان نفاذ القياس قالوا ثبت
 بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحى النازل عليه فوجب أن لا يجوز لاحد من أمته أن يعملوا
 الا بالوحى النازل عليه لقوله تعالى فاتبوه وذلك ينفى جواز العمل بالقياس ثم أكد هذا الكلام بقوله قل
 هل يستوى الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحى يجرى مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى نزول
 الوحى يجرى مجرى عمل البصير ثم قال أفلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على أنه يجب على العاقل أن يعرف
 الفرق بين هذين البابين وأن لا يكون غافلا عن معرفته ولله أعلم بقوله تعالى وأذنبه الذين يخافون
 أن يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونى ولا شفيع اعلمهم بنفسهم لا أعلم انهم يسمعون كذا اعلم أنه تعالى لما وصف الرسل
 بكونهم مبشرين ومنذرين أمر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال وأذنبه الذين يخافون أن يحشروا وفى
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانذار انما هو بوضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن
 والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان أتبع الاما يوحى الى وقال الضحاك وأذنبه أى بالله والاول
 اولى لان الانذار والتخفيف انما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى وأما قوله الذين يخافون أن

ان تدخلها) أى أرض الجبارة ٥٠ فضلا عن دخول بابهم وهم فى بلدهم (أبدا) أى دهر أطول (لا مادام وافها) أى فى أرضهم - م وهو

بدل من أبدل البعض
أو عطف بيان (فأذهب)
الفاء فصحة أى فاذا
كان الامر كذلك فأذهب
(أنت وربك فقاتلا)
أى فقاتلاهم انما قالوا
ذلك استمانة واستمراء
به سبحانه وبرسوله وعدم
مبالاة بهما وقصدوا
ذهابهما حقيقة كما ينبئ
عنه غاية جهلهم وقسوة
قلوبهم وقيل أرادوا
إرادتهم ما وقصدوا كما
تقول كلمة فذهب يحين
كما أنهم قالوا فأريدا
قتالهم واقصداهم وقيل
التقدير فأذهب أنت
وربك يعينك ولا يساعده
قوله تعالى فقاتلا ولم
يذكر واذهبون ولا
الرجلين كأنهم لم يحزموا
بذهابهم أولم يعبروا بقتالهم
وقوله تعالى (اناهما
فاعدون) يؤيد الوجه
الأول وأرادوا بذلك عدم
التقدم لاعدن التأخر
(قال) عليه السلام لما
رأى منهم ما رأى من
العناد على طريقة البعث
والحزن والشكوى إلى
الله تعالى مع رقة القلب
التي يملها تسخيل
الرحمة وتستنزله النصرة
(رب انى لأملك الانفسى
وأخى) عطف على نفسى
وقيل على الضمير فى انى
على معنى انى لأملك
الانفسى وان أخى لأملك

يخشعوا إلى ربهم ففهم أقوال (الأول) انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان
يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك الخوف ويقع فى قلبه أنه رب عما كان الذى
يقوله محمدا حقا فثبت أن هذا الكلام لا يثق بهؤلاء ولا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون أنهم
يخشعون إلى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن واقتال أن يقول الله لا يمتنع أن يدخل فيه المؤمنون لانهم
وان تيقنوا المشرك فلم يتيقنوا العذاب الذى يخاف منه الخويزهم أن يموت أحدهم على الايمان والعمل
الصالح ونحو بران لا عوتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب أنهم كانوا مجوزين
لحصول العذاب وخائفين منه (والقول الثانى) أن المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر
والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم (والقول الثالث) أنه يتناول الكل
لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بمصولة أو كان شاك فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان
بالضرورة فكان هذا الخوف قائما فى حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا إلى الكل وكان مأمورا
بالتبليغ إلى الكل وخص فى هذه الآية الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الإندار اكل بسبب أن
خوفهم يحملهم على أداء الزاد ليوم المآل (المسألة الثانية) المجسمة عساكوا بقوله تعالى أن يخشعوا إلى
ربهم وهذا يقتضى كون الله تعالى مختصا بعبادته وجهة لان كلمة إلى لا تنتماء الغاية والجواب المراد إلى المكان
الذى جعله ربهم لاجتماعهم وللقضاء عليهم (المسألة الثالثة) قوله ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع قال
الزجاج موضع ليس نسب على الحال كأنه قيل متخاين من ولى ولا شفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا
بحث وذلك لانه ان كان المراد من الذين يخافون أن يخشعوا إلى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانهم ليس
لهم عند الله شفعا وذلك لان البه ودون الله لا يرى كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه والله كذبهم فيه وذكر
أضاف آية أخرى فقال مالا لظالمين من حليم ولا شفيع يطاع وقال أيضا فاستغفروا الله شفاعة الشافعين وان
المراد المسلمين فتقول قوله ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لا ينافى مذهبتنا فى اثبات الشفاعة للمؤمنين لان
شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون بأذن الله تعالى لقوله من ذا الذى يشفع عنده إلا بانه فلما كانت
تلك الشفاعة بأذن الله كانت فى الحقيقة من الله تعالى (المسألة الرابعة) قوله لهم يتقون قال ابن
عباس معناه وأندروهم ليكى يخافوا فى الدنيا ويبتغوا عن الكفر والمعاصى قالت المعتزلة وهذا يدل على أنه
تعالى أراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا أما قوله
تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما علمت لك من حسابهم من شئ وما
من حسابك عليهم من شئ فتطردهم فتكون من الظالمين (المسألة الاولى) روى عن عبد
الله بن مسعود أنه قال مرأى من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صمب وخباب وبلال
وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمدا أرضيت هؤلاء عن قومك أفن تكون تباعدهم هؤلاء
اطردهم عن نفسك فاعلم ان طردتهم انهم عاك فقال عليه السلام ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا فاقمهم عنا
إذا جئنا فاداننا فاقمهم عنهم معك ان شئت فقال نعم طمعت فى ايمانهم روى أن عمر - قال له لو فعلت حتى
ننظر إلى ماذا يصيرون ثم الحوا وقالوا للرسول عليه السلام اكتب لنا بذلك كتابا فندعها بالصحة وبه لى ليكتب
فنزلات هذه الآية فى صحبة وعاء نذر عمر عن مقاتله فقال سلمان وخباب فبنزلات فكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد معانيد نومته حتى تمس ركبته ركبته وكان يقوم عنا إذا أراد القيام فنزل قوله واصبر
نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا إلى أن تقوم عنه وقال الحمد لله الذى لم يمتنى حتى أمرنى أن
أصبر نفسى مع قوم من أمى معكم المحبا ومعكم المحامات (المسألة الثانية) احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء
عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الأول) انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد
فيكون ذلك الطرد ذنبا (والثانى) انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت أنه طردهم فلم
أن يقال انه كان من الظالمين (والثالث) انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال وما أنا بطارد الذين

عما يصح حقونه وقيل
بالتبعيد بيننا وبينهم
وتخلصنا من محبتهم
(قال فانها) أى الارض
المقدسة والقاء الترتيب
ما بعد دعاها على ما قبلها
من الدعاء (محرمه عليهم)
تحريم منع لالتحريم
تعبلا لا يدخلونها ولا
ملكونها لان كتابتها
لهم كانت مشروطة
بالايمان والجهاد وحيث
نكصوا على ادبارهم
حرموا ذلك وانقلبوا
خاسرين وقوله تعالى
(أربعين سنة) ان جعل
ظرفا لمحرمه يكون
التحريم موقتا لا مؤبدا
فلا يكون مخالفا لظاهر
قوله تعالى كتب الله
لكم فالمراد بقهره
عليهم انه لا يدخلها أحد
منهم في هذه المدة لكن
لا يعنى أن كهم يدخلونها
بعد هابل بعضهم ممن
بقي حيا روى أن موسى
عليه السلام سار من
بقي من بني اسرائيل
الى اريحا وكان يوشع
ابن نون على مقدمة
ففتحها وانما بها ما شاء
الله تعالى ثم قبضه عليه
السلام وقيل
لم يدخلها أحد ممن
قال ابن ندخلها أبدا
وانما دخلها مع موسى
عليه السلام النواشي

أمنوا ثم انه تعالى أمر محمد عليه السلام بتأدية الانبياء عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة حيث قال
أولئك الذين هداهم الله فهم يهداهم اقتده فهمذا الطريق وجب على محمد عليه السلام أن لا يطردهم فلما
طردهم كان ذلك ذنبا (والرابع) انه تعالى ذكره هذه الآية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة
الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهى عن الانتفاع الى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى فقال ولا تمدن عينيك الى
ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا فلما نهى عن الانتفاع الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية انه
يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا (الخامس) نقل ان أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يعددهم هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبنى ربي فيهم أو أوقف هذا معناه
وذلك يدل ايضا على الذنب (والجواب) عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لأجل الاسه تخلف بهم
والاستنكاف من فقرهم وانما عين لموسى وقتما عينا سوى الوقت الذى كان يحضر فيه أكابر قريش
فكان غرضه منه التلطف في ادخالهم في الاسلام واوله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين
لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمرهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان
ترجيح هذا الجانب أولى فأقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا أن الخطأ فى الاجتهاد موقوف وأما
قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين بخوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشئ فى غير
موضعه والمعنى أن أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن
ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا أنه من باب ترك الاولى والافضل لامن باب ترك الواجبات وكذا الجواب
عن سائر الوجوه فانما يحل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكل والاوى والاخرى والله اعلم
(المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر بالغدوة والعشى بالواو وضم الغين في سورة الكهف مثله والباقيون
بالالف وفتح الغين قال أبو على الفارسي الوجه قراءة العامة بالغدوة لانها تستعمل نكرة فأمكن تعريفها
بادخال لام التعريف عليها فأما غدوة فمعرفة وهو علم صيغ له واذا كان كذلك فوجب أن يمنع ادخال لام
التعريف عليه كما يمنع ادخاله على سائر المعارف وكتبت هذه الكلمة بالواو فى المصحف لاتدل على قوله
الأنرى انهم كتبوا الف بالواو وهى ألف فكذلك ما هنا قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما
للجنس كما جعلوا أم حبيبن اسم لدابة معروفة قال وزعم يونس عن أبي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الأيام
غدوة أو بكرة وأنت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوى قراءة العامة وأما وجه قراءة ابن عامر فهو ان
سيبويه قال زعم الخليل انه يجوز أن يقال أتيتك اليوم غدوة وبكرة فغلهما بمنزلة ضحوة والله أعلم (المسئلة
الرابعة) فى قوله يدعون ربهم بالغداة والعشى قولان (الاول) أن المراد من الدعاء الضلالة يعنى بعدد
ربهم بالهلالة المكتوبة وهى صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد
من الغداة والعشى طرفا النهار وذكروا هذين القسمين تنبيه على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس
(والقول الثانى) المراد من الدعاء الذى قال ابراهيم الدعاء ههنا والذى ذكره والمعنى يذكرون ربهم طرفى النهار
(المسئلة الخامسة) المحسنة مسكوا فى اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الآيات المناسبة
له مثل قوله وسبى وجهه ربك هو جوابه أن قوله قل هو الله أحديته تضى الوحدةانية التامة وذلك ينافى
التركيب من الاعضاء والاجزاء فثبت أنه لا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) قوله يريدون وجهه
المعنى يريدونه إلا أنهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الراى وهذا وجه الدليل (والثانى) أن
من أحب ذاتا أحب أن يرى وجهه فربما الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة
وطلب الرضا وتعامه هذا الكلام تقدم فى قوله والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى
ما عليه لك من حسابهم من شئ وامن حسابك عليهم من شئ اختلفوا فى أن الضمير فى قوله حسابهم وفى
قوله عليهم الى ماذا يعود (والقول الاول) انه عائد الى المشرى والمعنى ما عليك من حساب المشرى من
شئ ولا حسابك على المشرى وانما الله الذى يدبر عبيده كما شاء وأراد والغرض من هذا الكلام أن النبي

من ذرياته لم يلمرقت بالاربعةين فى الحقيقة تحريمها على ذرياته ثم وانما جعل تحريمها عليهم لما بينهم من العلاقة المتأخدة للاتحاد

الطرف متعلق بـ يتهمون
فـ يكون التهمة موقنا
والقـ ريم مطلقا قيل
كانوا ستمائة ألف مقاتل
وكان طول البرية تسعين
فرسخا وقد ناهوا في ستة
فراخـ أو تسعة فراخـ في
ثلاثين فرسخا وقيل في
سنة فراخـ في اثني عشر
فرسخا وروى أنهم كانوا
كل يوم يسـ يرون جادين
حتى إذا أمسوا إذا هم
بحيث ارتجـ لمواوكان
القمم يظلمهم من حر
الشمس ويطلع بالليل
عود من نور يضئ لهم
وينزل عليهم مـ المن
والسـ لموى ولا تطول
شعورهم وإذا ولد لهم
مولود كان عليه ثوب
كالظفر بطول بطوله
وهذه الانعامات عليهم
مع أنهم معاقبون لما أن
عقابهم كان بطريق
العرك والتأديب قيل
كان موسى وهرون
معهم ولم يكن كان ذلك
لهماروحا وسلامة كالنار
لأبراهيم وملائكة
العذاب عليهم السلام
وروى أن هرون مات في
التيه ومات موسى بعده
فيه سنة ودخل يوشع
أرضها بعد موته بثلاثة
أشهر ولا يساعده ظاهرا
النظام الكريم فانه تعالى
بعد ما قبل دعوته على
بنى إسرائيل وعذبهم بالنهي بعيد أن يخفى بعض المدعو عليهم أو ذرارهم وبقدر وفاته ما في محل العقوبة ظاهرا

صلى الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلمهم بدخولهم في الاسلام ويتخلصون من
عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيدانهم يتقون الكفر أم لا فان الله تعالى هو الهادي والمدير (والقول
الثاني) ان الضمير عائدا الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك أشبه بالظاهر والدليل
عليه أن الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عائدة لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب أن يكون
سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكرنا في قوله ما عليك من حسابهم من شيء قولين
(أحدهما) ان الكفار طعنوا في إيمان أولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك
لانهم يجدون بهذا السبب مأكولا ومسا عندك والافهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر
كما يقولون فما لزمك الاعتبار بالظاهر وان كان لهم باطن غير مرضى عند الله بحسابهم عليه لازم لهم
لا يتعدى اليك كما أن حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزروا زورا أخرى فان قيل أما كفى قوله
ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم إليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة
جملة واحدة قصد به ما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزروا زورا أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان
جمعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه (انقول الثاني) ما عليك من حساب رزقهم من شيء
فتملأهم وقطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرزق اهتم ولك هو الله تعالى فدعهـم يكونوا عندك ولا
تطردهم وعلم أن هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنؤمن لك واتبعك الارذلون
فأجابهم نوح عليه السلام وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربى لو تشعرون وعنوا بقولهم
الارذلون الحماكة والمحترفين بالحرف الخسيسة فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب النفي ومعناه ما عليك
من حسابهم من شيء فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لا لجل ذلك الحساب تطردهم وقوله
فتكون من الظالمين يجوز أن يكون عطف على قوله فتطردهم على وجه السبب لان كونه ظالما معلول
طردهم ومسبب له وأما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان (الاول) فتكون من الظالمين لنفسك بهذا
الطرد (والثاني) أن تكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم
ظالما لهم والله أعلم بقوله تعالى (وكذلك فتننا بعضهم بعضا ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس
أليس الله بأعلم بالشاكرين) فيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أن كل واحد
مبتلى بصاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الأغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في
الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لودعنا في الاسلام لو حب علينا أن نتادل هؤلاء الفقراء المساكين وأن
نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى ألقى الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا
ما سبقونا اليه وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في راحت والمسرات والطيبات والخصب
والسـمة فكانوا يولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع أننا بقينا في هذه السـمة والضيق
والقلة فقال تعالى وكذلك فتننا بعضهم بعضا فأحد الفريقين يرى الاخر متفردا عليه في المناصب الدينية
والفريق الاخر يرى الفريق الاول متفردا عليه في المناصب الدنيوية فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضله
الله علينا وأما المحققون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصـدق وحكمة وصواب ولا
اعتراض عليه لما يحكمه الحكمة على ما هو قول أصحابنا أو بحسب المسـمة على ما هو قول المعتزلة فكانوا
صابرين في وقت الملاءمة في وقت الالاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم أليس الله أعلم
بالشاكرين (المسألة الثانية) أحتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة خالق الافعال من وجهين (الاول) أن
قوله وكذلك فتننا بعضهم مـ بعض تصریح بان الفاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس الا
اعتراضهم على الله في أن جعل أولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على أنه
تعالى هو الخالق لا الكفر (والثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد من
قوله من الله عليهم مـ هو أنه من الله مـ بالايمن بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على أن هذه المعاني انما

وان كان ذلك ما منزل روح وراحة وقد قيل انه الم يكونا معهم في التيه وهو الانسب ٥٣ بتفسير الفرق بالمباعدة ومن قال بانهما

كانا معهم فيه فقد فسر
الفرق بما ذكر من الحكم
بما يستحقه كل فريق (فلا
تأس) فلا تحزن (على
القوم الفاسقين) روى
انه عليه السلام ندم على
دعائه عليهم فقل لا تندم
ولا تحزن فانهم احقاء
بذلك لفسقهم (وانزل
عليهم) عطف على مقدر
تعلق به قوله تعالى واذ
قال موسى الخ وتعلق به
من حيث انه تعالى لما
سألت من جنات بني
اسرائيل بعد ما كتب
عليهم ما كتب وجاءتهم
الرسول بما جاءت به من
البيانات (نبأ ابني آدم)
هما قابيل وهابيل ونقل
عن الحسن والحسين
انهما رجلا من بني
امرائيل بقرينة آخر
القصة وليس كذلك
أوحى الله عز وجل الى
آدم أن يزوجكلامهما
نؤامة الاخر وكانت
نؤامة قابيل اجل واسمها
اقليميا ففسد عليها أخاه
ومخطط وزعم أن ذلك
ليس من عند الله تعالى
بل من جهة آدم عليه
السلام فقال له عليه
السلام قربا قربا فان
أبكما قبل تزوجها ففعل
ففتزلت نار على قبربان
هابيل فأكلته ولم
تتمرض لقربان قابيل
فازداد قابيل حسدا

نحصل من الله تعالى لانه لو كان الموحدا لا ايمان هو العبد فالتة ما من عليه به هذا الايمان بل العبد هو الذي
من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الآية دليلا على قولنا في هذه المسئلة من هذين الوجهين **أجاب**
الجائي عنه بأن الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما قلنا ذلك ليقولوا هؤلاء أي ليقول بعضهم
لبعض استغفاما لا انكارا هؤلاء من الله عليهم من بيننا الايمان **أجاب** السكبي عنه بأن قال وكذلك
فتنا بعضهم بعضا يصبروا أو يشكروا فيكون عاقبة أمرهم أن قالوا هؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال
قوله فالنقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا (والجواب) عن الوجهين أنه عدول عن الظاهر من غير
دليل لاسيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب
الأنفة والآفة توجب العصبان والامرار على الكفر ووجوب الموجب موجب كان الالتزام وادوات الله
أعلم (المسئلة الثالثة) في كيفية افتتان البعض ببعض وجوه (الاول) أن الغنى والفقر كانا يبين
لمحصل هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه السلام وكما قال في قصة قوم صالح قال الذين استكبروا
لذين استغفوا اننا بالذي آمنتم به كافرون (والثاني) ابتلاء الشرع بالوضيع (والثالث) ابتلاء الذكي
بالأبله وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع في انسان واحد بل هي موزعة على الخلق
وصفات الكمال محبوبة لذاتها ذكلك أحد بحسب صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال فأما من عرف
سر الله تعالى في القضاء والقدر رضى بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا في الدنيا
والآخرة واقعه أعلم (المسئلة الرابعة) قال هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدونها واحتج
بهذه الآية لان الافتتان هو الاختيار والامتحان وذلك لا يصح الاطبال العلم وجوابه قد مر غير مرة قوله
تعالى وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم
سوا الجاهلة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلغا في قوله
وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقة في كل من هذه صفته وقال آخرون بل نزل في
أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم فأكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك
لانه تعالى نهي الرسول عليه السلام أولا عن طردهم ثم أمره بأن يكرهمهم بهذا النوع من الاكرام قال
عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذي جعل في أمي من أمرني
أن أبدأه بالسلام وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن عمر لما اعتذر من مقاتلة واسم غفر الله منها وقال
للسلطان عليه السلام ما أردت بذلك الا انخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم بل نزلت في قوم أذموا على
ذنوب ثم جاءه صلى الله عليه وسلم لم يظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الآية فيهم هو الاقرب من هذه
الافاويل أن تحمل هذه الآية على عمومها في كل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريع (ولي ههنا
اشكال) وهؤلاء الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن
أن يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر القلاني بعينه (المسئلة الثانية) قوله وإذا
جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشتمل على أسرار عالية وذلك لأن ما سوى الله تعالى فهو آيات وجود الله
تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه وآيات وحدانيته وما سوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا
سبيل للتعقل في الوقوف عليه على التفسير التام الا أن الممكن هو أن يطالع على بعض الآيات ويتوسل
بمعرفتها الى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسائح في تلك
القفار وكالسائح في تلك البحار ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية لترقى العبد في معارج تلك الآيات
وهذا ما شرع جلي لانهاية لفواصله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا أمر الله محمدا صلى الله
عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسميم بشارة لموصول السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه
الرحمة بشارة لموصول الرحمة عقيب تلك السلامة أما السلامة فالنجاهة من بحر عالم الظلمات ومرکز
الجسمانيات ومعادن الآفات والمخافات وموضع التغيبات والتبديدات وأما الكرامة فبالوصول الى

ومخطط وفضل ما فعل (بالحق) متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أي تلاوة متبسة بالحق والصفة أوحا لمن فاعل انزل أو من

مفعوله أي ملتبساً أنت أو نبؤهما بالحق ٥٤ والصدق حسماً تقرر في كتب الاقوالين (اذقربا قربانا) منصوب بالانباظر فله

أي اتل قصتهم ما ونبأهما في ذلك الوقت وقيل بدل منه على حذف المضاف أي اتل عليهم نداءً ما نبأ ذلك الوقت ورد عليه بان اذ لا يضاف اليه غير الزمان كوقتئذ وحينئذ والقربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من نسلك أو صدقة كالحلوان اسم لما يحل أي يعطى وتوحيد لما أنه في الاصل مصدرو قيل تقديره اذ قرب كل منهما قربانا (فتقبل من أحدهما) هو بايل قيل كان هو صاحب ضرع وقرب جلا سميًا فقلت نازفاً كأنه (ولم يتقبل من الآخر) هو بايل قيل كان هو صاحب زرع وقرب أردأ ما عنده من القمع فلم تعرض له النار أصلاً (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قال من لم يتقبل قربانه فقيل قال لاخيه لنصاعف خطه وحسده لما ظهر فضله عليه عند الله عز وجل (لا تقتلنك) أي والله لا تقتلنك بالنيون المشددة وقري بالخففة (قال) استئناف كما قبله أي قال الذي تقبل قربانه لما رأى أن أخاه حسده لقبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه (اغما يتقبل الله) أي القربان (من المتقين) لا من غيرهم واما يتقبل قرباني ورد قربانك لما فيمن التقرى وعدمه أي اغما أتيت

من قبل نفسك لا من قبلي فلم تقتلني خلا لانه لم يصح بذلك بل سلك مسلك التعريض ٥٥ حذار من تهيج غضبه وجلاله على

التقوى والاقلاع عما نواه
ولذلك أسند الفعل الى
الاسم الجليل لـ التربية
المهابة ثم صرح بتقواه
على وجه يستدعي سكون
غضبه لو كان له عقل وازع
حيث قال بطريق التوكيد
(لئن بسطت الى يدك
التي تملأ ما أنا بسط يدي
اليك لا أقنلك) حيث
صدر الشرطية باللام
الموطئة للقسمة وقدم الجار
والمحرووع الى المفعول
الصريح ايذا من اول
الامر برجوع ضرر البسط
وغائته اليه ولم يجعل جواب
القسمة السادسة جواب
الشرطية لجملة فعلية موافقة لما
في الشرط بل اسمية مصدرية
بما للجازية المفيدة لتأكيد
النفي بما في خبرها من
إلزام للبالغة في اظهار براءته
عن بسط اليد ببيان
استمراره على نفي البسط
كما قوله تعالى وما هم
بؤمنين وقوله وما هم
ببخاريين منها فان الجملة
الاسمية الايجابية كما تدل
بمعونة المقام على دوام
الثبوت كذلك السلبية
تدل بمعونته على دوام
الانقضاء لاعلى انتفاء الدوام
وذلك باعتبار الدوام
والاستمرار بعد اعتبار
النفي لاقبله حتى يرد النفي
على المقيد بالدوام فيرفع
قديمه أي والله لئن باشرت
قتلي حسبا أو عدتني به
وفيه من ارشاد قابل الى

لأمره كأنه قيل كتب ربكم على نفسه أنه من عمل منكم وأما فتح الثانية فهو على أن يجعله بدلا من الأولى كقوله أيهـم أنكم إذامتم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون وقوله كتب عليه أنه من قوله فإنه يضل وقوله ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فإن له نار جهنم قال أبو علي الفارسي من فتح الأولى فقد جعلها بدلا من الرحمة وأما التي بعد الغناء فهي إلى أنه أضمر له خبرا تقديره أنه غفور رحيم أي غفر عنه أو أضمر مبتدأ يكون أنه خبره كأنه قيل فأمره أنه غفور رحيم وأما من كسر هـ ما جعلا فلانه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال أنه من عمل منكم سواء جعلا ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم ثم قد خلت الغناء جوابا للبحر زاء وكسرت ان لانها دخلت على مبتدأ وخبر كانك قلت فهو غفور رحيم الآن الكلام باز أو كده هذا قول الزجاج وقرأ نافع الأولى بالفتح والثانية بالياء والكسر لانه أبدل الأولى من الرحمة واستأنف ما بعد الغناء والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله من عمل منكم سواء جعلا قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه جاهل بمقدار ما فاتته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل انه واز علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا أنه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن آثر الفيل على الكثير قيل في العرف انه جاهل به وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلا الا أنه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزات هذه الآية في عمر حن أشار باجابة الكفرة الى ما افترسوه ولم يعلم بانها مفسدة ونظيره هذه الآية قوله انم التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده وأصلح فقله تاب اشارة الى التمسك على الماضي وقوله وأصلح اشارة الى كونه آتيا بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبلي ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب اصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة والله أعلم قوله تعالى وكذلك نفس ال آيات وليستين سبيل المجرمين المراد كما فصلنا لك في هذه السورة ثلاثا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر فكذلك غير ونفصل لك ثلاثا وحججنا في توري كل حق يشكره أهل الباطل وقوله وليستين سبيل المجرمين عطف على المعنى كأنه قيل ليظهر الحق وليستين وحسن هذا الحذف لكونه معلوما واختلف القراء في قوله وليستين فقرا نافع وليستين بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى وليستين يا مجيد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وليستين بالياء وسبيل بالرفع والباقيون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل وأهل الجحيم يؤمنون السبيل وبنيوهم يذكرونه وقد نطق القرآن بهم ما فقال سبحانه وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويغفون عما جاوزوا فان قيل لم قال وليستين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين فقلنا ذكر أحد القسمين بدل على الثاني كقوله سرايل تقبلكم الحور ولم يذكر البردوا ايضا فالضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فتبانت خاصية أحد القسمين بآنت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما ما فتى استبانة طريقة المجرمين فقد استبانة طريقة المحققين ايضا لا محالة قوله تعالى قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندى ما تستعجلون به ان الحكم الله يقص الحق وهو خير الفاصلين اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ما يدل على أنه يفضل الآيات ليظهر الحق وليستين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية أنه تعالى غشى عن سلوك سبيلهم فقال قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين أن الذين يعبدونها انما يعبدونها ابتداء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحق والدليل لانها جمادات وانجار وهي أخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشغلا بعبادة الاخص أمر بدفعه صريح العقل وايضا ان القوم كانوا يفتنون تلك الاصنام ويركعونها ومن المعلوم بالبدية أنه يقبح من هذا العامل الصانع أن يعبد مع موله ومصدوعه فثبت أن عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدي وهذا هو المراد من قوله قل لا أتبع أهواءكم ثم قال قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين أي ان اتبعت أهواءكم فأنضال وما أنا من المهتدين

وَمُخِئَ ذَٰلِكَ مِنْكَ مَا نَابِغًا عَلَّ مَنَّهُ لَكَ فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ ثُمَّ عَلَّ ذَٰلِكَ بِقَوْلِهِ (إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ)

كان ذلك منى لدفع
عداوتك عنى فإنا ظنك
بحالك وأنت البادئ
العامدى وفي وصفه تعالى
برؤية العالمين تأكيد
للتخوف قبل كان هابل
أقوى منه ولكن تخرج
عن قتله واستسلم خوفا
من الله تعالى لان القتل
للدفع لم يكن مباحا حينئذ
وقيل تخرج بالمأهول الأفضل
حسب ما قال عليه السلام
كن عبد الله الممتثل ولا
تكن عبدا لله القائل
وبأياه التعليم بخوفه
تعالى الا ان يدعى أن
ترك الاولى عنه بمنزلة
المعصية فى استتباع
الغالبية بما لفته فى التميز
وقوله تعالى (انى أريد
أن تبوء بائى وأئمتك)
تعايل آخر لا متنازع عن
المعارضة على انه غرض
متأخر عنه كما أن الاول
باعت مقدم عليه وانما
لم يعطف عليه تنبيه على
كفاية كل منهما فى العلة
والمعنى انى أريد
بإستسلامى لك وامتناعى
عن التبعرض لك أن
ترجع بائى أى بمثل
ائى لو بسطت يدي اليك
وبأئمتك بسط يدك
الى كفاي قوله عليه
السلام المستبان ما قال
فعلى البادئ ما لم يمتد
المظلوم أى على البادئ
عين اثم سبه ومثل سب
صاحبه بحكم كونه سبباً له

فى شئ والمقصود كأنه يقول له -م أنتم كذلك ولما نفي ان يكون الهوى متبنا به على ما يجب اتباعه بقوله
قل انى على بينة من ربي فى انه لا معبود سواه وكذا نفي أنتم حيث أشركتم به غيره واعلم انه عليه الصلاة
والسلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستجملون
نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا مجرمى ما عندى ما تنسجتمجملون به يعنى قوله -م اللهم ان كان هـ ذاهو
الحق من عندك فأما طر عليه مناجرة من السماء أو اثنا نداء ذاب الهم والمراد أن ذلك العذاب ينزل الله
فى الوقت الذى أراد انزاله فيه ولا قدرة على تقديمه أو تأخيره ثم قال ان الحكم الا لله وهذا مطلق يتناول
الحكم والمراد ههنا ان الحكم الا لله فقط فى تأخير عذابهم بقضى الحق أى القضاء الحق فى كل ما يقضى
من التأخير والتجمل وهو خير الفاصلين أى الفاضلين وفيه مسائلتان (المسألة الاولى) احتج أصحابنا بقوله
ان الحكم الا لله على أنه لا يقدر الله على امر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا
قضى الله به وحكم به وكذلك فى جميع الافعال والدليل عليه أنه تعالى قال ان الحكم الا لله وهذا يقيد المحصر
بمعنى أنه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعناه أن كل ما يقضى به فهو الحق وهو ذاب يقضى
أن لا يريد الكفر من الكفار ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس الحق والله أعلم (المسألة الثانية) قرأ
ابن كثير ونافع وعاصم يقض الحق بالصاد من القصص يعنى ان كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أفاضل
الحق كقوله نحن نقض عليك أحسن القصص وقرأ الباقون يقض الحق والمكتوب فى المصاحف يقض
بغير ياء لانها سقطت فى اللفظ لا لبقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فى تفسر النذر وقوله يقض الحق قال
الزجاج فيه وجهان جازان يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقض القضاء الحق ويجوز أن يكون يقض
الحق يصنع الحق لان كل شئ صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولاً به وقضى بمعنى صنع
قال المذنب وعلمهم ما سرودنا قضاءهما داود وأصنع السوابغ تبع

ندب على العالمية أي ترجيعه لمتبسا باللائمة من حامله ما ولعل مراده بالذات ٥٧ انما هو عدم ملاسته لللائمة لا ملاسته أخيه

له وقيل المراد باللائمة عقوبة ولا ريب في جواز ارادة عقوبة العاصي ممن علم أنه لا يرعى عن المصلحة أصلاً ولا يباه قوله تعالى (فتكون من أصحاب النار) فإن كونه منهم اغناى ترتب على رجوعه باللائمة بين لاعلى ابته لانه يعقوبته ما وجل العقوبة على نوع آخر ترتب عليها العقوبة النارية برده قوله تعالى (وذلك جزاء الظالمين) فانه صريح في أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكما لها والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها واقصد سلك في صرفه عما نواه من الشكر مسلك من العظة والتذكير بالترغيب تارة والترهيب أخرى فما أورثه ذلك الا الاصرار على النقي والانه مالك في الفساد (فطسعت له نفسه بقتل أخيه) أي وسعته وسهاته من طاع له المرتع اذا اتسع وترتيب التطويبع على ما حكى من مقالات هابيل مع تحقيقه قبلها أيضاً كما يفصح عنه قوله لا تقتلنك لما أن بقاء الفمل بعد تقرر ما ينزله من الدواعي القوية وان كان استمرار عليه بحسب الظاهر لكنه في الحقيقة أمر

قالوا ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمولود وأن العلم بالمولود لا يكون علة للعلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود إما أن يكون واجباً لذاته وإما أن يكون ممكناً لذاته والواجب لذاته ليس إلا الله سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بايقاعه اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بواسطة كشيء على الترتيب النازل من عنده طويلاً وعرضاً اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثرا الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثرا الثاني لان الاثر الاول علة قربية للاثرا الثاني وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمولود فلهذا علم الغيب ليس العلم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالاثرا فالصادر عنه على ترتيبهم المعتبر ولو ما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته لا جرم صح أن يقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذه وطريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم أن ههنا دققة أخرى وهي أن القضية العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والاكتمال لالعقل لانه كمالين الذين تعقدوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال وانفوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادراً جداً والقرآن انما انزل لينفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة فاذا أراد ان يصلها الى عقل كل أحد ذكرها امثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بما رنة هذا امثال المحسوس مفهومه والكل أحد والامر في هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال أولاً وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس فقال ويعلم ما في البر والبحر وذلك لان أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول وفيه دققة أخرى وهي انه تعالى قد مذكر البر لان الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيه من الحيوان والنبات والمعادن وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل لأن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيه من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف أن مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا امثال المحسوس مقبواً ومكملاً للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انه تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتيح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيه من النجم والشجر ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة الاو الحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا امثال الى مثال آخر أشدهمته منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة في غاية الصغر وظلمات الارض مواضع يتيقأ كبر الاجسام وأعظمها مخفياً فيها فاذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج من علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عابسية من المعنى المشار اليه به قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تخير العقول فيها وتقتصر الافكار والابواب عن الوصول الى مبادئها ثم انه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذه اذ ما عقلمنا في نفسه بهذه الآية الشريفة العالمية ومن الله التوفيق (المسئلة الثانية) المتكاهون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الاحكام والانتقان ومن كان كذلك كان عالمها فوجب كونه تعالى عالماً بها والحكمة قالوا انه تعالى مبدء الجميع

جاءت ومنع جديد كما في قولك وعظمت فلم يتعظأ ولان هذه المرتبة من التطويبع لم تكن حاصلة قبل (٨ - نخرج)

له والتصریح باخوته
لكمال تقيح ماسئلته
نفسه وقرئ فطاوحت
على أنه فاعل بمعنى فعل
أو على أن قتل أخيه
كانه دعا نفسه إلى
الاقدام عليه فطاوحته
ولم تمتنع وله لزادة الربط
كقولك حفظت لزيد ماله
(فقتله) قيل لم يدرك هابيل
كيف يقتل هابيل فقتل
ابليس وأخذ طائرا
ووضع رأسه على حجر ثم
شدخها بحجر آخر فقتل
منه فوضع رأس هابيل
بين حجرين وهو مستسلم
لا يستعصى عليه وقيـل
اغتاله وهو نائم وكان
لهابيل يوم قتل عشرون
سنة واختلف في موضع
قتله فقيل عند عقبة حراء
وقيل بالبصرة في موضع
المسجد الأعظم وقيل في
جبل بود ولما قتله تركه
بالعراء لا يدري ما يصنع
به فخاف عليه السباع
لخوفه في جراب على ظهره
أربعين يوما وقيل سنة
حتى أرواح وعكفت عليه
الطيور والسباع تنظر
منى يرى به فتأكله
(فأصبح من الناسرين)
دينا ودينا (فبعث الله
غسرا يابحث في الأرض
ليريه كيف يوارى سوءة
أخيه) روي أنه تعالى بعث
غسرا بين فاقته لا فقتل
أحدهما الآخر فقتله

الممكنات والعلم بالمبدأ وجب العلم بالآخر فوجب كونه تعالى عالما بكل ما يعلم أن هذا الكلام من أدل
الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لأنه لما ثبت أنه تعالى مبدأ الكل ماسواه
وجب كونه مبدأ هذه الجزئيات بالآخر فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث أنها
متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو يدل
على كونه تعالى منزعا عن الضد والند وتقريره ان قوله وعنده مفاتيح الغيب يفيد الحصر أي عنده لا عند
غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتيح الغيب حاصلة أيضا عند ذلك الا خروج حيث يبطل
الحصر وأيضا فكما كان هذا لا بدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقريره أن
المبدأ للحصول العلم بالآثار والنتائج والعصائير هو العلم بالمتأثر والمتأثر الأول في كل الممكنات هو الحق سبحانه
فالمفتاح الأول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا الله لان ماسواه أثر والعلم بالآخر
لا يفيد العلم بالمتأثر فظهر به هذا البرهان أن مفاتيح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه والله أعلم (المسئلة
الرابعة) قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان (الأول) أن يكون عطفا على محل من ورقة
وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره الآتي كتاب مبين كقولك لارجل منهم ولا امرأة الا في الدار (المسئلة
الخامسة) قوله الا في كتاب مبين فيه قولان (الأول) أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غيره وهذا
هو الاصول (والثاني) قال الزجاج يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل
أن يخلق الخلق كما قال عز وجل ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن
نبرأها وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف
الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وانه لا يغيب عنه مما في السموات والأرض شيء فيكون في ذلك
عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللووح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه
موافقا له (وثانيها) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة لتقيح المكلفين على أمر الحساب
واعلاما بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لا يعلم الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا
عقاب ولا تكليف فبأن لا يعلم الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها) أنه تعالى علم
أحوال جميع الموجودات فيمنع تغييره عن مقتضى ذلك العلم والالزام الجهل فاذا كتب أحوال جميع
الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغييره والالزام الكذب فتصير كيفية جملة
الاحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في أنه يمتنع تقديم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله
عليه جفا القلم عما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم بقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم
بأنهاركم يبعثكم فيه ليقتضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون كما علم أنه تعالى لما بين
كمال علمه بالآية الأولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة
ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على أحسن الوجوه حالة النوم واليقظة
فأما قوله الذي يتوفاكم بالليل فالمراد أنه تعالى ينهيكم فيتموتون أنفسكم التي بها تقدرون على الإدراك والتمييز كما
قال جل جلاله الله يتموت في الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيموت التي قضى عليها الموت ويرسل
الآخرة الى أجل مسمى فالله جل جلاله يقبض الأرواح عن التصرف بالنوم كما يتبعضها بالموت وهما بحيث
وهو أن النائم لا يشك أنه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان
الله توفاه فلا يذهبها من تأويل وهو أن حال النوم تغور الأرواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت
الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها فبعد النوم صار ظاهرها الجسم معطلا عن بعض الأعمال وعند الموت
صارت جملة البدن معطلة عن كل الأعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح
الطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويهلم ما جرحتم بأنهاركم يريد ما كنتم تعملون من العلم
بأنهاركم قال تعالى وما علمتم من الجوارح والاراد منها الا كما وسب من الطيور والسباع واحدا منها جراحة وقال

الثاني يبحث ويجوز تعلقها به ثانياً أيضاً وكيف حال من ضمنه يريواري والجملة ثانياً ٥٩ مفعولي يري والمراد بسوا أخيه جسده الميت

(قال) استثناف مبني
على سؤال نشأ من سوق
الكلام كأنه قيل فإذا
قال عنه لم مشاهدة حال
الغراب فقيل قال
(يا ويلنا) هي كلمة جزع
وتحسر والالف بدل من
ياء المتكلم والمعنى يا ويلتي
أحضري فهذا أوانك
ولويل والويلة الهلكة
(العجـزت أن أكون)
أي عن أن أكون (مثل
هذا الغراب فأواري
سـواة أخـي) تعجب من
عدم اهتدائه إلى ما هتدى
إليه الغراب وقوله تعالى
فأواري بالنصب عطف
على أن أكون وقرئ
بالرفع أي فأنا وأواري
(فأصـبح من النادمين)
أي على قتله لما كاد فيه
من التحـير في أمره وحله
على رقبته مدة طويلة
رؤى أنه لما قتله أسود
جسده وكان أبيض
فسأله آدم عن أخيه
فقال ما كنت عليه وكـيلاً
قال بل قتله ولذلك أسود
جسده ومكث آدم بعده
مائة سنة لا يضحك وقيل
لما قتل قابيل هابيل
هـرب إلى عدن من
أرض اليمن فأناها بإيس
فقال له إنما أكلت الثمار
قربان هابيل لانه كان
يخدمها ويعبد هابيل
عبدها أيضاً حصل
مقصودك فبني بيت نار

تعالى الذين اجترحوها أو استنبأوا أو بالجملة فالمراد منه أعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبينه ثم في
أي برد اليكم أرواحكم في النهار والبعث ههنا المقظة ثم قال ليعضى أجل مسمى أي أعمالكم المكتوبة وهي
قوله وأجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم إلى أن تبلغوا أجلكم ومعنى القضاء فصل الأمر على سبيل
التمام ومعنى قضاء الأجل فصل مدة العمر من غير هابيل الموت واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه يبعثهم ثم أولاً ثم
يوظفهم نانياً كان ذلك حارياً مجزئ الأحياء بعد الامتلاء لا جرم استدلل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم
أنى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في أيامكم ونهاركم وفي جميع أحوالكم وأعمالكم قوله
تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون
ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ألا له الحـكم وهو أسرع الحاسبين ثم اعلم أن هـذا نوع آخر من الدلائل الدالة
على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره نانياً فيما سبق بقوله لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية
الفوقية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها الفوقية بالقدرة كما يقال أمر فلان فوق أمر
فلان بمعنى أنه أعلى وأنفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ومعما يؤكد أن المراد ذلك أن قوله وهو القاهر
فوق عباده مشعر بأن هذا القهر اغناح حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هي
الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة إذا لمعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهوراً وتقريره هذا القهر من
وجوه (الأول) أنه قهار لا يدم بالنيكوس والايحاد (والثاني) أنه قهار لا يوجد بالافناء والافساد فانه تعالى
هو الذي ينقل الممكن من العدم إلى الوجود تارة ومن الوجود إلى العدم أخرى فلا وجود إلا بإيجاده ولا
عدم إلا بإعدامه في الممكنات (والثالث) أنه قهار لا يكل ضد بضده فقهر النور بالظلمة والنور والنهار
بالليل والليل بالنهار وتعام تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز
من تشاء وتذل من تشاء وإذا عرفت منهج الكلام فاعلم أنه بمجرد ساحل له لأن كل مخلوق فله ضد فالفوق
ضده التحت والماضى ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل في
سائر الأحوال والصفات لتعرف أن حصول التضاد بينهما يقتضي عليهم بالافهورية والعجز والنقصان حصول
هذه الصفات في الممكنات يدل على أن لها مدبراً قادراً قاهراً مبرها عن الضد والندم قد ساعن الشبهة
والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده (والرابع) أن هذا البدن مؤلف من الطبائع الأربع وهي متنافرة
متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وأن يكون بقسراً وقسراً وأخطأ من قال أن ذلك القاهر
هو النفس الإنسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لأن تعلق النفس بالبدن إنما يكون بعد حصول
الزواج واعتدال المشاج والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على
حصول الاجتماع مغاير لئلا يخرج حصول الاجتماع فثبت أن القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس
الاله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأيضاً فالجسد كشيء في ظلماني فاسد عفن والروح لطيف
علوي نوراني مشرق باق طاهر نظيف فيمنعها أشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل
القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكلاً لا يصاحبه منتفعاً بالآخر فالروح تصون البدن عن العقوبة
والفساد والتفريق والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الأبدية والمعارف الإلهية فهذا الاجتماع
وهذا الانتفاع ليس إلا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وأيضاً فمد دخول
الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين وممكنة من الطرفين ألا أنه يمنع رجحان الفعل على
الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فلما لم تحصل
تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان أقدام الفعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول
تلك الداعية في قلبه من الله يجري مجرى القهر فكان قاهر العبادة من هذه الجهة وإذا تأملت هذه الأبواب
علمت أن الممكّنات والمبدعات والمعلومات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله تعالى
مسخرة تحت تسخير الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد

فعبدها وهو أول من عبد النار (من أجل ذلك) ثم روع فيما هو المقصود من تلاوة التبتان بيان بعض آخر من جنایات بنی امریئیل

اجتنابه عن مباشرة
وان كان ذلك بطريق
الدفع عن نفسه واستسلامه
لان يقتل خوفاً من عقابه
وبيان استتباعه لعمل
القاتل لانهم المقتول ومن
كون قابيل عياشته من
جملته الخاسرين دينهم
ودنياهم ومن ندامته
على فعله مع ما فيه من
العتو وشدة الشكينة
وقساوة القلب والاجل
في الاصل مصداقاً لجل
شرا اذا جنأ استعمل في
تعديل الجنابات كما في
قولهم من جراك فملته
أى من أن جرته وجنيته
ثم اتسع فيه واستعمل في
كل تعديل وقرئ من
اجل يكسر الهزة وهي
لغة فيه وقرئ من اجل
يخفف الله حزنه والفاء
فتحتها على النون ومن
لا بداء القاية متعلقة
بقوله تعالى (كتبنا على
بنى اسرائيل) وتقدمها
عليه للقصر أى من ذلك
ابتداء الكتب ومنه نشأ
لأن شئ آخر أى قضينا
عليهم وبيننا أنه من قتل
نفساً واحدة من النفوس
(بغير نفس) أى بغير قتل
نفس بوجوب الاقتصاص
(أو فساد في الارض)
أى فساد بوجوب اهدار
دمها وهو عطف على
ما اضيف اليه غير على
معنى فنى كلا الأمرين

أن من جملة قهره لمباداه ارسال الحفظه عليهم وهو لاء الحفظه هم المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين
يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يلفظ من قول الاله رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين
كرا أما كاتبين وانفة واعلى أن المقصود من حضوره لاء الحفظه ضبط الأعمال ثم اختلافها فمنهم من يقول
انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات باسمه ابدل قول تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادره غيرة ولا
كبيرة الا حصاها وعن ابن عباس رضى الله عنه ما ان مع كل انسان ملكين أحدهما مع يمينه والاخر
عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها عن يمينه واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار
انتظره لعله يتوب منها فان لم يذب كتب عليه والقول الأول أقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد
حفظه الكل من غير تخصيص (والبحث الثاني) أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظه
على الاقوال والافعال اما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فلا يس في هذه الآيات ما يدل على
اطلاعهم عليها أما في الاقوال فاقوله تعالى ما يلفظ من قول الاله رقيب عتيد وأما في الأعمال فقله
تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فأما الايمان والكفر والاحلاص والاشراك فلم
يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكر وافي فائدة جعل الملائكة موكلين على بنى آدم
وجوها (الأول) أن المكلف اذا علم أن الملائكة موكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف
تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك أجزله عن القبايح (الثاني) يحتمل في الكتابة أن
يكون النائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الأعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن
(الثالث) يفيد الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلمنا الوجه فيه
أو لم نعقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا الباب على
وجوه (الوجه الأول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القاهر انه خلط الطبايع
المضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينهم ما متراج اسعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج
لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك
النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبايع المفهورة على امتزاجاتها (والوجه الثاني) وهو قول
بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بعبادتها فبعضها
خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحريه والندالة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات
واكمل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالأب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على
مهمات في بقاياتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا وأخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها
مبادئ من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادئ تدعى في مصطلحهم بالطبايع الثابتة فنى تلك
الارواح الفلسفية في تلك الطبايع والاخلاق تامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها أضعف منها لان
المعول في كل باب أضعف من علمه ولاصحاب الفلسفات والزام الروحانية في هذا الباب كلام كثير
(والقول الثالث) النفس المتعلقة به هذا الجسد لا شأن في أن النفوس المفارقة عن الاجساد لما كانت
مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فنلك النفوس المفارقة تميل الى به هذا النفس بسبب ما بينهما من المشاكاة
والموافقة وهي ايضا تتعلق بوجه ما به هذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضى طبيعتها فثبت
بهذه الوجوه الثلاثة ان الذى جاءت الشريعة بالحكمة به ليس للفلاسفة أن يعتنوا واعمالها ان كلهم قد اقرروا بما
يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجاهل منهم على التكبذب باطلا والله أعلم بما اقوله تعالى
حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فنهجنا بثمان (البحث الاول) انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين
موتها وقال هو الذى خلق الموت والحياة فهذان النصفان يدلان على ان توفى الارواح ليس الا من الله
تعالى ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى أن الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال في هذه
الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفى في الحقيقة يحصل بقدره الله

واعتمادا على العكس ومناطق
الاعتبارين اختلاف
حال ما أضيف اليه غير
من الامرين بحسب
اشتراط نقيض الحكم
بتحقق أحدهما واشترطه
بتحققهما معا ففي الاول
يرد النفي على التردد
الواقع بين الامرين قبل
وروده فيفيد نقيضهما معا
وفي الثاني يرد التردد
على النفي فيفيد نفي
أحدهما احتمالا وليس
قبل ورود النفي يرد
حتى يتصور عكسه
وتوضيحه أن كل حكم
شرط بتحقق أحد شيئين
مثلا فنقيضه مشروط
بانتفاءهما معا وكل حكم
شرط بتحققهما معا
فنقيضه مشروط بانتفاء
أحدهما ضرورة أن
نقيض كل شيء مشروط
بنقيض شرطه ولا ريب
في أن نقيض الإيجاب
الجزئي كما في الحكم الاول
هو السلب الكلي ونقيض
الإيجاب الكلي كما في
الحكم الثاني هو رفعه
للمستلزم للسلب الجزئي
فثبت اشتراط نقيض
الاول بانتفاءهما معا
واشتراط نقيض الثاني
بانتفاء أحدهما ولما كان
الحكم في قولك من صلى
بوضوء أو تيمم بحث صلته
مشروطا بتحقق أحدهما
مهما كان نقيضه في

تعالى وهو في عالم الظاهر مقبوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله أعوان وخدم
وأنصار غسنت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبار الثلاثة والله أعلم (البحث الثاني) من
الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تم تحصيل الوفاة وهم أعيان أوائل الحفظة فهم في مدة الحياة
يحفظونهم من أمر الله وعند مجيء الموت يتوفونهم والا كثرون ان الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون
أمر الوفاة ولادلالة في لفظ الآية تدل على الفرق الا أن الذي مال اليه الا كثرون هو القول الثاني وأيضا فقد
ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم أصول الحزن
والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالرؤساء وحائنين لافادتهم الروح والراحة والريحان وبعضهم يسمون
بالكر وبيين لكونهم مبادئ الكرب والغم والاحزان (البحث الثالث) الظاهر من قوله تعالى قل
يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين
في هذه الآية أتباعه وأشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناول وما
من أهل بيت الا ويوطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته
عند دفن الدنيا وانتقائها أحوال عجيبة (والبحث الرابع) قرأ جزة توفاه بالالف بمالة والباقيون بالناء
فالاول لقديم الفـ ولان الجمع قديم ذكر والثاني على تأنيث الجمع أقوله تعالى وهم لا يفرطون أي
لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما
أمرؤا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على أن ملائكة العذاب لا يقصرون في
تلك التكليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال أثبت عصمتهم على الاطلاق فدللت هذه
الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق أما قوله تعالى ثم رددوا الى الله مولاهم الحق ففيه مباحث
(الاول) قبل المردودون هم الملائكة يعني كما عوت بنو آدم عوت أيضا أو تلك الملائكة وقيل بل المردودون
البشريين انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن الانسان امس عبارة
عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على أنه بعد الموت يرد الى الله
والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لان ذلك الراديس بالمكان والجهة لا يمكن كونه تعالى متعاليا عن
المكان والجهة بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله ومالم يكن حيا لم
يصح هذا المعنى فيه فثبت أنه حصل له ناموت وحياة أما الموت فنصيب البدن فبقي أن تكون الحياة
نصيبا للنفس والروح ولما قال تعالى ثم رددوا الى الله وثبت أن المردود هو النفس والروح ثبت أن الانسان ليس
الا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم رددوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان
الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعاق بالبدن ونظيره قوله
تعالى ارجعي الى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الارواح
قبل الاجساد بألفي عام وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن
حجة ضعيفة يبينها ضعفها في الكتب العقلية (البحث الثاني) كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله يشعر
بأثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حملها على أنهم رددوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواء
(البحث الثالث) أنه تعالى سمي نفسه في هذه الآية باسمين (أحدهما المولى) وقد عرفت ان لفظ المولى
وافظ الولي مشتملان على أي القرب وهو سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى ونحن
أقرب اليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وأيضا المسمى بالمولى وذلك
كالمشعر بأنه أعنتهم من العذاب وهو المراد من قوله سبقت رجتي غضبي وأيضا أضاف نفسه الى العبد
فقال مولاهم الحق وما أضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وأيضا قال مولاهم الحق والمعنى أنهم كم كانوا في
الدنيا تحت تصرفات المولى الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال أقرأت من تحت هذه الهواه فلما
مات الانسان تخلف من تصرفات المولى الباطلة وانتقل الى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق)

قولا من صلى بغير وضوء أو تيمم بطلت صلته مشروطا بنقيض الشرط المذكور ابنته وهو انتفاءهما معا فتبين ورود النفي المستفاد من غير

أذا قيل جالس العلماء أو الزهاد ثم أدخل عليه لالناحية امتنع فدل الجميع فهو لا تطع منهم آثما أو كفورا اذ المعنى لا تفعل أحدهما فأيهما فعله فهو أحدهما وأما قولك من صلى بوضوء أو ثوب صحته صلاته غيبت كان الحكم فيه مشروطا بتحقيق كلا الأمرين كان نقيضه في قولك من صلى بغير وضوء أو ثوب بطلت صلاته مشروطا بنقيض الشرط المذكور وهو انتفاء أحدهما فتعين ورود التردد على النفي فأفاد نفي أحدهما ولا يخفى أن إباحة القتل مشروطة بأحد ما ذكر من القتل والفساد ومن ضرورته اشتراط حرمة بانتفاءهما معا فتعين ورود النفي على التردد لا محالة كأنه قيل من قتل نفسا بغير أحدهما (فكأنما قتل الناس جميعا) فن قال في تفسيره أو بغير فساد فقد أبعد عن توفية النظم المكرم حقه وما في كائنات كافة مهينة لوقوع الفعل بعد ما وجب ما حال من الناس أو نأ كيد ومناط التشبيه اشتراك الفعابين في هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى وتجسير الناس على القتل وفي استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى وعذابه العظيم (ومن أحياها) أي تسبب إبقاء نفس

واختلفوا هل هو من أسماء الله تعالى فقبل الحق مصدور وهو نقيض الباطل وأسماء المصادر لا تجري على الفاعلين إلا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاه وغياث وكرم وفضل ويمكن أن يقال الحق هو الموجد وأحق الأشياء بالوجودية هو الله سبحانه لكونه واجب لذاته فكان أحق الأشياء بكونه حقا هو هو وأعلم أنه قارئ الحق بالنسب على المدح كقولك الحمد لله الحق * أما قوله الآية الحكيم وهو أسرع الحاسبين فقه مسائل (المسئلة الأولى) قوله الآية الحكيم معناه أنه لا حكم إلا لله ويتأ كد ذلك بقوله أن الحكيم الله وذلك يوجب أنه لا حكم لاحد على شيء إلا لله وذلك يوجب أن الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلو لا أن الله حكم للعباد بالسعادة والشقي بالشقاوة والامساك حصل ذلك (المسئلة الثانية) قال أحيانا هذه الآية تدل على أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب ادلوا بذلك لتثبت للطبيخ على الله حكم وهو أخذ الثواب وذلك يناه في ماداة الآية عليه أنه لا حكم إلا لله (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان كلامه فديعيا لوجب أن يكون متكاما بالمحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لأن المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم وأحيانا عارضوه بالعالم فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بأنه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في كيفية هذا الحساب فمنهم من قال أنه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل بأمر الملائكة حتى إن كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لأنه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لذكركم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم وأما الحكماء فلم يزلوا في تفسير هذا الحساب وهو أنه تعالى يتفحص بتقدير مذهبين (فالمقدمة الأولى) أن كثرة الأفعال وتكررها توجب حدوث الملائكة الراشدة الأقوية الثابتة والاستقرار التام يكشف عن صحة ما ذكرناه ألا ترى أن كل من كانت مواظبته على عمل من الأعمال أكثر كان رسوخ الملائكة النائمة على ذلك العمل منه فيه أقوى (المقدمة الثانية) أنه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملائكة الراشدة وجب أن يكون لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملائكة بل كان يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه ما في حصول تلك الملائكة والعقل اضرب بهذا الباب أمثلة (المثال الأول) أن نالو ذرنا سافينة عظيمة بحيث لو ألقى فيها مائة ألف من فاتها نفوس في الماء بقدر شبر واحد فلولم يبق فيم إلا حبة واحدة من الحنطة فهذا القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وإن ذلت وبلغت في القلة إلى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) أنه ثبت عند الحكماء أن البسائط أشكلها الطبعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والقسى المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد من متفاوتة فان تحجب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحجب القوس المشابهة للأولى من الدائرة الصغرى وإذا كان الأمر كذلك فالكرة الكوزا ذاملي من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدة سطح ذلك الماء أعظم من حدة سطح الماء الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحدة أعظم وأكثر كان احتمال الماء بالكرة أكثر فهذا يوجب أن احتمال الكرة للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتمال الماء حال كونه فوق الجبل الآن هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بأدراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة (والمثال الثالث) أن الإنسان الذي يقف أحدهما بالقرب من الآخر فان كان رجلهم ما يكون أقرب إلى مركز العالم من رأسه ما الآن الأجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط إلى ضيق المركز الآن ذلك القدر من التفاوت لا يفي بأدراكه الحس والخيال فإذا عرفت هذه الأمثلة وعرفت أن كثرة الأفعال توجب حصول الملائكة فنقول لاذل من أفعال الخير والشر بقليل ولا كثير لا يفيد حصول أثر في النفس أما في السعادة وأما في الشقاوة وعند هذا كشف بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولما ثبت أن الأفعال توجب حصول الملائكة والأفعال الصادرة من اليد فهي المؤثرة في حصول الملائكة المختصة وهذه وكذلك الأفعال

واحدة موصوفة به - ماذكر من القتل والفساد في الارض اما بنهي قاتله عن ٦٣ قتلها أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة

بوجه من الوجوه (فكانما
أحياء الناس جميعا) وجه
التشبيه نظائر والمقصود
تهويل أمر القتل وتفخيم
شأن الأحياء بتصور كل
منهم بصورة لا تفتقر في
إحياء الرهبة والرغبة
ولذلك صدر النظم الكريم
بضمير الشأن المنبئ عن
كمال شمرته ونباهته -
وتبادره إلى الأذهان عند
ذكر الضمير الموجب
لزيادة تقرير ما بعده في
الذهن فان الضمير لا يفهم
منه - من أول الأمر إلا
شأن مهم له خطر فيبقى
الذهن متوقفا لما يعقبه
فيمكن عند وروده فضل
تمكن كانه قبل ان
الشأن الخطير هذا (واقدر
جاءتهم رسلنا بالبينات)
جملة مستقلة غير معطوفة
على كيننا كدت
بالتوكيد القسبي وحرف
التحقيق لكمال العناية
بتحقق مضمونها وانما لم
يقول ولقد أرسلناهم -
رسلنا الخ للتصريح بوصول
الرسالة اليهم - فانه أدل
على تنبيههم في العتو
والمكابرة أي وبالله لقد
جاءتهم - رسلنا حس - بما
أرسلناهم - بالآيات
الواضحة الناطقة بتقرير
ما كتبنا عليهم تأكيذا
لوجوب مراعاته وتأيدا
لتحتم المحافظة عليه (ثم
ان كثير منهم بعد ذلك)

الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الأيدي والارجل شاهد يوم القيامة على الانسان يعني أن تلك
الآثار النفسانية انما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الأفعال الصادرة عن هذه الجوارح
فكان صدور تلك الأفعال من تلك الجوارح المخصوصة جارا بمجرى الشهادة المخصوصة لتلك الآثار
المخصوصة في جواهر النفوس وأما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخول والخروج ولما بينا ان
لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثر في حصول هيئته من هذه الهيئات في جواهر النفوس اما من الهيئات
الراكبة الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك أن تلك الأعمال كانت مختلفة فلا جرم كان
بعضها يتعارض بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الجيد
وقدر آخر من الخلق الذميم فاذا مات الجسم ظهر مقدار ذلك الخلق الجيد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك
الظهور وانما يحصل في الآن الذي لا ينقسم وهو الآن الذي فيه ينقطع تعاقب النفس من البدن فمعرفة هذه
الحالة تسرعة الحساب فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله العالم
بحقائق الأمور ﴿قوله تعالى﴾ قل من ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون ﴿اعلم أن هذا نوع آخر من
الدلائل الدالة على كمال القدرة الإلهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل (المسألة الأولى)
قرأ عاصم وحزرة والكسائي قل من ينجيكم بالانشاء في الكلامتين والباقيون بالتخفيف قال الواحدى
والشديد والتخفيف لغتان متقولتان من مجازان شئت نقلت بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل
أفرحته وفرحته وأغرمته وغرمته وفي القرآن فأنجيناها والذين معه وفي آية أخرى ونجينا الذين آمنوا ولما جاء
التنزيل باللغتين معاظهر استواء القراءة بين الحسن وغيره أن الاختيار الشديد لان ذلك من الله كان غير
مرة وأيضا قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر الخاء والباقيون بالضم وهما الغتان وعلى هذا الاختلاف
في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية وخفية انهما لغتان وأيضا الخفية من الاخفاء والخفية من الرهبة
وأیضا اللين أنجيتنا من هذه قرأ عاصم وحزرة والكسائي اللين أنجيتنا على المعاقبة والباقيون اللين أنجيتنا على
الخطاب فاما الاقولون وهم الذين قرؤا على المعاقبة فقد اختلفوا قرأ عاصم بالتفخيم والباقيون بالامالة ووجه
من قرأ على المعاقبة أن ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلاغظ المعاقبة فاما ما قبله فقوله تدعونه وأما
ما بعده فقوله قل الله ينجيكم منها وأيضا فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون اللين أنجيتنا
والاضمار خلاف الاصل ووجه من قرأ على المخاطبة قوله تعالى في آية أخرى اللين أنجيتنا من هذه لنكون
من الشاكرين (المسألة الثانية) ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهم وأوهامهم يقال لليوم الشديد يوم
مظلم ويوم ذوكوا كب أي اشبهت ظلمته حتى عادت كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشبه الأمر عليه
ويشبه عليه كيفية الخروج ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من جملة على حقيقة فقال اما ظلمات
البحر فهي أن تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والأمواج الهائلة
اليهم ساقل يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف
الشديد من هجوم الأعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء إلى طريق الصواب والمقصود أن عند
اجتماع هذه الأسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان إلى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل
ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم إخلاصه في حضرة الله تعالى وينقطع رجاءه عن كل ما سوى
الله تعالى وهو المراد من قوله تضرع وخفية فبين تعالى أنه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الأصلية في
هذه الحالة بأنه لا ملجأ إلا إلى الله ولا تمويل إلا إلى الله فضل الله واجب أن يبيح هذا الاخلاص عند كل
الاحوال والافات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاح بحمل تلك السلامة إلى
الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك ومن المفسرين من يقول المقصود من هذه الآية الطمان في الهمة
الاصنام والأوثان وأنا أقول التعلق بشئ مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقا بالوثن

أي بعد ما ذكر من الكتب وتأكيده الأمر بالرسالة لتتروى وتجديد العهد مرة أخرى ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للإبدان

بكمال غميزه وانتظامه بسبب ذلك ٦٤ في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايماء الى علو درجته وبعد منزلته في عظام

الناس ونملا تراخي في
الرتبة والاستبعاد (في
الارض) متعلق بقوله
تعالى (لمسرفون) وكذا
الظرف المتقدم ولا يقدح
فيه توسط اللام بينه
وبين ما لا نه الام الابتداء
وحققها الدخول على
الابتداء وانما دخوله على
الجهل كان ان فهم في
حينها الاصلى حكمها
والاسراف في كل امر
التباعد عن حد الاعتدال
منع عدم مبالغة أى
مسرفون في القتل غير
مبالغة به ولما كان
اسرافهم في امر القتل
مسرفا لما تقر به في
شان الاحياء ووجه ودا
وذكرا وكان هو اقبح
الامرين واقظمه ما
اكتفى في ذكره في مقام
التشنيع (انما جزء الذين
يحاربون الله ورسوله)
كلام مسأف سيق
ليبان حكم نوع من انواع
القتل وما يتعلق به من
الفساد بأحد المال
ونظائره وتعيين موجبه
العاجل والاجل اثر
بيان عظم شأن القتل
بغير حق وأدرج فيه
بيان ما اشير اليه اجالا
من الفساد المبيح للقتل
قبل أى يحاربون رسوله
وذكر الله تعالى للتمهيد
والتنبيه على رفته تحمله
عنده عز وجل ومحاربة
أهل شريعته وسالكى طريقة من المسلمين محاربة له عليه الصلاة والسلام فيم الحكم من يحاربهم ولو بعد أعصار

ولذلك فان أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفى والفظا لآية يدل على ان عند حصول هذه الشدائد باقى
الانسان بامور احدى الدعا واثانها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها
التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن أنجيتننا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم بين تعالى
انه ينجم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك
ونظيره هذه الآية قوله ضل من ندعون الا اياه وقوله وظنوا أنهم أحبط بهم دعوا لله مخلصين وبالجملة
فعادة أكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر المسائل اخلاصا واذا انقلعوا الى الامن والرفاهية أشركوا به وقوله
تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق
بعضكم بأس بعض انظر كيف تصرف الآيات لعلمهم بفقهم في الآيات مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوجه وهو زوج بنوع من التخويف فيكون كونه تعالى قادرا على ابطال
العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة وأما ارسال العذاب عليهم ثم تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم
ففيه قولان (الاول) حل اللفظ على حقيقة فبقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم
من فوق كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حسب
قوم لوط وكارمى أصحاب الفيل وأما العذاب الذى ظهر من تحت أرجلهم فمثل الرصعة ومثل خسف قارون
وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تتناول جميع أنواع العذاب التى يمكن نزولها من فوق
وظهورها من أسفل (القول الثانى) أن يحمل هذا اللفظ على مجازة قال ابن عباس في رواية عنكم عذابا
من فوقكم أى من الامراء ومن تحت أرجلكم من العبيد والسفلة أم قوله أو يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع
جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة والجمع شيع وشيعاء قال تعالى كما فعل بأشيعاءهم من قبل
وأصله من الشيعة وهو التبع ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا يخلط
أمركم خلط اضطراب لاخلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل
بعضكم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضى الله عنه ما لما نزل جبريل
عليه السلام بهذه الآية شق ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما بقاء أمتى ان عوملوا بذلك فقال
له جبريل انما أنا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسأل ربه أن لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد آمنهم من
خصلتين أن لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت أرجلهم كما خسف
بقارون ولم يجزهم من أن يلبسهم شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى
الله عليه وسلم ان أمتى ستتفرق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفى رواية أخرى كلهم فى الجنة
الا الزائدة (المسئلة الثانية) ظاهر قوله أو يلبسكم شيعا هو أنه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب
المتنافية وظاهر ان الحق منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضى أنه تعالى قد يحمل المكلف
على الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم بأس بعض لاشك أن أكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه
تعالى خالق الخير والشر أحاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على
القبض انما النزاع فى أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية شئ آخر فانه قال هو القادر
على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل
وثبت بمقتضى الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك
يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) قالت المقلدة والحشوية هذه الآية من أدل الدلائل على المنع من النظر
والاستدلال وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة فى الاديان وتفرق الخلق الى
المذاهب والاديان وذلك مذموم بحكم هذه الآية والمقتضى الى المذموم مذموم فوجب أن يكون فتح باب
النظر والاستدلال فى الدين مذموم وما وجوبه سهل والله أعلم ثم قال تعالى فى آخر الآية انظر كيف نصرف
الآيات لعلمهم بفقهم قال القاضى هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصرف هذه الآيات وتقرير هذه

بطريق العبارة دون الدلالة والقياس لان ورود النص ليس بطريق خطاب ٦٥ المشافهة حتى يختص حكمه بالمكففين عند

الزول فيحتاج في تعميده
لغيرهم الى دليل آخر
وقيل جعل محاربة
المسلمين محاربة لله تعالى
ورسوله تعظيما لهم
واما معنى يحاربون
أولياءهم وأهل الحرب
السلب والمراد هنا قطع
الطريق وقيل المشاكسة
بطريق الصوصية وان
كانت في مصر (ويستعملون
في الارض) عطف على
يحاربون والجار والمجرور
متعلق به وقوله تعالى
(فساداً) اما مصدر وقع
موقع الحال من فاعل
يستعملون أي مفسدين
أو مفسد لهم أي للفساد
أو مصدر مؤكد يستعملون
لانه في معنى يفسدون
على أنه مصدر من
أفسد بحذف الزوائد
أو اسم مصدر قيل
نزلت الآية في قوم هلال
ابن عويمر الأسلمي وكان
وادعه رسول الله صلى
الله عليه وسلم على أن
لا يعينه ولا يعين عليه ومن
أتاه من المسلمين فهو
آمن لا يهاج ومن مرت
به لال الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فهو
آمن لا يهاج فقوم من
بنى كنانة يريدون
الاسلام بناس من قوم
هلال ولم يكن هلال يومئذ
شاهداً فقط وعلمهم
وقتلهم وأخذوا

البيئات أن يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البيئات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى
ما صرف هذه الآيات الا لمن فقه وفهم فأما من أعرض وتعدده وتعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله أعلم
بقوله تعالى ﴿وكذب به قومك وهو الحق قل استعصموا﴾ الآية الأولى وكذب به قومك وهو الحق قل استعصموا
في قوله وكذب به الى ما ذابرجع فيه أقوال (الاول) أنه راجع الى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو
الحق أي لا بد وأن ينزل بهم (الثاني) الضمير في به للقرآن وهو الحق أي في كونه كتاباً منزلاً من عند الله
(الثالث) يعود الى تصرف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل استعصموا
عليكم بوكيل أي استعصموا على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما أنا
منذروا والله هو المجازي لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها آية القتال وهو بعد ثم
قال تعالى لكل نمامة مستقر ومستقريجوز أن يكون موضع الاستقرار ويجوز أن يكون نفس الاستقرار
لان ما زاد على الثلاثي كان الممدومة على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج
والمعنى أن لكل خبر يخبره الله تعالى وقتناً أو مكاناً يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وان جعلت المستقر
بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعد من الله تعالى استقراره لا بد أن يعلموا أن الامر كما أخبر الله تعالى
عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذي خوف الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز
أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل واقهر في الدنيا بقوله تعالى ﴿واذأرايت
الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد
الذكرى مع القوم الظالمين﴾ اعلم أنه تعالى قال في الآية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل استعصموا
عليكم بوكيل فبين بين أن الذين يكذبون بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول أن يلازمهم وأن يكون
حفيظاً عليهم ثم بين في هذه الآية أن أوائل المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء
بالدين والاطمان في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك محاسنتهم وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قوله واذا رأيت قيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره أي
اذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدى أن المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين
وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتوا واسنموا وأفامهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا
في حديث غيره ونلفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفارقة على وجه العيب واللعب قال تعالى حكاية عن
الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون أفاد ذلك أنهم شرعوا
في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الخشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمنظرة في
ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه الآية
والجواب عنه انا نقلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن
والاستهزاء وبيننا أيضاً ان لفظ الخوض وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم
(المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ينسبك بالشديد وفعل وأفعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في
مواضع وفي التنزيل فحمل الكافرين أمهاتهم رويداً والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما أنسانه الا
الشيطان ومعنى الآية ان نسبت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وقم اذا ذكرت والذكرى اسم للذكرى
قاله اللبث وقال الفراء لذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين (المسئلة
الثالثة) قوله تعالى فأعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال
بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلاً على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وهذا
سؤالان (السؤال الاول) هل يجوز هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم (والجواب) الذين
يتمسكون بظواهر الالفاظ يزعمون وجوب اجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو
المعتبر جواز ذلك قالوا لان المطلوب انظار الانكار فكل طريق أفاده هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه

ووجوه شتى من القتل بدون أخذ المال ومن القتل مع أخذه وأخذه بدون القتل ومن الأخافة بدون قتل وأخذ شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق التوزيع فقيل (أن يقتلوا) أى حديد من غير صلابة أن أفردوا القتل ولو عفا الاولياء لا يلتفت الى ذلك لانه حق الشرع ولا فرق بين أن يكون القتل بالأسلحة جارية أولا (أو يصلبوا) أى مع القتل أن جرحوا بين القتل والاخذ بأن يصلبوا أحياء وتجمع بطونهم برمح الى أن يموتوا وفي ظاهر الرواية أن الامام مخير ان شاء أكتفى بذلك وان شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير وقرئ بالتخفيف فيهما (أو نطق أيديهم وأرجلهم من خلاف) أى أيديهم — م الميم وأرجلهم — م البصري ان اقتصر واعلى أخذ المال من م — لم أؤذى وكان المقدار بحيث لو قسم عليهم — م أصاب كل منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمة أما قطع أيديهم فلاخذ المال وأما قطع أرجلهم فلاخانة الطريق بتفويت أمنه (أو ينقوا من الارض) ان لم يملأوا غيرة ولا خافة والسبيل لافساد

(السؤال الثاني) لو خاف الرسول من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر أثر الخوف أو لم يظهر فانا ان جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد على التكليف التي بلغها البناء ما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لان اقدامه على الترك لا يفضي الى المحذور المذكور (المسئلة الرابعة) قوله وأما بنسبتك الشيطان فلا تقدم بعد الذكري فيبدأ بالتكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشئ يوجب سقوط التكليف فعلم القدرة على الشئ أولى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان التكليف لا يطاق لا يقع ويدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل الامع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب أن لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب أن لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم أن هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا تطول الكلام بذلك الجواب والله أعلم قوله تعالى ﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولا يسألهم عما كانوا يعملون﴾ قال ابن عباس قال المسلمون ان كننا كلما سئنا من المشركين بالقرآن وخاضوا فيه فنعانهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت فخرات هذه الآية وحصلت الرخصة فيهم المؤمنين بان يتعدوا معهم ويدكروهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر والفواحش من حسابهم من آثامهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز أن يكون في موضع رفع وان يكون في موضع نصب أما كونه في موضع رفع فن وجهين الاول وليكن عليه ذكرى أى أن تذكرهم وجاز أن يكون وليكن الذى تأمر ونهم بذلك كرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثانى الذكرى تكون بمعنى الذكر وأما كونه في موضع النصب فالتقدير ذكرى كرى لعلمهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى عنهم من الخوض في ذلك الفضول قوله تعالى ﴿وذرا الذين اتخذوا دينهم لعباءة وغرتهم الحياة الدنيا وذكرى به أن تبسل نفس بما كسبت ايس لها من دون الله ولئى ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أو ائلك الذين أسبلوا بما كسبوا لهم شراب من جميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون﴾ اعلم أنه هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخفرون في آياتنا ومعنى ذرهم أعرض عنهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكرى به ونظيره قوله تعالى أو ائلك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فأعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفهم ولا يترك انذارهم وتخويفهم واعلم أنه تعالى أمر الرسول بان يترك من كان موصوفا بصفتين (الصفة الاولى) أن يكون من صفتهم انهم اتخذوا دينهم لعباءة واو فى تفسيره وجوه (الاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذى كلفوه ودعوا اليه وهودى الاسلام لعباءة واو حيث يخبروا به واستنزلوا به (الثانى) اتخذوا ما هو لهب ولهم من عبادة الاصنام وغيره ادينهم (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي واتمنى مثل تحريم السواائب والبعائر وما كانوا يحتاطون في أمر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعباءة واو (الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عبدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذلك كراهة تعالى ثم ان الناس أكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عبيدهم لهوا لعباءة غير المسلمين فانهم اتخذوا عبيدهم كما شرعه الله تعالى (والخامس) وهو الاقرب أن المحقق في الدين هو الذى ينصر الدين لاجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فأما الذين ينصرونه ليمتثلوا به الى أخذ المناصب والرياسة وغلبة انفسهم وجمع الاموال فهم نصر والدين للدين وقد حكم الله على الدنيا فى سائر الآيات بانها لله ولها فاما من قوله وذرا الذين اتخذوا دينهم لعباءة واو الاشارة الى من يتوسل بدنه الى دنياه واذ تأملت فى حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والله أعلم (الصفة الثانية) قوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا وهذا يؤيد الوجه الخامس الذى ذكرناه كانه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعباءة والا جعل الله انهم غرتهم الحياة الدنيا فلاجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم — م أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصر واعلى تزيين الظواهر ليمتثلوا بها الى حطام

والمراد بالنبي عنه دناهاواحبس فانه نفي عن وجه الارض لدفع شرهم عن اهلها وبيه زرون ٦٧ ايضا لما شرهم منكرا لاختافة وازالة

الامن وعند الشافعي
رضي الله عنه النبي من
بلد الى بلد لا يزال يطلب
وهو هارب فزعا وقبل
هو النبي عن بلدة فقط
وكا نوايه فونهم الى ذلك
وهو بلد في أقصى تهامة
وناصع وهو بلد من بلاد
الحبشة (ذلك) ما فصل
من الاحكام والاخرية
قبل هو مبتدأ وقوله
تعالى (لهم خزي) جملة
من خبر مقدم على المبتدأ
وقوله تعالى (في الدنيا)
متعلق بمحذوف وقع
صفة لخزي أو متعلق
بخزي على الظرفية والجملة
في محل الرفع على أنها
خبر لذلك وقيل خزي خبر
لذلك ولهم متعلق بمحذوف
وقع حالا من خزي لانه
في الاصل صفة له فلما
قدم انتصب حالا و
الدنيا ما صفة لخزي أو
متعلق به على ما مر
والخزي الذل والفضيحة
(ولهم في الآخرة)
غير هذا (عذاب عظيم)
لا يقادر قدره اغاية عظم
بعنايتهم ففعله تعالى
لهم خبر مقدم وعذاب
مبتدأ مؤخر وفي الآخرة
متعلق بمحذوف وقع
حالا من عذاب لانه في
الاصل صفة له فلما قدم
انتصب حالا أي كائنا في
الآخرة (الذين تابوا)
من قبل أن تقدرُوا

الدنيا اذا عرفت هذا فقولوه وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه أعرض عنهم ولانبال بتمكيدهم
واسمهم زرائهم ولا تقم لهم في نظرك وزناؤك كربه واختلفوا في أن الضمير في قوله به الى ما ذابهم وذي قبل وذكر
بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الذين الذي يجب عليهم أن يتدينوا به
ويستقيموا وصحته فقولوه وذكره أي بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكر كور والذين أقرب
المذكر كور فوجب عود الضمير اليه أما قوله أن تبسل نفس بما كسبت فقل صاحب الكشف أصل الالبسال
المنعم ومنه هذا اعلمك بسل أي حرام محذور والبال الشجاع لامتناعه من خصمه أولا لأنه شديد البسور يقال
بسرا رجل اذا اشتد عبوسه واذازاد قلوبا بسلا والعباس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فقول قال ابن
عباس تبسل نفس بما كسبت أي ترتب في جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تبسل تبسل للهلكة
أي تمتع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضع وأبسل لمواضعها
ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتسابهم في نار جهنم بسبب جناياتهم لم يعلمهم
يخافون فيمتعون ثم قال تعالى ليس لها أي ليس للنفس من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل
لا يؤخذ منها أي وان تعد كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها قال صاحب
الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ وأما في قوله ولا
يؤخذ من هذا عدل فمعنى المفدى به فصيح اسناده اليه فنقول الاخذ بمعنى القبول وارد قال تعالى وبأخذ
الصدقات أي قبلها واذا ثبت هذا فيجمل الاخذ ههنا على القبول وبزول السؤال والله أعلم والمقصود من
هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا يبي يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع
فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع
فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا وثبت أنها لا تقيد في الآخرة البتة وظهر انه ليس هناك
الا الالبسال الذي هو الارتهاق والانعلاق والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله تعالى واذ تصور
المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد اذا أقدم على معاصي الله تعالى ثم انه تعالى بين ما به صاروا
مرتدين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون وذلك هو النهاية في صفة
الايام والله أعلم بقوله تعالى قل أندعون من دون الله مالا ينفقنا ولا يضرنا نرد على أعقابنا ما هذا هذا
الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له أصحاب يدعونه الى الهدى ان هذا هو
الهدى وأمرنا لنسلم رب العالمين وان أقيموا الصلاة واتقوا وهو الذي اليه تحشرون ثم أعلم أن المقصود من
هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون
من دون الله فقال قل أندعون من دون الله أي أنعمد من دون الله النافع الضار لا يقدر على نفعنا ولا على
ضرنا ونرد على أعقابنا راجعين الى الشرك بعد أن أنقذنا الله منه وهذا للاسلام ويقال لكل من أعرض
عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقري والسبب فيه أن الاصل في
الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون
شيأ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة أخرى فكأنه رجع الى أول
أمر فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه وأما قوله كالذي استهوته الشياطين في الارض فاعلم أنه تعالى
وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله استهوته الشياطين وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) قرأ جزء استهواه بألف مما لا على التذكير والمباقون بالياء لان الجمع يصلح أن يذكر
على معنى الجمع ويصلح أن يؤث على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلفوا في اشتقاق استهوته على
قواين (الاول) أنه مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الوهدة السافلة العميقة
في قعر الارض فشبّه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء ولاشك
أن حال هذا الانسان عنه دهاويه من المكان العالي الى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب

عليهم) استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله عز وجل كما ينبئ عنه قوله تعالى (فاعلموا أن الله غفور رحيم) أما ما هو من حقوق

وعن علي رضي الله عنه
ان الحارث بن بدر جاءه
تائباً بعد ما كان يقطع
الطريق فقبل توبته
ودرأ عنه العقوبة (بأياها
الذين آمنوا اتقوا الله)
لما ذكر عظم شأن القتل
والفساد وبين حكمهما
وأشرف نضاً عاف ذلك
الى مغفرته تعالى لمن تاب
من جنياته أمر المؤمنين
بأن يتقوه تعالى في كل
ما يأتون وما يدرون بترك
ما يجب اتقاؤه من المعاصي
التي من جملتها ما ذكر
من القتل والفساد وبفعل
الطاعات التي من زمرتها
السعي في احياء النفوس
ودفع الفساد والمسارة
الى التوبة والاسـتغفار
(واستغفروا) أي اطلبوا
لانفسكم (اليه) أي الى
ثوابه والرائي منه (الوسيلة)
هي فعلية بمعنى ما يتوسل
به ويتقرب الى الله تعالى
من فعل الطاعات وترك
المعاصي من وسـل الى
كذا أي تقرب اليه بشئ
واليه متعلق بما قدم عليها
للاهتمام به وليست مصدر
حتى لا تعمل فيما قبلها
ولعل المراد بها الاتقاء
المأمور به فانه ملاك الأمر
كله كما اشـير اليه وذريعة
لنيل كل خير ومنجاة من
كل ضير فالجمله حينئذ
جارية مما قبلها مجرى
الناس والتأكد أو مطلق
التوبة وهو داخل فيها

والضعف والدهشة (والقول الثاني) أنه مشتق من اتباع الهوى والميل فان كان كذلك فانه ربما باع
النهاية في الحيرة والقول الاول أولى لانه اكمل في الدلالة على الدهشة والضعف (الصفة الثانية) قوله
حيران قال الاصمعي يقال حار حيران حيرة وحيرانا وحيرة ومعنى الحيرة هي التردد في الامر
بحيث لا يهتدى الى مخروجه ومنه يقال الماء يتحير في الغيم أي يتردد وتحيرت الروضة بالماء اذا امتلأت فتردد
فيها الماء واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذي يهوى من المكان العالي الى الوهـدة العميقة
يهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لان الجرحال نزوله من الاعلى الى الاسفل ينزل على الاسـتدارة وذلك
يوجب كمال التردد والتحير وأيضاً فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه
أو يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت انك لا تجد مثالا للتحير المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من
هذا المثال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له أصحاب يدعونه الى الهدى اثننا قالوا نزلت هذه الآية في عبد
الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فانه كان يدعو أباه الى الكفر وأبوه كان يدعو الى الايمان وبأمره
بأن يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان وقيل المراد أن لذلك الكافر
الانزال أصحابا يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى وهذا بعد القول الصحيح هو الاول ثم قال
تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعني هو الهدى الكامل النافع الشريف كما اذا قلت علم زيد والعلم وملك
عمر وهو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر السكال والشراف ثم قال تعالى وأمرنا لنسلم لرب العالمين
واعلم أن قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات وتقرير
الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به فاما أن يكون من باب الافعال واما أن يكون من باب التروك (أما
القسم الاول) فاما أن يكون من باب أعمال القلوب واما أن يكون من باب أفعال الجوارح ورئيس أعمال
القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس أعمال الجوارح الصلاة وهو الذي يكون من باب التروك فهو
التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي والله سبحانه لما بين أولاً ان الهدى النافع هو هدى الله
أردف ذلك الكلام الكلي بذكر أشرف أقسامه على الترتيب وهو الاسـلام الذي هو رئيس الطاعات
الروحانية والالهـة لا التي هي رئيسة الطاعات الجسمية والنقوى التي هي رئيسة لباب التروك والاحتراز
عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي اليه تحشرون يعني أن منافع هذه الاعمال
انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقامة فان قيل كيف حسن عطف قوله وأن أقيموا الصلاة على قوله
وأمرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين (الاول) أن يكون التقدير وأمرنا فقبل لنا أسلموا
لرب العالمين وأقيموا الصلاة فان قيل هب أن المراد ما ذكرتم لكن ما لك في العدول عن هذا اللفظ
الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يهتدى العقل الى معناه الا بالآويل قلنا ذلك
لان الكافر ما دام بقي على كفره كان كالفأب الاجنبي فلا حرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وأمرنا
لنسلم لرب العالمين واذا أسـلم وأمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فلا حرم يخاطب بخطاب
الحاضرين ويقال له وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون فالحق صدق من ذكر هذين النوعين
من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالي الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعد غائب والمؤمن
قريب حاضر والله أعلم بقوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون
بقوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير اعلم أنه تعالى لما بين في
الآيات المتقدمة فساد طريقة عبادة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده وهو هذه
الآية وذكر فيها أنواعاً كثيرة من الدلائل (أولها) قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق أما
كونه خالق السموات والارض فقد شرحناه في قول الحمد لله الذي خلق السموات والارض وأما أنه تعالى
خلقه ما بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلاً وقوله وما خلقتنا السماء
والارض وما بينهما الا بعين ما خلقناهما بالحق وفيه قولان (الاول) وهو قول أهل السنة انه تعالى

المشبهة للنفس وفعل الطاعات المذكورة لها كافة ومشقة عقب الامر بها بقوله تعالى ٦٩ (وجاهدوا في سبيله) بمجاربة أعدائه البارزة

والكامنة (الملك
تفحون) بنيل مرضاته
والفوز بكراماته (ان
الذين كفروا) كلام مبتدأ
مستوفى لنا كد وجوب
الامتثال بالامر بالسابقة
وترغيب المؤمنين في
المسارعة الى تحصيل
الوسيلة اليه عز وجل
قبل انقضاء أوانه ببيان
استحالة توسل الكفار يوم
القيامة باقوى الوسائل
الى النجاة من العذاب
فضلا عن نيل الثواب
(لو أن لهم) أى لكل
واحد منهم كما في قوله
تعالى ولو أن لكل نفس
ظلمت الخ للجميع هم اذ
ليس في ذلك هذه المرتبة
من تهويل الامر وتفظيع
الحال (ما في الارض)
أى من أصناف أموالها
وذخائرها وسائر منافعها
قاطبة وهوامهم ان ولهم
خيرها ومحله الرفع بلا
خلاف خذلناه عند
سببويه رفع على الابتداء
ولا حاجة فيه الى الخبر
لاشتمال صحتها على
المسند والمسند اليه وقد
اختصت من بين سائر
ما يؤول بالاسم بالوقوع
بعد لو وقيل الخبر محذوف
ثم قيل بقدر مقدما أى لو
نابت كون ما في الارض
لهم وقيل بقدر مؤخر
أى لو كون ما في الارض
لهم نابت وعند المبرد
والزجاج والكوفيين

مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان
ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثاني) وهو قول المعتزلة ان معنى كونه حقا أنه
واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضي ويدخل في هذه الآية أنه خلق الملك لأولا
حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض والملك الاسلام في هذا الباب طريقة أخرى وهى أنه
يقال أودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا
العالم ومنافعه (وثانيها) قوله ويوم يقول كن فيكون في تأويل هذه الآية قولان (الاول) التقدير وهو
الذى خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة والمعنى
أنه تعالى هو الخالق للدينا ولكل ما فيه من الافلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيامة والبعث
وردد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون (والوجه الثاني) في التأويل أن نقول قوله الحق مبتدأ
ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم
الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم أنه سبحانه لا يقضى
الا بالحق والصدق لان أفضيته منزّهة عن الجور والعبث (وثالثها) قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور فقوله
وله الملك يفيد الحصر والمعنى أنه لا ملك في يوم ينفخ في الصور الا الحق سبحانه وتعالى فالمراد بالكلام الثاني
تقرير الحق المبرر عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع
لها ولا معاض فان قال قائل قول الله حق في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت فما الفائدة في تخصيص
هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم الذى لا يظهر فيه من أحد نفع ولا ضرر فكان الامر كما قال سبحانه
والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله عالم الغيب والشهادة تقديره وهو عالم
الغيب والشهادة واعلم اننا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه ما ذكر احوال البعث في القيامة الا وقرر
فيه أصلين أحدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لان بقاء تدبيره
لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وبقائه لا يكون
عالم بجميع الجزيئات لم يصح ذلك أيضا منه لانه ربما اشتبه عليه المطيع بالعامى والمؤمن بالكافر
والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصلى من البعث والقيامة أما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين
الصفتين كمال الغرض والمقصود فقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب
والشهادة يدل على كمال العلم فلا حرج لهم من مجموعهما ما أن يكون قوله حقا وأن يكون حكمه صدقا وأن
تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيما أن يكون
مصيبا أفعاله ومن كونه خبيراً كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس والله اعلم (المسئلة
الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطابا وأمر لان ذلك
الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للوجود فهو أمر بأن يصير الموجود موجودا وهو محال بل المراد
منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات واجبا لموجودات (المسئلة الثالثة) قوله يوم
ينفخ في الصور لاشبهه ان المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند أهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه
ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور وعلى ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب
الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصورة في هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك القرن الذى
ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور (والقول الثاني) ان الصور جمع صورة والتفخ في الصور عبارة
عن التفخ في صور الموتى وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة قال الواحدي رحمه الله أخبرني
أبو الفضل العمروسي عن الأزهري عن المنذرى عن أبي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما
أن الصوف جمع الصوفة والنوم جمع الثومة وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم وهـذا خطأ فاحش
لان الله تعالى قال وصوركم فأحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فنفسرا ونفخ في الصور وقرأ فأحسن

رفع على الفاعلية والفعل مقدر بعد لو أى لو ثبت أن لهم ما في الارض وقوله تعالى (جميعا) توكيد للموصول أو حال منه (ومثله) بالنصب

عطف عليه وقوله تعالى (معه) ٧٠ ظرف وقع حالاً من المعطوف والضمير راجع إلى الموصول وفائدته التصريح بفرض كينونتهم ما

لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً للكمال فظاعة الأمر مع ما فيه من نوع إشعار بكونه ماضياً واحداً وتعيده للأفراد الضمير الراجع إليهم ما واللام في قوله تعالى (ليفتدوا به) متعلقة بما تعاقب به خبراً بأن أعني الاسـتقرار المقدر في لهم وبالـبرهان المقدر عندهم من يرى تقدراً بالخبر مقدماً أو مؤخراً وبالـفعل المقدر بهدوء على رأى المبرد ومن نخانحوه ولا ريب في أن مدار الافتداء بما ذكر هو كونه لهم لا بثبوت كونه لهم وإن كان مستلزماً له والباء في به متعلقة بالافتداء والضمير راجع إلى الموصول ومثله معاً وتوحيده أما ما أشير إليه وأما لاجزئه مجرى اسم الإشارة كأنه قيل بذلك كما في قوله

كأنه في الجلد توليع البهي

أي كان ذلك وقيل هو راجع إلى الموصول والعائد إلى المعطوف أعني مثله محذوف كما حذف الخبر من قياسه قوله

فاني وقبارها الغريب

أي وقبار أيضاً غريب وقد جوز أن يكون نصب ومثله على أنه مفعول معه

صوركم فقد اذتري الكذب وبدل كتاب الله وكان أبو عبدة صاحب أخبار وغرائب ولم يكن له معرفة بالحق وقال الفراء كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحدة فواحدة من زيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف والوبر والشـرو والقطن والشـب فكل واحد من هذه الأسماء اسم لجميع جنسه وإذا أفردت واحدة زيدت فيها هاء لأن جمع هذا الباب سبق واحدة ولو أن الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسركا قالوا غرة وغرفة وزلف وزلف وأما الصورا القرن فهو واحد لا يجوز أن يقال واحدة صورة وإنما تجمع صورة الإنسان صوراً لأن واحدة سبقته جمعه قال الأزهري قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندى غير ما ذهب إليه وأقول ومما يقوى هذا الوجه أنه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لأضاف تعالى ذلك النفخ إلى نفسه لأن نفخ الأرواح في الصور يعني نفخ الله إلى نفسه كما قال فإذا نفخت فيه من روحي وقال فننفخ فيه من روحنا وقال ثم أنشأناه خلقاً آخر وما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرن فإنه تعالى يعني نفخه إلى نفسه كما قال فإذا نفخ في الصور وقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا البحث والله أعلم بالصواب

قوله تعالى ﴿وإذا قال إبراهيم لأبيه آزرأت اتخذ أبنائنا ما لله أنى أراك وقومك في ضلال مبين﴾ في الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم أنه سبحانه كثير ما يحتج على مشركي العرب بأحوال إبراهيم عليه السلام وذلك لأنه يعترف بفضل جميع الطوائف والممل فالشركون كانوا معترفين بفضل مقررين بأنهم من أولاده وإليه ودانوا له والمسلمون كلهم معترفون له بمعترفون بحجالة قدره فلا يزعم ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين وأعلم أن هذا المنصب العظيم وهو اعتراف أكثر أهل العالم بفضل عظمته لم يتفق لأحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه أنه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال أرفوا بهدى أوف بهدكم فأبراهيم وفي بهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل الأجمال ناره على سبيل التفصيل أخرى أما الأجمال ففي آيتين أحدهما قوله وإذا أتى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تم عهد العبودية والثانية قوله تعالى إذا قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين وأما التفصيل فهو أنه عليه السلام ناظر في إثبات التوحيد وباطال القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة فالمراد الأول في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً والمقام الثاني مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل بهو المقام الثالث مناظرته مع ملك زمانه فقال ربى الذى يحبى وميت والمقام الرابع مناظرته مع الكهنة بالفضل وهو قوله تعالى فجعلهم جنداً إذا لا كبير لهم ثم إن القوم قالوا أحرقوه وانصروا ألهتكم ثم انه عليه السلام بدمه هذه الواقعة بذل ولده فقال انى أرى في المنام أنى أجيئك فعند هذا ثبت أن إبراهيم عليه السلام كان من الغائبين لأنه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للآخرين وولده للقرآن وماله للضيقات ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين فوجب فى كرم الله تعالى أنه يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فى هذا السؤال فلا جرم أجاب دعاءه وقبل ندائه وجهه مقبولاً لجميع الفرق والطوائف إلى قيام القيامة ولما كان العرب معترفين بفضل الله جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب (المسألة الثانية) أعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله تعالى شريكاً يساويه في الجود والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوبة يفتنون حيناً أحدهما حكيم يفعل الخير والثاني سيفيه يفعل الشر وأما الاشتغال بعبادة غير الله ففي الداهيين إليه كثرة فمن عبدة الكواكب وهم فر بقاء منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلى إليهم هذه الكواكب هي المديرات لهذا العالم قالوا فيجب عليه أن يعبد هذه الكواكب ثم أن هذه الافلاك والكواكب تدب الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة يذكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرة لآحوال هذا العالم الأسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ومن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم أيضاً

للفاعل غير الناصب للفعول معه لان المعنى على اعتبار المعية بين ما في الارض ومثله ٧١ في الكينونة لهم لافي ثبوت تلك الكينونة

وتحققها ولا مساع لجعل
 ناصبه الا سـ تنقرار المقدر
 في لهم لما أن سيمويه قد
 نص على أن اسم الإشارة
 وحرف الجر المتضمن
 للاستقرار لا يـ لان في
 المفـ عول معه وأن قوله
 هذا لك وأباك قبيح وان
 حـوزه بعض النخاسة في
 الظـرف وحرف الجر
 وقوله تعالى (من عذاب
 يوم القيامة) متعلق
 بالافتداء أيضاً لو أن
 ما في الارض ومثله
 ثابت لهم ليجملوه فدية
 لانفسهم من العذاب
 الواقع يومئذ (ما تقبل
 منهم) ذلك وهو جواب
 لو ترتبه على كون ذلك
 لهم لاجل افتدائهم به من
 غير ذكر الافتداء بأن
 يقال واقتدوا به مع أن
 الرد والقبول انما يترتب
 عليه لا على مباديه
 لا لئذ ان بأنه أمر محقق
 الوقوع غنى عن الذكر
 واغما المحتاج الى الفرض
 قدرتهم على ما ذكر أو
 للمباغاة في تحقـق الرد
 وتخييل أنه وقع قبل
 الافتداء على مناج ما في
 قوله تعالى أنا آتـ بك به
 قبل أن يرتد اليك طرفك
 فلما رآه مستقرا عنده
 حيث لم يقل فأتى به فراء
 فلما الخ وما في قوله تعالى
 وقالت اخرج عليهن فلما

عبدة الاصنام * واعلم أن هنا مجثالا بدمته وهو انه لا دين أقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه أن
 أقدم الانبياء الذين وصل الينا آثار يخبرهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو لما جاء بالرد على
 عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهـم قالوا لا تذرن دوالا وسواغا ولا يعوث ويعوق ونسرا وذلك
 يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين الى هـذا الزمان
 فان أكثر سكان اطراف الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذي هـذا شأنه منع أن يكون معه علوم
 المظان في يدية العقل لكن العلم بأن هذا الحجر المصنوع في هذه الساعة ليس هو الذي خلقى وخلق السماء
 والارض علم ضروري والعلم الضروري يمنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر أنه ليس دين عبدة
 الاصنام كون الصنم خالقة للسماء والارض بل لا بد وان يكون لهم فيه تأويل والعلماء ذكر وافيه وجوها
 كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في أول سورة البقرة ولا بأس بأن نعيده ههنا كثيرا للافتاء (فالتأويل الاول)
 وهو الاقوى أن الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان
 بحسب قرب الشمس وبعد هـما من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة
 تحدث احوال المختلفة في هـذا العالم ثم ان الناس ترصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط
 السماعات والنصوصات بكيفية وقوعها في طوابع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على
 ظنون أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصال الفلكية والمناسبات الكوكبية
 فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها
 وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا أنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المدبرة لحوال هذا
 العالم وهؤلاء هم الذين أنبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم
 اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في أكثر الاوقات اتخذوا
 لكل كوكب من هـما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى
 الشمس وهي الياقوت والاماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم أقبلوا على عبادة هذه
 الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر
 أن المقصود الاصل من عبادة هـذه الاصنام هو عبادة الكواكب هـو أما الانبياء صلوات الله عليهم فلهم
 ههنا مقاما (أحدهما) اقامة الدلائل على أن هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال
 الله تعالى أله الخلق والامر بعد أن بين في الكواكب أنها مسخرة (والثاني) انها متقدير أنها تفعل شيئا
 ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم إلا أن دلائل الحدوث حاصلة فيم افوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة
 الاصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على أن حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى
 لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه انه قال لا يـه آزرأ اتخذ أصناما آلهة في أراك وقوعك في ضلال مبين
 فافتي بهذا الكلام أن عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذلك الدليل أقام الدليل على أن الكواكب والقمر
 والشمس لا يصلح شئ منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبدة الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هـذه
 الكواكب والاصنام هـذه الالهة متنافية متنافرة واذا عرفت هذا ظهر أنه لا طريق الى ابطال القول
 بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثاني)
 في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي رحمه الله فقال في بعض
 كتبه ان كثير من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة الا أنهم يعتقدون انه تعالى جسم
 وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وللملائكة أيضا صور حسنة الا أنهم كلهم محجبون عنا بالسموات فلا
 حرم اتخذوا صوراً وتماثيل أنيقة المنظر حسنة الرؤية والهيكل فيخذلون صورة في غاية الحسن ويقولون
 انها هيكل الاله وصورة أخرى دون الصورة الاولى ويجمعون ههنا على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها
 قاصدين بتلك العبادة طاب الزاني من الله تعالى ومن الملائكة فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في

رأيه أكبر من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهم ورؤيته له والجملة الامتناعية بحالها خبر ان الذين كفروا والمراد تشييل لزوم

للكافر أرايت لو كان لك
ملء الأرض ذهباً
أكنت تفتدي به فيقول
نعم فيقال له قد سئمت
أيسر من ذلك وهو كلمة
الشهادة وقوله تعالى
(ولهم عذاب أليم)
تصرح بما أشير إليه بعدم
قبول قدينتهم لم زيادة
نقير بره وبيان هــ قوله
وشدته قيل محلة النصب
على الحامية وقيل الرفع
عطفاً على خبر أن وقيل
عطف على أن الذين فلا
محله كما عطف عليه
(يريدون أن يخرجوا
من النار) استئناف
مستوفى لبيان حالهم في
أثناء مكابدة العذاب
مبني على سؤال نشأ مما
قبله كأنه قيل فكيف
يكون حالهم أو ماذا
يفعلون فقيل يريدون
الخ وقديين في تضاعيفه
أن عذابهم عذاب النار
قيل انهم يقصدون ذلك
ويطلبون المخرج
خيلفهم لم لهب النار
ويرفعهم إلى فوق فهناك
يريدون الخ
ولات حين مناص وقيل
يكادون يخرجون منها
لقوة النار وزيادة رفقها
أياهم وقيل يتمنون
ويريدونه بقلوبهم وقوله
عز وجل (وما هم
بمخرجين منها) إما حال
من فاعل يريدون

عبادة الاوثان اعتقاد أن الله تعالى جسم وفي مكان (الوجه الثالث) في هذا الباب أن القوم يعتقدون أن
الله تعالى قووس تدبر كل واحد من الأقاليم إلى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم إلى
روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك وآخر مدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر
الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من أوائل الملائكة
صنما مخصوصا وهيكل مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات
والقوام وأوليات أخرى سوى هذه الثلاثة كزناها في أول سورة البقرة قوله كتف ههنا من القدر من الميثان
والله أعلم (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على أن اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح
قال الزجاج لا خلاف بين النسابين أن اسمه تارح ومن المحدثين من جعل هذا طعن في القرآن وقال هــ هذا
النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان (المقام الاول) أن اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر
وأما قولهم أجمع النسابون على أن اسمه كان تارح فتقول هــ هذا ضعيف لأن ذلك الإجماع إنما حصل لأن
بعضهم يقلد بعضا وبالآخر يرجع ذلك الإجماع إلى قول الواحد والاثني عشر مثل قول وهب وكمب
وغيرهما وورعاً متعلقاً بما يجحدونه من أخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن
(المقام الثاني) سئلنا أن اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه (الاول) أنه والد ابراهيم كان يسمى بهذين
الاسمين فيحتمل أن يقال أن اسمه الأصلي كان آزر وجعل تارح لقباً فاشتهر به هذا اللقب وخفي الاسم
فأله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل أن يكون بالعكس وهو أن تارح كان اسماً أصلياً وأزر كان لقباً غالباً
فذكر الله تعالى بهذا اللقب الغالب (الوجه الثاني) أن يكون لفظه آزر صفة مخصوصة في لغتهم فقيل أن
آزر اسم ذم في لغتهم وهو الخطي كأنه قيل وإذا قال ابراهيم لبيته الخطي كأنه عابه بزيغ وكفره وانحرافه
عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو أيضاً فارسية أصلية وأعلم أن هذين الوجهين إنما يجوز
المصير إليهما عند من يقول بجواز اشتغال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة العرب (والوجه الثالث)
أن آزر كان اسم صنم يعبدوه والد ابراهيم وإنما سماه الله بهذا الاسم لوجهين (أحدهما) أنه جعل نفسه
مختصاً بعبادته ومن بالغ في محبة أحد فقد يجعل اسم المحبوب اسماً للمحب قال الله تعالى يومئذ وكل أناس
بأمامهم (وثانيها) أن يكون المراد عابد آزر خذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه (الوجه الرابع) أن
والد ابراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله والعم قد يطلق عليه اسم الأب كما حكى الله تعالى عن
أولاد يعقوب أنهم قالوا نعبدهم والعم آباءناك ابراهيم واسم عميل واسحق ومعهم ان اسم عميل كان عماليه يعقوب
وقد أطلقوا عليه لفظ الأب فيكاد ههنا وأعلم أن هذه التكاليف إنما يجب المصير إليهما للدليل بآهر على
أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فأى حاجة تحم لنا على هذه التأويلات والدليل
القوى على صحة أن الأمر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية
الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام وإظهار بغضه فلو كان هــ هذا النسب كذباً لا تمتنع في
العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا أن هذا النسب صحيح والله أعلم (المسئلة الرابعة) قالت
الشيعة أن أحداً من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام وأجداده ما كان كافراً وأنكر وأن يقال أن والد
ابراهيم كان كافراً وذكر وان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام وما كان والداه واجتجوا على قولهم بوجه
(الحجة الاولى) أن آباء الانبياء ما كانوا كفاراً أو يدل عليه وجوه منها قوله تعالى الذي يرأى حين تقوم وتقبل
في الساجدين قيل معناه أنه كان ينقل روحه من ساجد إلى ساجد وهذا التقدير فالآية دالة على أن جميع
آباء محمد عليه الصلاة والسلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بأن والد ابراهيم عليه السلام كان مسلماً (فإن
قيل) قوله وتقبل في الساجدين يحتمل وجوهاً أخرى (أحدها) أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف
الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم
من الطاعات فوجد بها كيبوت الزنا بترك كثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتبكيهم وتهليلهم فالمراد من

خبره من الباء على ناكيد النفي لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم ٧٣ منها فان الجملة الاسمية الايجابية كما تنفرد

بقوله وتقبلت في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الدلالة على الساجدين (وثانيتها) المراد أنه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقبله في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومحتاطا بهم حال القيام والركوع والسجود (وثالثها) ان يكون المراد انه ما يخفى حاله على الله كما لا يقتضيه وتقبلت مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين (ورابعها) المراد تقبل بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام انما الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعه مما يحتملها ظاهر الآية ففسق ما ذكرتم (والجواب) لفظ الآية محتمل لكل فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي فوجب ان نحملها على الكل وحديث يحصل المقصود ومما يدل ايضا على ان احدا من آباء محمد عليه الصلاة والسلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم ازل أنقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الظاهرات وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب ان يقال ان احدا من أجداده صلى الله عليه وسلم ما كان من المشركين اذ ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ما كان مشركا وثبت ان آزر كان مشركا فوجب القطع بان والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر (الجملة الثانية) على أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام ان هذه الآية دالة على أن ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهه الاب بالجفاء لا يجوز وهذا يدل على أن آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية لوجهين (الأول) أنه قرئوا وقال ابراهيم لايه آزر بضم آزر وهذا يكون مجعولا على النداء ونداء الاب بالاسم الاصلي من أعظم أنواع الجفاء (الثاني) أنه قال لا آزراني اراك وقومك في ضلال مبين وهذا من أعظم أنواع الجفاء والابناء فثبت أنه عليه السلام شافه آزر بالجفاء وانما قلنا ان مشافهه الاب بالجفاء لا يجوز لوجوه (الأول) قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياي وبالوالدين احسانا وهذه اعام في حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تقل لهم ماف ولا تنهرهما وهذا ايضا عام (الثاني) انه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون امره بالرفق معه فقال فقول له قولا له قولا لا يهينه ولا يذم في نفسه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فهنا الولد أولى بالرفق (الثالث) ان الدعوة مع الرفق أكثر تأثيرا في القلب اما التغلظ فانه يوجب التغير والبعث عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام وجادلهم بما تلى حتى أحسن فكيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة (الرابع) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الخلم فقال ان ابراهيم الخلم أوام وكيف يليق بالرجل الخلم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان عماله فأما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب سموا اسم عميل بكونه اباليعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام ردوا على أبي يعني العم العباس وايضا يحتمل ان آزر كان والد ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فعمل عيسى من ذرية ابراهيم مع أن ابراهيم عليه السلام كان جدا لعيسى من قبل الامه وأما صانعنا فقد زعموا أن والدر رسول الله كان كافرا وذكر وأن نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام وايضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لايه الى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا وأما قوله وتقبلت في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحت حمل سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقة ومجازه لا يجوز وأما قوله عليه السلام لم ازل أنقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الظاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا أما قوله التغلظ مع الاب لا يليق بابراهيم عليه السلام قلنا له أجبر على كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التغلظ والله أعلم (المسئلة الخامسة) قرئ آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لايه وبالضم على النداء وسألتني واحد فقال قرئ آزر بهاتين القراءتين وأما قوله واذا قال موسى لايه هرون قرئ هرون بالنصب وما قرئ البهية بالضم فما الفرق

بعمونة المقام دوام الثبوت
تفيد السلبية ايضا بعمونه
دوام النفي لانفي الدوام كما
مرفى قوله تعالى ما أنا
بساط الخ وقرئ أن
يخرجوا على بناء المفعول
من الإخراج (ولهـم
عذاب مقم) تصريح
بأشياء البهية انما من عدم
تناهى مدته بهـم ببيان
شدة (والسارق
والسارقة) شروع في
بيان حكم السرقة الصغرى
بعد بيان أحكام الكبرى
وقد عرفت اقتضاه
الحال لا يراد ما توسط بينهما
من المقال ولما كانت
السرقة معهوده من
النساء كالرجال صرح
بالسارقة ايضا مع أن
المعهود في الكتاب والسنة
ادراج النساء في الأحكام
الواردة في شأن الرجال
بطريق الدلالة لمزيد
الاعتناء بالبيان والمبالغة
في الزجر وهو مبتدأ خبره
هـم سبويه محذوف
تقديره وفيما يتلى عليكم
أو وفيما فرض عليكم
السارق والسارقة أى
حكمهما وعند المبرد قوله
تعالى (فاقطعوا أيديهما)
والفاء لتضمن المبتدأ
معنى الشرط اذ المعنى
الذى سرق والتي سقرت
وقرئ بالنصب وفضلها
سبويه على قراءة الرفع
لان الانشاء لا يقع خبرا

الابتداء بل واضمارة السرقة أخذ مال الغير خفية وانما توجب القطع اذا كان الأخذ من حرز

قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالمندى وذلك لائق بقصة ابراهيم عليه السلام لانه كان مصر على كفره فحسن ان يخاطب بالغلظة زجره عن ذلك القبيح وأما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخف هرون على قومه فما كان الاستخفاف لائق بذلك الموضع فلا جرم ما كانت القراءة بالضم جائزة (المسئلة السادسة) اختلف الناس في تفسير لفظ الآله والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما أثبتوا الاصلنام الا كونها معبودة ولاجل هذا قال ابراهيم لآلهة اتخذ اصناما آلهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الآله هو المعبود (المسئلة السابعة) اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحق العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين (الاول) ان قوله اتخذ اصناما آلهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان النول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدنا (والثاني) ان هذه الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر كان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا يدل ذلك على انها وان كثرت فلا ترفع في البتة (المسئلة الثامنة) احق بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضللال ولم يوجب العقلي والا لما حكم عليهم بالضللال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم ولما قال ان يقول انه كان ضلالا يحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فيهم مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في ذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور ههنا فيما قبل هو انه عليه السلام استعجب عبادة الاصنام وهو قوله اني اراك وقومك في ضلال مبين والمعنى ومثل ما اربنا من قبح عبادة الاصنام نبيه ملكوت السموات والارض وهو ههنا حقيقة عقلية وهي ان نور جلال الله تعالى لا يخفى غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول ابراهيم عليه السلام اتخذ اصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام فقوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات بمعناه وبعده زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلى جلال الله تعالى فكان قوله وكذلك منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحانية (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول هذه الاراء قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى ان يقال وكذلك اربنا ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك نرى يقولنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان يكون تقدير الآية وكذلك كنا نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى لما حكى عنه انه شافه آباءه بالكلام الحسن فحصل للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فأجيب بانما كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفولته لاجل ان يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثاني في الجواب) وهو اعلی واشرف مما تقدم وهو اننا نقول انه ليس المقصود من اراء الله ابراهيم ملكوت السموات والارض هو مجرد ان يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود ان يراه فيتمسك به الى معرفة جلال الله تعالى وقدسه وعظمته ومعلوم ان مخلوقات الله وان كانت متناهية في الذوات وفي الصفات الا ان جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ ابا القاسم الانصاري يقول سمعت امام الحرمین يقول معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك لان الجوهر افردي يمكن وقوعه في احياز لانهاية لها على البدل ويمكن انصافه بصفات لانهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته ايضا واذا كان الجوهر افردي والجزء الذي لا يتجزأ كذلك فكيف القول في كل

معدود رضي الله تعالى عنه والسارقون والسارقات فاقطعوا ايماهم ولذلك ساغ وضع الجميع موضع المثني كما في قوله تعالى قد صدقت قلوبكم اكنفاء بثنائية المضاف اليه واليداسم لتمام الجارحة ولذلك ذهب الخوارج الى ان المقطع هو المنكسب والوجه وور على انه الرسخ لانه عليه الصلاة والسلام انى يسارق فامر بقطع يمينه منه (جزاء) نصب على انه مفعول له أى فاقطعوا للجزاء أو مصدروا كذا لفعله الذي يدل عليه فاقطعوا أى بخاروه ما جزاء وقوله تعالى (كما كتبنا) على الاول متعلق بجزاء وعلى الثاني باقطعوا وما مصدرية أى بسبب كسبها أو موصولة أى بسبب ما كسبها من السرقة التي تبشر بالابدي وقوله تعالى (نكالا) مفعول له أيضا على البدلية من جزاء لانها من نوع واحد وقيل المقطع معلل بالجزاء والمقطع المعلل بالنعكس وقيل هو منصوب بجزاء على طريقة الاحوال المتداخلة فانه علته للجزاء والجزاء علته للمقطع كما اذا قلت ضربته تأديبا له احسانا اليه فان الضرب

فضله على من يشاء من عباده أن يكون بغير إله ناصبه أن يكفروا ثم قالوا إن قوله ٧٥ تعالى أن ينزل الله مفعول له ناصبه بغير

على أن التنزيل علة لا نبي
والنبي علة للكفر وقوله
تعالى (من الله) متعلق
بمحذوف وقع صفة
لنكالا أي نكالا كما
منه تعالى (والله عزيز)
غالب على أمره بغيره
كيف يشاء من غير نذ
بنازعه ولا ضد بانه
(حكيم) في شرائعه لا يحكم
الاما تقتضيه الحكمة
والمصلحة ولذلك شرع
هذه الشرائع المنطوية
على فنون الحكم
والمصالح (فن تاب) أي
من السراق إلى الله تعالى
(من بعد ظلمه) الذي هو
سرقته وانصرم به مع
أن التوبة لا تنصو رقبه
إيمان عظم نعمته تعالى
بتد كبير عظم جنائنه
(وأصلح) أي أمره بالتفهي
عن تبعات ما باشره والعزم
على ترك المعاودة اليها
(فإن الله يتوب عليه)
أي يقبل توبته فلا يعذب
في الآخرة وأما القطع
فلا ينقطع التوبة عندنا
لأن فيه حق المسروق
منه ونسقطه عند الشافعي
في أحد أقواله (إن الله
غفور رحيم) مبطل في
المغفرة والرحمة ولذلك
يقبل توبته وهو تعالى
أما قبله وأظهار الاسم
الخالل للأشعار به الحكم
وتأيد استدلال الجملة
وكذا في قوله عز وجل
(ألم تعلم أن الله له ملك

ملكوت الله تعالى فثبت أن دلالة ملك الله تعالى وملكه كونه على نعوت جلاله وسمات عظيمته وعزته غير
متناهية وحصول المعالومات التي لانهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذن لا طريق إلى
تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقب البعض لا إلى نهاية ولا إلى آخر في المستقبل فلهذا
السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أربناه ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر إلى الله تعالى له نهاية وأما السفر في الله فانه لانهاية
له والله أعلم (المسئلة الثالثة) الملكوت هو الملك والبناء للبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبت من
الرهبة وعلم أن في تفسيره هذه الراءه قواين (الاول) أن الله أراه الملكوت بالعين قالوا إن الله تعالى شق
له السموات حتى رأى العرش والكبرى إلى حيث ينتهي إليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض
إلى حيث ينتهي إلى السطح الآخر من العالم الجسماني ورأى ما في السموات من الجبابرة والبدائع ورأى
ما في باطن الارض من الجبابرة والبدائع وعن ابن عباس أنه قال لما أسرى براهيم إلى السماء ورأى
ما في السموات وما في الارض فأبصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له
كف عن عبادي فهم بين حالين إما أن أجعل منهم ذرية طيبة أو يفتوبون فأغفر لهم أو النار من ورائهم
وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه (الاول) أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يصحون
الله فلا ياتي أن يقال انه لما رفع إلى السماء أنصر عبدا على فاحشة (الثاني) أن الأنبياء لا يدعون بهلاك
المدن إلا عن أمر الله تعالى وإذا أذن الله تعالى فيه لم يجز أن يعمه من اجابة دعائه (الثالث) أن ذلك الدعاء
إما أن يكون صوابا أو خطأ فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية وإن كان خطأ فلم يقبله في المرة الاولى ثم قال
وأخبار الاتحاد اذ وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها (والقول الثاني) أن هذه الراءه
كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القائلون بهذا القول بوجوه (الحجة
الاولى) أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وإنما
تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الآن يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض
الآن على هذا التقدير يصح لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة (والحجة الثانية) أنه تعالى ذكر هذه
الراءه في أول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نرى ابراهيم ثم فسرها به بذلك بقوله فلما جن
عليه الليل رأى كوكبا يخبر ذكر هذا الاستلال كالشرح والنفس بملك تلك الراءه فوجب أن يقال إن تلك
الراءه كانت عبارة عن هذا الاله بتدلال (والحجة الثالثة) أنه تعالى قال في آخر الآية وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا بالبصر على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكتفون ابراهيم فيها
وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الابدال منفصل ومجزة باهرة وإنما كانت الحجة التي
أوردها ابراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الأدلة كانت
ظاهرة لهم كما انها كانت ظاهرة لابراهيم (والحجة الرابعة) أن آراء جميع العالم تفيد العلم الضروري بأن للعالم
المتفادرا على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم ألا ترى
أن الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب وأما الاستدلال
بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم (والحجة
الخامسة) أنه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض
في كذلك قال في حق هذه الامة سنبرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فكما كانت هذه الراءه بالبصيرة
الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد أن يكون الامر كذلك (الحجة السادسة) أنه عليه
السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعد ما في وجهه وجهي للذي فطر السموات والارض
لحكمكم على السموات والارض بكونها محمولة لوجه الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك
الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارض لكان الحكم عاما بناء على دليل خاص وانه خطأ فثبت أن

السموات والارض) فان عنوان الألوهية مدار أحكام ملكوتها وما جازوا والمجروح خبر مقدم وملك السموات والارض مبتدأ والجملة خبر لان

عليه وسلم بطريق
التلوين وقيل لكل
احد صالح للخطاب
والاستفهام الانكاري
لتقرير العلم والمراد به
الاستشهاد بذلك على
قدرته تعالى على ما ساقى
من التعذيب والمغفرة
على ابلغ وجهه وانتهى
لم تعلم ان الله له السلطان
القاهر والاستيلاء الباهر
المستلزمان للقدرة التامة
على التصرف الكاسي
فيهما وفيما فيهما المجداد
واعدا ما واحدا وامانة
الى غير ذلك حسبا
تقتضيه مشيئته (مذهب
من يشاء) ان يذنبه
(ويغفر لمن يشاء) ان
يغفر له من غير تيساره
ولا بد من اجزه وتقديم
التعذيب على المغفرة
لمراعاة ما بين سببهما
من الترتيب والجملة اما
تقرير ملكوت ملكوت
السموات والارض له
سبحانه او خبر آخر لان
(والله على كل شئ قدير)
فقد در على ما ذكر من
التعذيب والمغفرة
والاظهار في موقع الاضمار
لما مرارا والجملة تذييل
مقرر لما قبلها (بأيتها
الرسول لا يحزنك الذين
يسارعون في الكفر)
خو طبع عليه الصلاة
والسلام بعنوان الرسالة
للتشريف والاشعار بما

ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراء الملكوت فوجب ان يكون المراد
من اراء الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدها على وجود الاله العالم القادر
الحكيم فتكون هذه الآراء بالقلب لا بالعين (الحجة السابعة) ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل
اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الآراء فيصير تقدير الآية
نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من
الدليل وجب ان تكون تلك الآراء عبارة عن الاستدلال (الحجة الثامنة) ان جميع مخلوقات الله تعالى
دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انما شدة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع
واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكان به معرفة هاتين
المفهومتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع بأذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية
رؤية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله امارؤية العين
فالانسان لا يمكنه ان يرى بالعين اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال الا ترى ان من نظر الى صحيفة
مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة الاحرف اذ اذ كان قد نظر الى حرف آخر وشغل
بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول او عن ابعاده فثبت ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة
غير ممكنة وبذلك بران تكون ممكنة هي غير باقية وبذلك بران تكون باقية هي شاغلة عن الله تعالى الا ترى
انه تعالى مدح محمد عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بجملة هذه
الدلائل ان تلك الآراء كانت اراء بحسب بصره العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قبل رؤية القلب
على هذا النفس يحصل لجميع الموحدين فأي فضيلة تحصل لابراهيم بسببها فلما جميع الموحدين وان
كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا
العالم بحسب اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا لالا كبر من الانبياء عليهم
السلام ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه اللهم ارنا الاشياء كما هي فزال هذا
الاشكال والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلاف الوافي الوافي قوله وليكون من الموقنين وذكر وافي وجوها
(الاول) الواو زائدة والتقدير نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليس تدل بها اليقين من الموقنين
(الثاني) ان يكون هذا كلاما مستأنفا البيان على الآراء والتقدير وليكون من الموقنين نرى ملكوت
السموات والارض (الثالث) ان الآراء قد تحصل وقصير سببها بل قد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى
ولقد ارسلنا آياتنا كلها فكذب وأبى وقد تصير سببها بل قد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى
الا حتمت اليقين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام انا ارسناه هذه الآيات ليراها و لاجل ان يكون من
الموقنين لا من الجاحدين والله اعلم (المسئلة الخامسة) اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب
التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغیر مستفاد من الفكر
والتأمل واعلم ان الانسان في أول ما يستدل فانه لا يتقبل قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت
الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه (الاول) انه يحصل لكل واحد من
تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم (الثاني) ان كثرة الافعال سبب
لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المخففة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد
فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا (الثالث) ان القلب عند
الاستدلال كان مظلم اذ احصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال
بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل
الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى فيصير الاشراق واللعان أتم وكما ان الشمس اذا قربت من
المشرق ظهر نورها في أول الامر وهو الضج فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كما ان الصبح لا يزال

وسار هو الى مغفرة من ربكم وجنته الخ للانبياء الى انهم مستقرون في الكفر لا يبرحونه ٧٧ وانما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فتونه

وأحكامه الى بعض آخر منها كأظهار موالاة المشركين وإبراز آثار الكيد للاسلام ونحو ذلك كما في قوله تعالى أولئك يسارعون في الخيرات فانهم مستمرون على الخير يسارعون في أنواعه وأقاربه والتعبير عنهم بالموصول للإشارة بما في حيز صلته الى مدار الحزن وهذا وان كان بحسب الظاهر نهيًا للكفرة عن أن يحزنوه عليه الصلاة والسلام يسارعونهم في الكفر لكنه في الحقيقة نهي له عليه الصلاة والسلام عن التأثير من ذلك والمبالاة بهم على أبلغ وجهه وأكده فان النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية اليه نهي عنه بالطريق البرهاني وقيل له من أصله وقد توجه النهي الى المسبب وبراديه النهي عن السبب كما في قوله لا آرينك ههنا يريد نهي مخاطبه عن الحضور بين يديه وقرئ لا يحزنك من أخته منقح ولا من حزن بكسر الزاي وقرئ يسرعون يقال أسرع فيه الشئ أي وقع فيه سريعاً أي لا تحزن ولا تبال بنهايتهم في الكفر بسرعة وقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم) بيان

أنهم لا يبرحون الكفر لا يبرحونه ٧٧ وانما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فتونه وأحكامه الى بعض آخر منها كأظهار موالاة المشركين وإبراز آثار الكيد للاسلام ونحو ذلك كما في قوله تعالى أولئك يسارعون في الخيرات فانهم مستمرون على الخير يسارعون في أنواعه وأقاربه والتعبير عنهم بالموصول للإشارة بما في حيز صلته الى مدار الحزن وهذا وان كان بحسب الظاهر نهيًا للكفرة عن أن يحزنوه عليه الصلاة والسلام يسارعونهم في الكفر لكنه في الحقيقة نهي له عليه الصلاة والسلام عن التأثير من ذلك والمبالاة بهم على أبلغ وجهه وأكده فان النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية اليه نهي عنه بالطريق البرهاني وقيل له من أصله وقد توجه النهي الى المسبب وبراديه النهي عن السبب كما في قوله لا آرينك ههنا يريد نهي مخاطبه عن الحضور بين يديه وقرئ لا يحزنك من أخته منقح ولا من حزن بكسر الزاي وقرئ يسرعون يقال أسرع فيه الشئ أي وقع فيه سريعاً أي لا تحزن ولا تبال بنهايتهم في الكفر بسرعة وقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم) بيان

للسارعين في الكفر وقيل متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل يسارعون وقيل من الموصول أي كائنين من الذين الخ والباء متعلقة

بقالوالا بآمنأوقوله تعالى (ولم تؤمن قلوبهم) ٧٨ جملة حالية من ضمير قالوا قبل عطف على قالوا وقوله تعالى (ومن الذين هادوا)

عطف على من الذين قالوا الخ وبه يتم بيان المسارعين في الكفر بتقسيمهم الى قسمين المنافقين واليهود فقوله تعالى (سماعون لا يكذب) خبر لمبتدأ محذوف راجع الى الفريقين اولى المسارعين واما رجوعه الى الذين هادوا فمخجل به موم الوعيد لا آتى ومباديه للكل كما ستقف عليه وكذا جعل قوله ومن الذين الخ خبرا على أن قوله سماعون صفة لمبتدأ محذوف أى ومنهم قوم سماعون الخ لا دأته الى اختصاص ما عتد من القبائح وما يترتب عليهم من الغوائل الدنيوية والاخرى وبهم فالوجه ما ذكرنا ولا أى هم سماعون واللام اما لتقوية العمل واما التضمن السماع معنى القبول واما لامكى والمفعول محذوف والمعنى هم مبالغون فى سماع الكذب اوفى قبول ما يفترية أحبارهم من الكذب على الله سبحانه وتحويل كلمه أو سماعون أحباركم وأحاديثكم ليكذبوا عليكم بان يسخروها بالزيادة والنقص والتبديل والتغيير أو أخبار الناس وأقاويلهم الذائرة فيما بينهم ليكذبوا فيها بان يرفحوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ونحو ذلك مما يضرهم وأيا ما كان فالجملة مستأنفة جارئة مجرى التعليل للنهي فان كونهم

هذه الوجوه الظاهرة كدفع يلقى بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم أن يقول ربوبية الكواكب فضلا عن عقل العقلاء وأعلم العلماء (الحجة السادسة) أنه تعالى قال في صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاع به بقلب سليم وأقل مراتب القاب السليم أن يكون سليما عن الكفر وأيضاً مدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنابه عالمين أى آتينا رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكنابه عالمين أى بظهارته وكاله ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته (الحجة السابعة) قوله وكذلك نرى ابراهيم مذبكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أى وليكون بسبب تلك الآراء من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضى الترتيب فثبت أن هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه (الحجة الثامنة) ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه أنه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فلم ان هذه المباحث انما جرت مع قومه لاجل أن يرشدهم الى الاعيان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه (الحجة التاسعة) أن القوم يقرولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم انى برى مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صميم (الحجة العاشرة) قال تعالى وحاجه قومه قال أنا حاجونى فى الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو مراءاهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد ان خالط قومه ورأهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا أحب الا الذين ردوا عليهم وتنبه لهم على فساد قولهم (الحجة الحادية عشرة) انه تعالى حكى عنه انه قال لا قوم وكيف أنخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان تقول الاعتراف بعض آلهتنا سوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يلقى بالغار (الحجة الثانية عشرة) ان تلك الدلية كانت مسبوقه بالنهار ولا شك أن الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للآلهة واذا بطل هذا الدليل صلاحية الشمس للآلهية بطل ذلك أيضاً في القمر والكواكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه أما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجأؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن أن يقال انه انما اتفقت مكانته مع القمر حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى أن طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التذير فاسأل غير وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة أنه لا يجوز أن يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذاربى واذا بطل هذا بقى ههنا احتمالان (الاول) أن يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولا يمكن ان يس الغرض منه اثبات ربوبية الكواكب بل الغرض منه أحد أمرين (الاول) أن يقال ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذاربى على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكواكب وكان مذهبهم ان الكواكب ربههم والههم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذى قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقديم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم يراه ونشاهد مراكبا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعاده لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذاربى والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبها ما يدل على فساد وهو قوله لا أحب الا الذين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى دل في أول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (والوجه الثانى في التأويل) أن تقول قوله هذاربى معناه هذاربى فى زعمكم واعتقادكم ونظيره أن يقول الموحد للجسم على سبيل الاستمراء ان الهه جسم محدود أى فى زعمه واعتقاده قال تعالى وانظر الى المثل الذى طلعت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول ابن شركائى وكان صلوات الله عليه يقول يا اله الا الهه والمراد انه تعالى اله الا الهه فى زعمهم وقال ذق انك أنت العزيز الكريم أى عند نفسك (والوجه

سماعين لا كذب على الوجوه المذكورة وابتناء أموره م على ما لا أصل له من الباطل ٧٩ والاراجيف مما يقتضي عدم المبالة

هم وترك الاعتداد بما
ياتون وما يدرون للقطع
بظهور بطلان كاذبهم
واختلال ما بنوا عليها
من الافاعيل الفاسدة
المؤيدة الى الخسار
والعذاب كما سيأتي وقرئ
سماعين للكذب
بالنصب على الذم وقوله
تعالى (سمعون اقوم
آخريين) خبر ثان للبتدا
المقدر مقرر للاول ومبين
لما هو المراد بالكذب
على الوجهين الاولين
واللام مثل ما في سمع الله
لمن حمله في الرجوع الى
معنى من أي قبل منه
حمده والمعنى مبايعون في
قبول كلام قوم آخريين
وأما كونها لام التعليل
بمعنى سماعون منه عليه
الصلاة والسلام لاجل
قوم آخريين وجوههم
عيوننا ليلغوه ما سمعوا
منه عليه الصلاة والسلام
او كونها متعلقة بالكذب
على أن سماعون الثاني
مكرر للتأكيد بمعنى
سماعون ليكذبوا القوم
آخريين فلا يكاد يساعده
النظم الكريم أصلا وقوله
تعالى (لما يأتوك) صفة
أخرى لقوم أي لم يحضروا
مجلسك وتجاوزوا عنك
تكبرا وافرطوا في البغضاء
قيل هم يهود خبيثين
والسماعون بنو قريظة
وقوله تعالى (يحرفون

الثالث في الجواب) ان المراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار لأنه أسقط حرف الاستفهام استغناء عنه
لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) أن يكون القول مضمرافيه والتقدير قال يقولون هذا ربي واضمار
القول كشيء كقوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت وأتمم له ربي بناء أي يقولون ربنا وقوله والذين
اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقرّبونا الى الله زلفى أي يقولون ما نعبدهم فكذا ههنا التثنية دبران
ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هـ ذاربي أي هـ هذا هو الذي يدبرني ويريني (والوجه الخامس) أن
يذكر ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل سادقوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء
(الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكواكب لأنه عليه السلام كان
قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعده طبايعهم من قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم
يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فقال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الخبيثة وذلك بأن ذكر كلاما يوهم كونه
مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالاعمان ومقصوده
من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وفساده وأن يقبلوا قوله وتعام التقرير انه لما لم يجد الى
الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة
الكفر ومعلوم أن عند الاكرام يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الامن أكرهه وقلبه مطمئن
بالاعمان فاذا جاز ذلك كركلة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من
العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى وأيضاً المكره على ترك الصلاة لوصلى حتى قتل استحق
الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة فانه يتركها لوصلى حتى قتل استحق
عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لوصلى وترك القتال أتم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب بل
نقول ان من كان في الصلاة فرأى طفلاً أو أعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ
ذلك الطفل أو ذلك الأعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليعلم من
نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم م الدلائل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل أتم وانتفاعهم
باستماعه اكمل وما يتولى هذا الوجه أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله فنظروا
نظرة في الضموم فقال ابن سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجم على حصول الحوادث
المستقبلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريئاً عنه في الباطن ومقصوده أن
يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر هتأمنع انه كان بريئاً عنه في الباطن
فلم لا يجوز ان يكون في مسألتها كذلك وأيضاً المتكلمون قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار خوارق
العادات على يد من يدعي الالهية لان صورة هذا المدعى وشكله يدل على كذبه فلا يحسد فيه التلبس
بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لانه يوجب التلبس
فكذا ههنا وقوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جليلة وفي اظهار هذه الكلمة منفعة عظيمة
وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزاً والله أعلم (الوجه السابع) أن القوم لم يدعوا الى عبادة
النجوم فكانوا في تلك المناظرة الى أن طلع النجم الدرر فقال ابراهيم عليه السلام هذا ربي أي هذا هو الرب
الذي تدعونني اليه ثم سكت زماناً حتى أقبل ثم قال لا أحب الاثمين فهذه اتمام تقريره هذه الاحوية على
الاحتمال الاول وهو أنه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ أما الاحتمال الثاني وهو أنه ذكره
قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره أنه تعالى كان قد خضع ابراهيم بالعقل الكامل والقرينة الصافية
خطره به قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر في النجم فقال هذا ربي فلما شاهد حركته قال لا أحب
الاثمين ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال في الحال اني بريء مما تشركون فهذا الاحتمال
لا بأس به وان كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على أن هذه المناظرة
انما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ أبو

المكلم من بعد مواضعه) صفة أخرى لقوم وصفوا ولا يجابرتهم لسماعين تنبيه على استعلاهم وأصلهم في الرأي والتدبير ثم بعد

حدثهم مجلس الرسول عليه الصلاة ٨٠ والسلام ايذا بانكامل طغيانهم في الضلال ثم باسمرارهم على التعريف بما انالافراطهم في العتو

والمكابرة والاجترار على الافتراء على الله تعالى وتعميد الكذب الذي سمعوا من أي عيب لونه ويزيل لونه عن موضعه بعد أن وضعه الله تعالى فيه اما لفظا باهـ ماله أو تغيير وضعه واما معنى محمله على غير المراد وأجرائه في غير مفرده وقيل الجملة مستأنفة لا محل لها من الأعراب ناعية عليهم شأنهم وقيل خبر مبتدأ محذوف راجع إلى القوم وقوله تعالى (يقولون) كالجملة السابقة في الوجه والمذكورة ويجوز أن يكون حالاً من ضمير يحرفون وأما متجوز كونها صفة لسماعون أو حالاً من الضمير فيه في ما لا سبيل إليه أصلاً كيف لا وإن مقول القول ناظم بان قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والمحاط به ممن يحضره فكيف يمكن أن يقول سماعون المتدنون إليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حوله قطعا وادعاء قول السماعين لا عقابهم المخالطين للسماعين تعسف ظاهر محال بجزالة النظم الكريم والحق الذي لا محذور عنه أن المحرفين

عمرو وورش عن نافع رثي بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف أو هاء نحو رآك وراها نحو رآك وكسرهما جزرة والكسائي ويفتحها ابن عامر وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل جزرة والكسائي فاذا تلتها ألف وصل نحو رآى الشمس ورأى القمر فان جزرة ويحيى عن أبي بكر ونصر عن الكسائي بكسر ون الراء ويفتحون الهمزة والباءون يقرؤون جميع ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا في رآوك وراوه أنه بالفتح قال الواحدى أمامن فتح الراء والهمزة فعملته واضحة وهى ترك الالف على الاصل نحو رعى ورعى وأمامن فتح الراء وكسر الهمزة فانه أمال الهمزة نحو الكسر ليل الالف التى فى رأى نحو الباء وترك الراء مفتوحة على الاصل وأمامن كسرهما جميعا فلاجل أن تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدى طول فى هذا الباب فى كتاب البسيط فليرجع إليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصة التى ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام ولد فى القار وتربى فيه أمه وكان جبريل عليه السلام يريه كل ذلك محتمل فى الجملة وقال القاضى كل ما يجرى مجرى المجهزات فانه لا يجوز لأن تقديم المجهز على وقت الدهور غير جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر فى ذلك الزمان رسول من الله فتحمل تلك الخوارق مجهزة لتلك النبي وأما عند أصحابنا فالارهاص جائز فزال الشبهة والله أعلم (المسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدلى بأقول الكوكب على أنه لا يجوز أن يكون رباً له وخالفه ويجب علينا هنا أن نبحث عن أمرين (أحدهما) أن الالف ول ما هو (والثاني) أن الالف كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الالف عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلتسأل ان يسأل فيقول الالف انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثه بالطلوع وعول فى اثبات هذا المطلوب على الالف والجواب لاشك ان الطلوع والغروب يشتركان فى الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذى يحتاج به الانبياء فى معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بدوان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك فى فهمه الذكى والغبي والعاقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت بقبضة الانهارة دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الالف فانه دالة ظاهرة يعرفها كل أحد فان الكوكب يزول سلطانه وقت الالف فكانت دلالة الالف على هذا المقصود اتم وأيضاً قال بعض المحققين الهوى فى خطرة الامكان اقول وأحسن الكلام ما يحتمل فيه جهة الحواص ووجهة الاوساط ووجهة العوام فالخواص يفهمون من الالف الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطوع الحاجة فلا بد من الانتهاء الى من يكون نزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى وأما الاوساط فانهم يفهمون من الالف مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الاقل المبادى الاله هو الذى احتاج اليه ذلك الاقل وأما العوام فانهم يفهمون من الالف الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الالف والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمزول ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة أعنى قوله لا أحب الاقلين كلمة مثقلة على نصيب المقرين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت اكمل الدلائل وأفضل البراهين (وفيه دقيقة أخرى) وهوانه عليه السلام انما كان ينظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب أهل النجوم أن الكوكب اذا كان فى الربع الشرقى ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيما التأثير ما اذا كان غربا وقريبا من الالف فانه يكون ضعيفا التأثير قليل القوة فنبههم هذه الدقيقة على ان الاله هو الذى لا تتغير قدرته الى العجز وكما الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه فى الربع الغربى يكون ضعيفا القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح فى الهية فظهر على قول المنجمين أن الالف مزيد خاصية فى كونه موجبا للقدح فى الهية والله أعلم (أما المقام الثانى) وهو بيان ان كون الكوكب آفلا عن ربوبيته فلما قيل ايضا ان يقول أقصى ما فى الباب ان يكون أفعوله دالا على حدوثه الا ان

والقائلين هم القوم الآخرون أى يقولون لا تبعاهم السماعين لهم عند القاشم اليهم أنا ويلهم الباطلة مشيرين حدوثه

الى كلامهم الباطل (ان اوتيتهم) من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام (هذاخذوه) ٨١ واعلموا بوجوبه فانه الحق (وان لم تؤثوه) بل

اوتيتهم غيره (فاحذروا)
اى فاحذروا قبله واياكم
واياه وفى ترتيب الامر
بالجـذر على مجرد عدم
ايتاء المحرف من المبالغة
فى التحذير ما لا يخفى روى
أن شريفاً من خـيـبر زنا
بشريعة وهم محصـنـان
وحددهما الرجم فى
التوراة فكروا رجمهما
لشرفهـما فبعثوا رهما
منهم الى بنى قريظة
ليسألوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن ذلك
وقالوا ان امركم بالجلد
والنحرهم فاقبلوا وان
امركم بالرجم فلا تقبلوا
وارسلوا الزانيين معهم
فامرهم بالرجم فاقبلوا ان
ياخذوا به فقال جبريل
عليه السلام اجعل بينك
وبينهم ابن صور يا ووصفه
له فقال عليه الصلاة
والسلام هل تعرفون شابا
ابيض أعور يسكن
فدك يقال له ابن صوريا
قالوا نعم وهو أعلم يهودى
على وجهه الارض بما
أنزل الله على موسى بن
عمران فى التوراة قال
فأرسلوا اليه ففعلوا
فأتاهم فقال له النبي
عليه الصلاة والسلام
أنت ابن صوريا قال نعم
قال عليه الصلاة والسلام
وأنت أعلم اليهود قال
كذلك يزعمون قال لهم
أترضون به حكماً قالوا نعم

حدوثه لا يمنع من كونه بالابراهيم ومعبداله الا ترى ان المنجمين واصحاب الوسايط يقولون ان الاله الاكبر
خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان فى هذا العالم الاسفل
فثبت ان اقول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها أربابا بالانسان وآلهة لهذا العالم
(والجواب) لئلا يمتنع مقامان (المقام الاول) أن يكون المراد من الرب والاله الموجود الذى عنده
تنقطع الحاجات ومتى ثبت باقول الكواكب حدوثها وثبت فى بداهة العلم قول أن كل ما كان محدثا فانه
يكون فى وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب فى وجودها الى غيرها ومتى
ثبت هذا المعنى امتنع كونها أربابا وآلهة بمعنى أنه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت أن كونها
آلهة يوجب القدر فى كونها أربابا وآلهة بهذا النفس (المقام الثانى) أن يكون المراد من الرب والاله
من يكون خالقا لنا وموجد الذاتا ونافعا فثبتنا قول اقول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق
والايجاد وعلى انه لا يجب وزعابادتها وببنيانها من وجود (الاول) أن أقول لا يدل على حدوثها وحدثها
يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادية ذلك القادر أزلية والافتقار قادرته الى
قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت أن قادرته أزلية وإذا ثبت هذا فنقول الشئ الذى هو مقدور له انما
صح كونه مقدورا له باعتبار مكانه والامكان واحد فى كل الممكنات فثبت أن ما لا حله صار بعض الممكنات
مقدورا لله تعالى فهو حاصل فى كل الممكنات فوجب فى الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى وإذا ثبت
هذا امتنع وقوع شئ من الممكنات بغيره على ما بيننا صحة هذه المقامات بالدلائل البقية فى علم الاصول
فالخامس انه ثبت بالدلائل ان كون الكواكب آلهة يدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى
الابواسطة مقدمات كثيرة وايضا فكونها فى نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادية على الاجساد
والابداع وان كان لا يثبت هذا المعنى الابواسطة مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما يذكر فيها اصول
المقدمات فاما التفريع والنفس يدل فذلك انما يليق بعلم الجدل فلماذا كرر الله تعالى هاتين المقدمتين على
سبيل الرمز لاجرم كتنفى بذكرهما فى بيان ان الكواكب لا قدرة لها على الاجساد والابداع فلهذا السبب
ستدل ابراهيم عليه السلام بافوله على امتناع كونها أربابا وآلهة لمواد هذا العالم (الوجه الثانى) ان
أقول الكواكب يدل على حدوثها وحدثها يدل على افتقارها فى وجودها الى القادر المختار فيكون
ذلك الفاعل هو الخالق لا فلاك والكواكب ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون
واسطة أى شئ كان فبأى يكون قادرا على خلق الانسان أولى لان القادر على خلق الشئ الاعظم لا بد
وان يكون قادرا على خلق الشئ الاضعف واله الاشارة بقوله تعالى تخلق السموات والارض اكبر من خلق
الناس وبقوله أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بل هو الخالق العليم فثبت
بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب أن يكون قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل بدون واسطة
الاجرام الفلكية وإذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس
والنجوم والقمر (الوجه الثالث) أنه لو صح كون بعض الكواكب موحدة وخالقة لبقى هذا الاحتمال فى
الكل وحينئذ لا يعرف الانسان ان خالقه هذا الكوكب أو ذلك الاخر ومجموع الكواكب فببقي شاكى
معرفة خالقه اما لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والاجساد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق
والموجود يمكننا الاشتغال بعبادته وشكره فثبت بهذه الوجوه أن اقول الكواكب كما يدل على امتناع كونها
قدرة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأربابا للحيوان والانسان والله أعلم فهذا اتمام الكلام فى
تقرير هذا الدليل (فان قيل) لاشك ان تلك اللبلة كانت مسبوقة بنهاورليل وكان اقول الكواكب والقمر
والشمس حاصل فى الدليل السابق والنهار السابق وهذا التقرير لا يبقى للأقول الحاصل فى تلك اللبلة مزيد فائدة
(والجواب) أنا بينا ان صلوات الله عليه انما أورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة
النجوم الى التوحيد فلا يبعد أن يقال انه عليه السلام كان جالسا مع أولئك الاقوام ليلة من الليالى وزجرهم

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذى لا اله الا هو الذى فلق البهرا وأنجلكم وأغرق (١١ - نحر ج)

تجدون في كتابكم الرجم على من أحسن قال نعم والذي ذكرته نبي به لولا خشيت أن يحرقني التوراة ان كذبت أو عبرت ما عترفت لك وإن كنت كيف هي في كتابك يا محمد قال عليه الصلاة والسلام اذا شهد أربعة رهط عدول أنه أدخل فيها كما يدخل المبل في المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن صوري يا والذي أنزل التوراة على موسى هكذا أنزل الله في التوراة على موسى فوثب عليه سفلة اليه ودفعه خفت ان كذبه أن ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء كان يعرفها من أعلامه فقال أشهد أن لا اله الا الله وأنت رسول الله النبي الامي المرسلون والمرسلون بشر به صلى الله عليه وسلم بالزانية من فرجها عند باب المسجد (ومن يرد الله فتنته) أي ضلالتهم أو فضيحتهم كأنهم كان فيندرج فيه المذكورون اندراجاً أو اياً عـ دم التصريح بكونهم كذلك للاشعار بكمال ظهوره واستغنائهم عن ذكره (فلن غـ لك له) فان تستطيع له (من الله شيئاً) في دفعها والجملة مستأنفة مقرررة لما قبلها ومبينة لعدم انفكاكهم عن القبائح المذكورة أبداً (أوائل) إشارة الى هذا

عن عبادة الكواكب فيمنها وفي تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضى فلما أفل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأفل فأعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا جملة ما يحضرنا في تقرير دلائل ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه (المسئلة السادسة) نفلس الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلان الشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك وكان أبو علي بن سينا يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي أن المراد بالقوله ما كان في نفس هـ وزعم أن المراد من قوله لا أحب الا^٢ فلان أن هـ هذه الاشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم أن هذا الكلام لا بأس به الا أنه يعدل لفظ الآية عليه ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد أن هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومهدبر العالم مستول عليها قاهر لها والله أعلم (المسئلة السابعة) دل قوله لا أحب الا^٢ فلان على أحكام (الحكم الاول) هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسماً لكان غائباً عنا أبداً فكان آ فلا أبداً وايضاً يتعجب أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش أخرى والحصل معنى الافول (الحكم الثاني) هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس محلاً للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية والامكان متغيراً وحدث يحصل معنى الافول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب أن يكون مبنياً على الدليل لا على التقليد والام لا يمكن لهذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم الرابع) تدل هذه الآية على أن معارف الانبياء برهم استدلالية لا ضرورية والام احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه الآية على أنه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته اذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله أعلم بما قوله تعالى فلما رأى القمر بازغاً قال هـ نذاري فلما أفل قال لنن لم يهدي ربي لا كونه من اقوم الضالين ففيه مسائلتان (المسئلة الاولى) يقال بزغ القمر اذا ابتدأ الطلوع وبزغت الشمس اذا بدا منها طلوع ونجوم بوزغ قال الازهرى كأنه مأخوذ من البرغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقاً ومعنى الآية الله اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب (المسئلة الثانية) دل قوله لنن لم يهدي ربي لا كونه من اقوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وإزاحة الاعذار ونصب الدلائل لان كل ذلك كان حاصلها فهداية التي كان يطلبها به حصول تلك الاشياء لا بد وان تكون زائدة عليهم واعلم ان كونه ابراهيم عليه السلام على مذهبهنا أظهر من أن يشبهه على العاقل لانه في هذه الآية أضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجنبي وبني أن نعبد الاصنام هـ أما قوله فلما رأى الشمس بازغاً قال نذاري هذا كبر فففيه مسائل (المسئلة الاولى) اغما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يقل هذه لوجوه (أحدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر (وثانيها) أن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما أشبه لفظها المذكور وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين (وثالثها) أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه (ورابعها) المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الر بوبية (المسئلة الثانية) قوله هذا اكبر المراد منه اكبر الكواكب جرماً وأقواها قوة فكان أولى بالالهية (فان قيل) لما كان الافول حاصل في الشمس والافول يمنع من صفة الر بوبية واذا ثبت امتناع صفة الر بوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر واسائر الكواكب أولى وبهذا الطريق يظهر أن ذكر هذا الكلام في الشمس يعني عن ذكره في القمر والكواكب فلم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار (قلنا) ان الاخذ من الادون فالادون منقياً الى الأعلى فالأعلى له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيـ كيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على

المذكورين من المنافقين واليهود وما في اسم الإشارة من معنى العبد لا يذان بعد ٨٣ منزلهم في الفساد وهو مبتدأ خبره قوله

تعالى (الذين لم يرد الله أن يظفر قلوبهم) أي من رجس الكفر وخبث الضلالة لانهم مكهم فيهم ما واصلهم عليهم ما وأعرضهم عن صرف اختيارهم إلى تحصيل الهداية بالكلية كما ينبغي عنه وصفهم بالمسارعة في الكفر أولا وشرح فنون ضلالاتهم آخرها والجملة استئناف مبين لكون إرادته تعالى لغنتهم منوطه بسوء اختيارهم وقبح صنيعهم الموجب لها لا واقعة منه تعالى ابتداء لهم في الدنيا خزي) أما المنافقون فخر بهم فضيحتهم وهتك سترهم بظهور نفاقهم فيما بين المسلمين وأما خزي اليهم ودال ذلك والجزية والافضاح بظهور كذبهم في كتمان نص التوراة وتكبير خزي للتخفيف وهو مبتدأ أولهم خبره وفي الدنيا متعلق بما يتعلق به الخبر من الاستقرار وكذا الحال في قوله تعالى (ولهم في الآخرة) أي مع الخزي الدنيوي (عذاب عظيم) هو الخلود في النار وضمير لهم في الجنتين للمنافقين واليهود جميعا لا لليهود خاصة كما قيل وتكرر لهم مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد والجملة استئناف مبني على سؤال

هذا الوجه أولى أم أقوله قال ما أقوم أني يرى مما تشركون فإلغى أنه لما ثبت بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لا جرم تبرأ من الشرك ولقائل أن يقول هب أنه ثبت بالدليل أن هذه الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والالهية لكن لا يلزم من هذا القدر في الشربك مطلقا وثبات التوحيد فلم يفرغ على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم بآثار التوحيد مطلقا (والجواب) أن القوم كانوا ماسعين على نفي سائر الشراكا وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل أن هذه الاشياء ليست أربابا ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجزم بنفي الشراكا على الإطلاق أم أقوله أني وجهت وجهي ففهم مسئلتان (المسئلة الأولى) ففتح الياء من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح (المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي وبسبب جواز هذا المجاز أن من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فحمل توجيهه الوجه اليه كناية عن الطاعة وأما قوله الذي فطر السموات والارض ففيه دققة وهي أنه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الخبز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فتم ترك كلمة الى هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليما عن الخبز والجهة ومعه في فطر آخر جهما الى الوجود وأصله من الشق يقال فطر الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما وأما الخفيف فهو المائل قال أبو العالمة الخفيف الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى بقوله تعالى (وواجهه قومه قال أتخاجوني في الله وقد هذان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون) اعلم أن ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم عدم الحجية المذكورة فالفهم أوردوا عليه سبحانه على صحة أقوالهم منها أنهم عسكوا بالعبادة كقولهم انا وجدنا آباءنا على أمة وكقولهم لم للرسول عليه السلام أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشيء عجيب ومنها أنهم خوفوه بأن لما طعن في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبلبات ونظيره ما حكاها الله تعالى في قصة قوم هودان نقول الاعاء تراك بعض آلهتنا بسوء فذكر هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام فأجاب الله تعالى عن حجته بقوله قال أتخاجوني في الله وقد هذان في معنى لما ثبت بالدليل الموجب للهداية والبقين صحة قولي فكيف بلغت الى حجتكم العلية وكلما تبكم الباطلة وأجاب عن حجته الثانية وهي أنهم خوفوه بالاصنام بقوله ولا أخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل لمن يدر على النفع والضرر والاصنام جادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لاشك ان للظلمات آثارا مخصوصة فلم لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الظلم برجع حاصله الى تأثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجا والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى وأما قوله الا أن يشاء ربي ففيه وجوه (أحدها) الا أن أذن في شأن انزال العقوبة بي (وثانيها) الا أن يشاء أن يبتليني بمعن الدنيا فيقطع عني بعض عادات زعمه (وثالثها) الا أن يشاء ربي فأخاف ما تشركون به بأن يحيمهم او يكمنهم من ضري ونفعي ويقدرها على اتصال الخير والشر الى واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر أنه لا بعد أن يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكارة والحق من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكر وبسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى لو أنه حدث به شيء من المكارة لم يحمل على هذا السبب ثم قال عليه السلام وسع ربي كل شيء علما يعني انه هلام الغيوب فلا يفعل الاصلاح والخير والحكمة في تقدير ان يحدث من مكارة الدنيا فذلك لانه تعالى عرف وجهه السلاخ والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الظلم في الهية الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان نفي الشراكا والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب والسعي في اثبات التوحيد والتزكية لا يوجب اسه تحقاق

نشأ من تفصيل افعالهم وأحوالهم الموجبة للعقاب كانه قيل فإلغى من العقوبة فإلغى لهم في الدنيا الآية (سماعون لا يكذب) خبر آخر

الذم أو بناء على أن المراد بالكذب ما فعله الراشون عند الأكاين والسحت يضم السين وسكون الحاء في الأصل كل ما لا يحل كسبه وقيل هو الحرام مطلقا من سحته إذا استأصله سمي به لانه مسعود البركة والمراد به هنا ما الرشا التي كان يأخذها المحرقون على تحريقهم وسائر أحكامهم الزائفة وهـ المشهور أو ما كان يأخذه فقراؤهم من أغنيائهم من المال ليقيموا على البه ودية كما قيل وأما مطلق الحرام المنتظم لما ذكر انتظاما وليا وقرئ . لاسحت يضم السين والحاء ويفتحه ما ويفتح السين وسكون الحاء وكسر السين وسكون الحاء وعن النبي عليه الصلاة والسلام كل لحم أنبت السحت فالنار أولى به (فان جاؤك) لما بين تفاصيل أمورهم الواهية وأحوالهم المختلفة الموجبة لعدم المبالاة بهم وبأفعالهم حسبما أربه عليه الصلاة والسلام خوطب عليه الصلاة والسلام ببعض ما يبتني عليه من الأحكام بطريق التفريع والفاء فصيحة أي وإذا كان حالهم كما شرح فان جاؤك متحايين اليك فيما شبر بينهم من الخصومات (فاحكم بينهم أو اعرض عنهم) غير مبال بهم ولا خائف من جهنم أصلا وهذا كما نرى تخيير له عليه

العقاب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأنا فاع وابن عامر أن حاجوني خفيفة الذنوب على حذف إحدى النونين والباقيون بالتشديد على الادغام وهو ما قوله وقد هدا في قرأنا فاع وابن عامر هدا في باثبات المياء على الأصل والباقيون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله لا أحب الاقلين والقوم أيضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم وحاجه قومه قال أن حاجوني في الله فحصل لنا من هذه الآية أن الحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح والثناء بالمبالغ وهي الحاجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله قال أن حاجوني في الله ولا فرق بين هذين البابين إلا أن الحاجة في تقرير الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء والحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم والزجر وإذا ثبت هذا الأصل صار هذا قانونا معتبرا لكل موضع جاء في القرآن والاحبار يدل على تبيين أمر الحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق والله أعلم بقوله تعالى وكف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون أعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الأول والتقدير وكيف أخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضروا نتم لا تخافون من الشرك الذي هو أعظم الذنوب وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الأول) ان قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجج والاساطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه (والثاني) انه لا يمنع عقلا أن يؤمر بالتخاذل تلك التماثيل والصور قبله للدعاء والصلاة فقوله ما لم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما لكم تنكرون على الأمن في موضع الامن ولا تنكرون على أنفسكم الامن في موضع الخوف ولم يقل فأيما أحق بالامن أنا أم انتم احد تراز من تركية نفسه فعدل عنه الى قوله فأي الفريقين يعني فريقى المشركين والموحدين ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في الحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مستخدمين لهذين الوصفين (أولهما) الايمان وهو كمال القوة النظرية (وثانيهما) ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية فتم قال أولئك لهم الأمن وهم مهتدون اعلم ان أصحابنا يسمون هذه الآية من وجه والمعتزلة يسمون بها من وجه آخر أما وجه تسميت أصحابنا فهو ان نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عيبا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة وأما وجه تسميت المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب أن لا يحصل الامن الفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له وأجاب أصحابنا عنه من وجهين (الأول) ان قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذ قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد هنا الذين آمنوا بالله ولم يشبهوا الله شريكا في العبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من أولها الى آخرها أغما وردت في نفى الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم هنا على ذلك (الوجه الثاني في الجواب) ان وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يذهب الله ويحتمل أن يذوق عنته وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب والله أعلم بقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك إشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه (الأول) انه إشارة الى قوله لا أحب الاقلين (والثاني) انه إشارة الى أن القوم قالوا له أما تخاف أن تخذلك آلهتنا لاجل انك شمتهم فقال لهم أفلا تخافون انتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين

الصلاة والسلام بين الامرين فقيل هو في امر خاص هو ما ذكر من زنا المحسن وقيل ٨٥ في قتيل قتل من اليهود في بنى قريظة

والنضير ففحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بنو قريظة اخواننا بنو النضير ابونا واحد وديننا واحد ونسبنا واحد واذقنا لومنا قتلنا لم يرضوا بالقود وأعطونا سبعين وسقا من تمر واذ قتلنا منهم قتلوا القاتل وأخذوا منا الضعف مائة وأربعين وسقا من تمر وان كان القاتل امرأة قتلها ابوها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعبء منهم الحرمنا فاقض بيننا فعمل عليه الصلاة والسلام الدية سواه وقيل هو عام في جميع الحكمومات ثم اختلفوا فن قائل انه ثابت وهو المروي عن عطاء النخعي والشامي وقتادة وأبي بكر الاصم وأبي مسعود لم يوافق انه منسوخ وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما لم ينسخ من المائدة الا آيات قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله نسختها قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم نسختها قوله تعالى وان احكم بينهم بما أنزل الله وعليه مشايخنا (وان تعرض عنهم) بيان

خالق العالم ومدبره وبين الخشب المخوف والصنم الم معمول (والثالث) أن المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله آتيناه ابراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة الثانية) قوله وتلك حجتنا آتيناه ابراهيم يدل على ان تلك الحججة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله وباطهاره تلك الحججة في عقله وذلك يدل على أن الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى وبتأكيده هذا ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آناه تلك الحججة ولو كان حصول العلم بتلك الحججة انما كان من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحده نكاد كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت أن هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحججة وذكر الدليل لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز بالدجارت العالية لاجل انه ذكر الحججة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة (المسئلة الرابعة) قرأ عاصم وحزرة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة والماقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال أبو عمر والاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل على الدرجات الكثيرة (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قيل درجات أعماله في الآخرة وقيل تلك الحجج درجات رقيقة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم وهو اعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على أن كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمية والدليل عليه أنه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناه ابراهيم على قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على أن الموجب لحصول هذه الرفعة هو آيتاء تلك الحججة وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحججة واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى أعالي العالم الروحاني وذلك يدل على أنه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات والله أعلم وأمامه حكيم عليم فالعنى انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان أفعال الله منزهة عن الغيب والفساد والباطل وقوله تعالى ﴿وهيئنا له ما يشاء﴾ ويعقوب كلاهدينون وحاهدينان من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجى من المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والباس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آباءهم وذرياتهم واخوانهم واجتبتناهم وهديتناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو اشر كوا لم يحبط عنهم ما كانوا يعملون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه أظهر حجة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذب عنها عدا تدوجوه زعمه وأحسنه عليه (فأولها) قوله وتلك حجتنا آتيناه ابراهيم والمراد اننا نحن آتيناه تلك الحججة وهديتنا اليها وأوقفنا عقله على حقيقة ما ذكرنا من نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما بقوله عظماء الملوك فعلنا وقتلنا واذكرنا وما ذكرنا نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة ووجب أن تكون تلك العظمة عظمة كاملة رقيقة شريفة وذلك يدل على أن آيتاء الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الحججة من أشرف النعم ومن أجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) أنه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهي قوله نرفع درجات من نشاء (وثالثها) أنه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل أشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة لان من أعظم أنواع السرور عدم المرء بأنه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعدد أنواع نعم الله على ابراهيم عليه السلام جزاء

لحال الامر من اثر تحييره عليه الصلاة والسلام بينهم ما تقدم حال الاعراض للمسارعة الى بيان أن لا ضرر فيه حيث كان مظنة الضرر را

ذلك عليهم فشق — تد
عداوتهم ومضارهم له
عليه الصلاة والسلام
فأمنه الله عز وجل بقوله
(فلن يضرك شئاً)
من الضرر فان الله
عاصمكم من الناس (وان
حكمت فاحكم بينكم
بالقسط) بالعدل الذي
أمرت به كما حكمت
بالرحمة (ان الله يحب
المقسطين) ومن ضرورته
أن يحفظهم عن كل
مكره ومجذور (وكيف
يحكمونك وعندهم
النورا فهم بالحكم الله)
تعجب من حكمهم بل
لا يؤمنون به وبكتبه
والحال أن الحكم
منصوص عليه في
كتابه — الذي يدعون
الايمان به وتنبه على
أنهم ما قصدوا بالتحكيم
معرفة الحق واقامة الشرع
وانما طلبوا به ما هو
أهون عليهم وان لم يكن
ذلك حكم الله على زعمهم
فقوله تعالى وعندهم
النورا حال من فاعل
يحكمونك وقوله تعالى
فيمحكم الله حال من
التوراة ان جعلت مرتفعة
بالظرف وان جعلت
مبتدأ فهو حال من
ضميرها المستكن في
الخبير وقيل استئناف
مسوق لبيان أن عندهم
ما يغنيهم عن التحكيم
وتأنيدهم انهم انما يفترون في كلامهم كومة ودرءة (ثم يتولون) عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجب الهداية

على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد فقال ووهبنا له — حق اصلبه ويعقوب بعده من اسحق فان قالوا لم
لم يذكر اسم ابيهم عليه السلام مع اسحق بل أخذ ذكره عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذكر ههنا تأكيد بني
اسرائيل وهم بأسرهم أولاد اسحق ويعقوب وأما اسم ابيهم فانه ما خرج من صلبه أحد من الانبياء الا محمد صلى
الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام في هذا المقام لانه تعالى أمر محمد عليه الصلاة والسلام أن يحتج
على العرب في نفي الشرك بالله بان ابراهيم لم يشارك في الشرك وأصر على التوحيد — درزقه الله النعم العظيمة في
الدين والدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا أن آتاه الله أولاداً كانوا أئمة وعلما وكان الاحتج بهذه الحجّة
هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسم ابيهم مع اسحق
وأما قوله ونوحاهدينا من قبل فلما رآه سبحانه جعل ابراهيم في أشرف الانساب وذلك لانه زرقه أولاداً
مثل اسحق ويعقوب وجعل أنبياء بني اسرائيل من نسله — ما وأخرجه من أصلاب آباء طاهرين مثل
نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة ابراهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الآباء — أما قوله
ومن ذرية نوح — داود وسليمان — قيل المراد من ذرية نوح ويدل عليه وجوه (الاول) ان نوحاً أقرب
المذكورين زعموا الضمير الى الأقرب واجب (الثاني) أنه تعالى ذكر في جملتهم لوطاً وهو كان ابن أخي ابراهيم
وما كان من ذرية نوح بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان رسولاً في زمان ابراهيم (الثالث) ان ولد
الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا اسم ابيهم عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم بل من ذرية نوح عليه
السلام (الرابع) قيل ان يونس عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم عليه السلام وكان من ذرية نوح عليه
السلام (والقول الثاني) ان الضمير عائداً الى ابراهيم عليه السلام والتقدير من ذرية ابراهيم — داود وسليمان
واحتج القائلون بهذا القول بأن ابراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآيات وانما ذكر الله تعالى نوحاً لان
كون ابراهيم عليه السلام من أولاده أحد موجبات رفعة ابراهيم — وأعلم انه تعالى ذكر أولاد اربعة من
الانبياء وهم نوح وادريس واسحق ويعقوب ثم ذكر من ذرية نوح اربعة عشر من الانبياء داود وسليمان وأيوب
ويوسف وموسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسماعيل واليسع ويونس ولوطاً والمجمع ثمانية
عشر — فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما أن يعبر بحسب الفضل والدرجة واما أن يعبر بحسب
الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فما السبب فيه قلنا الحق ان حرف
الواو لا يوجب الترتيب وأحد الدلائل على صحة هذا المطلب هذه الآية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه
لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان وأقول عندى فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك
لانه تعالى خص كل طائفة من طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل (في المراتب) المعبرة عند
جهور الخلق الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيباً عظيماً
(والمرتبة الثانية) البلاء الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والخاصة (والمرتبة
الثالثة) من كان مستحقاً لها من الخلق وهو يوسف عليه السلام فانه نال البلاء الشديد الكثير في أول
الامر ثم وصل الى الملك في آخر الامر (والمرتبة الرابعة) من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة
المحزات وكثرة البراهين والمهابة العظيمة والصلوة الشديدة وتخصيص الله تعالى اياهم بالتقريب العظيم
والتمكين التام وذلك كان في حق موسى وهرون (المرتبة الخامسة) الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا
وترك مخالطة الخلق وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم الله بأنهم من
الصالحين (والمرتبة السادسة) الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق أتباع وأتباع وهم اسماعيل واليسع
ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راينا من الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم
السلام بحسب هذا الوجه الذي شرحناه (المسئلة الثانية) قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا
اختلفوا في انه تعالى الى ماذا هداهم وكذا الكلام في قوله ونوحاهدينا من قبل وكذا قوله في آخر الآية
ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي

وتم للتراخي في الرتبة وقوله تعالى (من بعد ذلك) أي من بعد ما حكوك تصریح بمجاہد ۸۷ قطعاً لنا كبد الاستبعاد والتعجب أي ثم

بهـ رضون عن حكمك
 الموافق لكتابهم من بعد
 ما رضوا بحكمك وقوله
 تعالى (وما أولئك
 بالأمؤمنين) تذييل مقرر
 لفتحوى ماقبـ له ووضع
 اسم الإشارة مـ وضع
 ضمـ يرهمـ للقصد الى
 احضارهم في الذهن بما
 وصفوا به مـ من القبايح
 اعماء الى علة الحكم والى
 أنهم قد تميزوا بذلك عن
 غيرهم اكمل تمييز حتى
 انتظموا في سلك الامور
 المشاهدة وما فيه من معنى
 البعد للايدان بعد
 درجتهم م في العتـ و
 والمكابرة أى وما أولئك
 الموصوفون بما ذكر
 بالأمؤمنين أى بكتابهم م
 لا عراضهم عنه أولا وعن
 حكمك الموافق له نانيا
 أو بهما وقيل وما أولئك
 بالكاملين في الايمان
 تمـ بكتابهم م (انا أنزلنا
 التوراة) كلام مستأنف
 سبق لبيان علوشأن
 التوراة ووجوب مراعاة
 احكامها وانها لم تزل مرعية
 فيها بين الانبياء وهم من
 يقتدى بهم كابر اعن كابر
 مقبولة لكل أحد من
 الحكم والمتحاكين
 محفوظة عن المخالفة
 والتبديل تحفة الماوصف
 به المحـ رفون من عدم
 ايمانهم بها وقـ بررا
 اكفرهم وظلمهم وقوله

الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى افاض هذه الهداية قال بعد هاو كذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على أن تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت أن المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون جزاءه على عمله وايضا لا يعد أن يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما ذلك كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فآله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (والقول الثالث) ان المراد من هذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي أن تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل فلما يحمل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة فبزول الاشكال والله اعلم (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بأن الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فدخل في لفظ العالم الملائكة فقول الله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين وذلك يقتضي كونهم افضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الآية أن الانبياء عليهم السلام يجب أن يكونوا افضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك وقال بعضهم وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلائهم على عالمي زمانهم قال القاضي ويمكن أن يقال المراد وكلام الانبياء بفضلهم على كل من واهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في أن أي الانبياء افضل من بعض كلام واقع في نوع آخر لا يتعلق بالاول والله اعلم (المسئلة الرابعة) قرأ جزء والكسائي واليسع بتشديد اللام وسكون الباء والمباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفها (المسئلة الخامسة) الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع أنه لا ينتسب الى ابراهيم الابالام فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انتسبا الى رسول الله بالام ووجب كونهم من ذرية نبيه وبنوه قال ان ابا جعفر الباقر استدلل بهذه الآية عند الحاج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آباءهم وذرياتهم واخوانهم يفيد احكاما كثيرة (الاول) أنه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان فالآباء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على أنه تعالى خص كل من تعالى به هؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثاني) أنه تعالى قال ومن آباءهم وكلمة من للتبعيض فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمات تدل على أنه قد كان في آباء هؤلاء الانبياء من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة أما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يقد ذلك (الثالث) أنا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آباءهم وذرياتهم واخوانهم كالدلالة على أن شرط كون الانسان رسولا من عند الله أن يكون رجلا وان المرأة لا يجوز أن تكون رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتبيناهم يفيد النبوة لان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء عليهم السلام لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم أنه يجب أن يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتغزيه الله تعالى عن الشرك لانه قال بعده ولو أشركوا لم يحبط عملهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على أن المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا بحرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت أن المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحده انتم ثم انه تعالى صرح بأن ذلك الهدى من الله تعالى ثبت أن الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بنفى الشرك فقال ولو أشركوا والمعنى أن هؤلاء الانبياء لو أشركوا لم يحبط عملهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد وباطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الاجتهاد فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله اعلم ﷻ قوله تعالى

تعالى (فهمه - مدى ونور) حال من التوراه فان ما فهم من الشرائع والا - كام من - حيث ارشادها للناس الى الحق الذي لا يحيد عنه

(يحكم بها النبيون) أى
انبياء بنى اسرائيل وقيل
موسى ومن بعده من
الانبياء جملة مستأنفة
مبينة لرفع رتبته وسمو
طبقته ووقد جوز كونه
حالاً من التوراة فيكون
حالاً مقدرة أى يحكمون
باحكامها ويحكمون
الناس عليهم او به نفس
من ذهب الى أن شريعة
من قبلنا شريعة لنا لم
تسخ ونقد لم يسم الجار
والجارور على الفاعل لما
مر مراراً من الاعتناء
بشأن المقدم والتشويق
الى المؤخر ولان في المؤخر
وما يتعلق به نوع طول
ربما يخل بتدعيه بتجارب
أطراف النظم الكريم
وقوله تعالى (الذين أسلموا)
صفة أجريت على النبيين
على سبيل المدح دون
التخصيص والتوضيح
لكن لا لا قصه الى
مدحه - م بذلك حقيقة
فان النبوة أعظم - م من
الاسلام قطعاً فيكون
وصفهم به بعد وصفهم بها
تنزلاً من الأعلى الى
الادنى بل لتتوبه شأن
الصفة فان ابراز وصف
في معرض مدح العظماء
منبئ عن عظم قدر
الوصف لا محالة كما في
وصف الانبياء بالصالح
ووصف الملائكة بالاعيان
عليهم السلام ولذلك قيل
أوصاف الاشراف

أولئك الذين آتاهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفروا هؤلاء فقد وكلناهم قوماً ليسوا بها بكافرين
اعلم ان قوله أولئك إشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله
تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى أنه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم أن العطف يوجب المقابلة فهذه
الالفاظ الثلاثة لابد وأن تدل على أمور ثلاثة متغايرة وهو اعلم أن الحكم على الخلق ثلاث طوائف (أحدها)
الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى أرواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق
وهو السلاطين يحكمون على الناس بالقرور والسلطنة (وثالثها) الانبياء وهم الذين أعطاهم الله تعالى من
العلوم والمعارف ما لا حيلة بها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم وأيضاً أعطاهم من القدرة
والمكنة ما لا حيلة يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ولما استبعدوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم
الحكام على الاطلاق اذ عرفت هذه المقدمة فقوله آتاهم الكتاب إشارة الى أنه تعالى أعطاهم العلم
الكثير وقوله والحكم إشارة الى أنه تعالى جعلهم حكماً على الناس نافذى الحكم فيهم - م بحسب الظاهر
وقوله والنبوة إشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها
حصول المرتبة بين المتقدمين المذكورين وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والمختار عندنا
ما ذكرناه واعلم أن قوله آتاهم الكتاب يحتمل أن يكون المراد من هذا الالقاء ابتداء بالوحى والتفصيل
عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى والتجليل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل
أن يكون المراد منه أن يؤتاه الله تعالى فهماناً ما في الكتاب وعلماً محيطاً بحقائقه وأسراره وهذا هو الاول
لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتاباً عاماً على التعمين
والتخصيص - م ثم قال تعالى فان يكفروا هؤلاء والمراد فان يكفروا بهذا التوحيد والاطمن في الشرك كفار
قريش فقد وكلناهم قوماً ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلافوا في أن ذلك القوم
منهم على وجوه فقبلهم أهل المدينة وهم الانصار وقيل المهاجرون والانصار وقال الحسن - م هم الانبياء
الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعده هذه الآية
أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال أبو جعفر الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم لما يقع على
غير بنى آدم وقال مجاهد - م الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكاً أو نبياً أو من
الصحابه أو من التابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى فقد وكلناهم قوماً ليسوا بها بكافرين يدل على أنه اغنا
خالقهم - م للايمان وأما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم - م للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان كان البيان
والتمكين وقيل الاطراف مشتركة فيه بين المؤمنين وغير المؤمنين وحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلناهم قوماً ليسوا
بها بكافرين معنى وأجاب الكعبى عنه من وجهين (الاول) أنه تعالى زاد المؤمنين عند آياته - م وبعده من
الطافه وفوائده وشريف أحكامه ما لا يحصى به الا الله وذكر في الجواب وجهان أيضاً فقال وبقتديراً يسوى
لكان بعضهم - م اذ قصروا ولم ينتفع صبح أن يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوى بين
الولدين في العطية فانه يصح أن يقال انه أعطى أحدهما دون الآخر اذ كان ذلك الاخر ضيعه وأفسده
- م واعلم أن الجواب الاول ضعيف لان الاطراف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن
والتخصيص عند المعتزلة غير جائز والثاني أيضاً فاسد لان الوالد لما سوى بين الولدين في العطية ثم ان
أحدهما ضيع نصيبه فأى عاقل يجوز أن يقال ان الاب ما أنعم عليه وما أعطاه شيئاً (المسئلة الثالثة) دللت
هذه الآية على أنه تعالى سينصر نبيه ويقوى دينه ويجعله مستعماً على كل من عاداه فاهراً الكل من نازعه
وقد وقع هذا الذي أخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع فكان هذا جارياً بحسب الاخبار عن الغيب فيكون
معجزاً والله أعلم بقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسئلكم عليه أجراً ان هو الا
ذكرى للعالمين في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لاشبهة في أن قوله أولئك الذين هدى الله هم الذين
تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك في أن قوله فبهداهم اقتده أمر لمحمد عليه الصلاة والسلام وانما الكلام

والاقتداء بدين الانبياء عليهم السلام لاسيما مع ملازمة ما رصفوا به في قوله تعالى ٨٩ (الذين هادوا) وهو متعلق بيحكم أي يحكمون

فما بينهم واللام اما لبيان اختصاص الحكم بهم - أم من أن يكون لهم أو عليهم كأنه قيل لاجل الذين هادوا واما للايدان بنفعه للحكموم عليه أيضا باسقاط التبعة عنه واما للاشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين وقيل التقدير للذين هادوا وعالمهم بخذف ما حذف لدلالة ما ذكر عليه وقيل هو متعلق بأنزلنا وقيل بهدي ونور وفيه فصل بين المصداق ومعه موله وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لما أي هدي ونور كائنان للذين هادوا (والر بايون والاحبار) أي الزهاد والعلماء من ولدهرون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين اليهود وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - مال راينون الذين يسوسون الناس بالعلم وبربوتهم بصفاة قبل كبره والاحبارهم الفقهاء واخذوا حبر بالفتح والكسر والثاني أفصح وهو رأي الفراء ما خوذ من التعبير والتعسين فانهم يحبرون العلم ويزنونه ويدينونه وهو عطف على النبيون أي هم أيضا يحكمون بالحكامها ونوسيط

في تعيين الشيء الذي أمر الله محمدا أن يقتدى فيه به - فمن الناس من قال المراد أنه يقتدى بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتزني عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والأفعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الاما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دالة على أن شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة ليبين أنهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهدين باطالة بدليل أنه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم أكد استمرارهم على التوحيد وادانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم قوما ليسوا بها بكافرين ثم قال في هذه الآية أو تلك الذين هدى الله أي هداهم إلى ابطال الشرك وثابت التوحيد فهداهم اقتده أي اقتد بهم في نفي الشرك وثابت التوحيد - دو تح - حل سفاهات الجهال في هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الاما خصه الدليل المنفصل - قال القا ذى - بعد حل هذه الآية على أمر الرسول بمتابعة الانبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه (أحدها) أن شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها أن يكون مأمورا بالاقتداء بهم - م في تلك الاحكام المتناقضة (وثانيها) أن الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذ ثبت هذا فقول دليل اثبات شرعهم - م كان مخصوصا بتلك الاوقات لا في غير تلك الاوقات فيمكن الاقتداء بهم - م في ذلك الهدى هو أن يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم - م في شرائعهم في كل الاوقات (وثالثها) أن كونه عليه الصلاة والسلام متعالمهم في شرائعهم يوجب أن يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم - م في شرائعهم (والجواب عن الأول) أن قوله فهداهم اقتده يتناول الكل فاما ما ذكرتم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم - م فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة (وعن الثاني) أنه عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورا بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متباعدة لان المسلمين لما استدلو بالحجج دوت العالم على وجود الصانع لا يقال انه - م متبعون للهمود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المسلمين يستدل بالدليل يكون أصلا في ذلك الحكم ولا تملأ له عن قبله البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الأول سببا لوجوب الفعل على الثاني وبهذا التقرير يسقط السؤال (وعن الثالث) أنه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجي وتقريره به ذلك ان شاء الله تعالى فثبت بما ذكرنا دالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا (المسئلة الثانية) احتج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره هو أننا بينا أن خصال الكمال وصفة الشرف كانت مفارقة فيهم بأجمعهم فدأود وسليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجيبا لهما تين الخاليتين وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمجترات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والباس كانوا أصحاب الزهد واسمعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت أنه تعالى انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل الكل أمر محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بهم بأسرهم فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمد - م إلى الله عليه وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفارقة فيهم بأجمعهم - م ولما أمره الله تعالى بذلك امتنع أن يقال انه قصر في تحصيلها فثبت أنه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت أنه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم - م ومتى كان الامر كذلك وجب أن يقال انه أفضل منهم بكنيتهم والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى قوله هدى الله دليل على أنهم مخصوصون بالهدى لانه لو

المحكموم لهم بين الماطوفين للايدان بان الامل في الحكم بها وحل الناس على ما فيهم اهام النبيون وانما الر بانبون

والاحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك ٩٠ كما ينبى عنه قوله تعالى (بما استخفوا) أى بالذى استخفوه من جهة النبيين وهو والنوابة

حيث سألوهم — أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الإطلاق ولا ريب في أن ذلك منهم — عليهم السلام استخلاف لهم في اجراء أحكامها من غير اخلال بشئ منها وفي إيمانها أولا ثم بيانها ثانيا بقوله تعالى (من كتاب الله) — من نفخهم بها وأحلامها ذاتا وإضافة وتأكيدا بحباب حفظها والعمل بما فيها ما لا يخفى وإيراد ما بعنوان الكتاب للإيماء إلى إيجاب حفظها عن التغيير من جهة الكتابة والباء الداخلة على الموصول متعلقة بيحكم لكن على أنها صلة كالتى في قوله تعالى بها إثلا يلزم تعلق حرف جر متحدى المعنى بفعل واحد بل على أنها سببية أى ويحكم الربانيون والاحبار أيضا بسبب ما حفظوه من كتاب الله حسبما وصاهم به أنبياءهم وسألوهم أن يحفظوه وليس المراد بسببته لحكمهم ذلك بسببته من حيث الذات بل من حيث كونه محفووظا فان تعلق حكمهم بالموصول مشعر بسببية المفظ المترتب لا محالة على ما في خبر الصلة من الاستحفاظ له وقيل الباء صلة لفعل مقدرمعطوف على قوله

هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله أولئك الذين هدى الله فائدة تخصهم (المسئلة الرابعة) قال الواحدى الاقتداء فى اللغة اتيان الشانى بمثل فعل الاول لاجل أنه فعله روى العميانى عن الكسائى أنه قال يقال لى بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن عامر اقنده بكسر الدال وشم الهاء لكسر من غير بلوغ ياء والباقون اقنده ساكنة الهاء غير أن حمزة والكسائى يحذفانها فى الوصل وبشتانها فى الوقف والباقون يشبثونها فى الوصل والوقف والحاصل أنه حصل الاجماع على اثباتها فى الوقف قال الواحدى الوجه الاثبات فى الوقف والحذف فى الوصل لان هذه الهاء وقعت فى السكت بمنزلة همزة الوصل فى الابداء وذلك لان الهاء لا الوقف كما أن همزة الوصل لا ابتداء بالساكن فكما لا تثبت همزة حلال الوصل كذلك ينبى أن لا تثبت الهاء الا أن هؤلاء الذين أنبتوا راموا موافقة المحقق فان الهاء ثابتة فى الخط فذكرها المخالفة الخط فى حاتى الوقف والوصل فأنبتوا وأما قراءة ابن عامر فقال أبو بكر ومجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف فلا تقرب فى حال من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها قال أبو على الفارسي ليس بغلط ووجهه أن تجعل الهاء كتابة عن المصدر والتقدير فهداهم اقتدا الاقتداء فيضمرا الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن فى الوقف كما تقول اشتدته والله أعلم أما قوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجرا فإلما ربه أنه تعالى لما أمره بالاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هدايتهم ترك طاب الاجرى ايصال الدين والبلغ الشريعة لاجرم اقتدى بهم فى ذلك فقال لا أسئلكم عليه أجرا ولا أطالب منهم مالم لا ولا جعل لان هو يعنى القرآن الا ذكرى للعالمين يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون اليه فى معاشهم ومماتهم وقوله ان هو الا ذكرى للعالمين يدل على أنه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل أهل الدنيا لاني قوم دون قوم والله أعلم بقوله تعالى وما قدر والله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس فجعل لونه قراطيس تدور وتنفخون كثير او علمهم مالم تعلموا أنتم ولا بأوكم قل الله ثم ذره فى خرضهم يعلبون ثم اعلم أنما ذكرنا فى هذا الكتاب أن مدار امرنا القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دلائل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك الدلائل بالوجوه الواضحة شرع بعده فى تقرير امر النبوة فقال وما قدر والله حق قدره حيث أنكر والنبوة والرسالة فهذه ابيان وجه نظم هذه الآيات وأنه فى غاية الحسن وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير قوله تعالى وما قدر والله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروى عنه أيضا أنه قال معناه ما آمنوا ان الله على كل شئ قدير وقال أبو العالمة ما وصفوه حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحق الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشئ اذا سبره وخرزه وأراد أن يعلم مقداره بقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام وأن غم عليكم فاقدروا له أى فاطلبوا أن تعرفوه هذا أصله فى اللغة ثم قال يقال لمن عرف شأه يقدر قدره واذالم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدر والله حق قدره صحيح فى كل المعانى المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم ما قدروا لله حق قدره بين السبب فيه وذلك هو قوله — ما أنزل الله على بشر من شئ واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو فى الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الاول) أن منكر البعثة والرسالة اما أن يقول انه تعالى ما كلف أحدا من الخلق تكليفه أصلا أو يقول انه تعالى كلفه التكليف والاول باطل لان ذلك يقتضى أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسول وأهل الدين والاعراض عن شكر المنعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعهم أن كل ذلك باطل وأما أن يسلم أنه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهى فهذه لا بد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز أن يقال العقل كفى فى إيجاب الواجبات واجتناب المحضات قلنا هب أن الامر كما قلتم الا أنه لا يتمتع تأكيد التعريف العقلى بالتعريفات المشروعة على أسنة الانبياء والرسول عليهم السلام فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة

تعالى يحكم بها النبيون عطف جملة على جملة أى ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله الذى سألوهم أنبياءهم أن

فقد

بِحفظوه من التغيير (وكانوا عليه شهداء) أى رقباء يحمونه من أن يحوم حوله ٩١ التغيير والتبديل بوجه من الوجوه فتغيير

فقد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق في حقه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره (الوجه الثاني في تقرير هذا المعنى) ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبياء والرسل لانه يمتنع اظهار المجزة على وفق دعواه تصد بقاله واقتالونهم هذا القول لهم مقامان (أحدهما) ان يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة (والمقام الثاني) الذين يسلمون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان يتقدم حصول هذه الافعال الخارقة للعادات لادلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا الوجهين يوجب القبح في كمال قدرة الله تعالى (أما المقام الاول) فهو انه ثبت ان الاجسام متمثلة وثبت ان ما يحتمله الشيء وجب ان يحتمله مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للترق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفه بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل انه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات (وأما المقام الثاني) وهو ان حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعى النبوة يدل على صدقهم فهذا ايضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول فثبت ان كل من انكر امكان البعثة والرسالة قد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره (والوجه الثالث) انه لما ثبت حدوث العالم بقول حدوثه يدل على ان الاله العالم قادر عالم حكيم وان كان الخلق كلهم عبيده وهو الملك لهم على الاطلاق وملاك لهم على الاطلاق والملك المطاع يجب ان يكون له امر ونهي وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة ووعد على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب فيمكن من انكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى مذكما مطاعا ومن اعتمد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره فثبت ان كل من قال ما انزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره (المسئلة الثالثة) في هذه الآيات بحث صعب وهو ان يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انه لم قالوا ما انزل الله على بشر من شيء ام ان يقال انهم كفار قريش او يقال انهم اهل الكتاب اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قوله تعالى انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ابراهيم هذا الالتزام عليهم وأما ان كان الثاني وهو ان قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا ايضا صعب مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع ان مذهبهم ان التوراة كتاب انزله الله على موسى والانجيل كتاب انزله الله على عيسى وايضا فهذه السورة مكية والمنظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية عليهم افسه هذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور وقال ابن عباس ان مالا بن الصبي كان من احوار اليهود وورثهم وكان رجلا سميا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبعث الخبر السمين وانت الخبر السمين وقد سمعت من الاشياء التي قطعتم اليهم وفضلتم القوم فغضب مالا بن الصبي ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية وفيها ثلاث (السؤال الاول) اللفظ وان كان مطابقا بحسب اصل اللغة الا انه قد يتقيد بحسب المعرف الا ترى ان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار فخرجت من الدار فان قلت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللظ وان كان مطابقا الا انه بحسب المعرف يتقيد بتلك المرة فكذلك ههنا قوله ما انزل الله على بشر من شيء وان كان مطابقا بحسب اصل اللغة الا انه بحسب المعرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما انزل الله على بشر من شيء مراده منه انه ما انزل الله على بشر من شيء في انه يبعث مراعاة احكامها وحفظها عن قبلكم من الانبياء واشياءهم (واخشون) في الاحلال بحقوق مراعاتها فكيف بالتعرض لها بسوء (ولا

مدلما كان له عينا كان
أومعنى أخذنا منوطا
بالرغبة فيما أخذنا
والاعراض عما أعطى
وبذلك فصل في تفسير
قوله تعالى أولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى
فالمدعى لا تستبدلوا باقى
التي فيها بان تخرجوها
منها أو تتركوا العمل
بها أو تأخذوا لانفسكم بدلا
منها (ثمنا قلبلا) من
الرشوة والجلاء وصائر
المخطوطات الدينية فانها
وان جلت قليلة مستزلة
في نفسها الاسمي بالنسبة
الى ما فات عنهم به ترك
العمل بها وانما عبر عن
المشتري الذي هو العمد
في عقود المعاوضة والمقصد
الاصلى بالثمن الذى شأنه
أن يكون وسيله الى
تحصيله وأبرزت الآيات
التي حقها أن يتنافس
فيها المتنافسون في معرض
الآلات والوسائط
حيث قرئت بالباء التي
تصح الوسائط ليدان
بمعاني الغنى في التمكن
بأن جمعوا المقصد
الاقصى وسيله والوسيله
الادنى مقصدا (ومن لم
يحكم بما أنزل الله) كأنما من
كان دون المخاطبين خاصة
فانهم من درجون فيه
اندر اجا اولياى من لم يحكم
بذلك مستهين بانه منكر
له كما يقتضيه ما فعلوه من

الحبر السمين واذا صار هذا المطلق مجولا على هذا المقدم لم يكن قوله من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى
مبطلا للكلام فيه هذا السؤال (والسؤال الثانى) ان مالك بن النصف كان متفخرا بكونه يهوديا
منظارا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة أن يقول ما أنزل الله على بشر من شئ الا على سبيل الغضب
المدحش للعلل أو على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى أنزل القرآن
الباقى على وجه الدهر في ابطاله (والسؤال الثالث) أن الاكثر من اتفقوا على أن هذه السورة مكية وانها
نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن أن ينزل
الآية على تلك المناظرة وايضا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال هذه الآية المعينة انما
نزلت في الواقعة الفلانية فهذه هي السؤالات الواردة على هذا القول والاقترب عندى أن يقال لعل مالك بن
النصف لما نادى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما أنزل الله عليك
شيا البتة واسترسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها أنك لما سلمت
أن الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما أنزل على شيا
لانى بشر وموسى بشر ايضا فلما سلمت أن الله تعالى أنزل الوحي والتفصيل على بشر امتنع عليك أن تقطع
وتجزم بانه ما أنزل الله على شيا فكان المقصود من هذه الآية بيان أن الذى ادعاه محمد عليه الصلاة
والسلام ليس من قبيل الممنوعات وأنه ليس للخصم اليهودى أن يصر على انكاره بل أقصى ما فى الباب أن
يطلبه بالمجترى أن يهوى المقصود والافلا فما أن يصر اليهودى على أنه تعالى ما أنزل على محمد شيا البتة
مع أنه معترف بأن الله تعالى أنزل الكتاب على موسى فذاك محض الجهالة والتعاليق به هذا التقرير يظهر
الجواب عن السؤالين الاولين (فاما السؤال الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل
واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهود قلنا القائلون بهذا
القول قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة لا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذه
منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثانى) أن قائل هذا القول أعنى ما أنزل الله على بشر من شئ
قوم من كفار قريش فلهذا القول قد ذكر بعضهم به أن يقال كفار قريش ينكرون نبوة جميع الانبياء
عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم وايضا فبعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما
يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم فمن المعلوم
بالضرورة أن هذه الاحوال لا تليق الا باليهود وقول من يقول أن أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها
خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكيك نظام الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق بأحسن الكلام
فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول (أما السؤال الاول) فيمكن دفعه بأن
كفار قريش كانوا مختلفين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور
المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وقلقى البحر وظلال الجبل وغيرها
والكفار كانوا يظنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب أنهم كانوا يظنون منه أمثال هذه المعجزات
وكانوا يقولون لو حدثنا بأمثال هذه المعجزات لا نمناك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب
عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم بعد اراد نبوة موسى عليه السلام الزام
عليهم في قوله ما أنزل الله على بشر من شئ (وأما السؤال الثانى) بخوابه ان كفار قريش واليهود
والنصارى لما كانوا متشاركين في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لم بعد أن يكون الكلام الواحد
وارد على سبيل أن يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبعضه يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذه
ما يحضرنا في هذا البحث الصعب وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) مذهب كثير من المحققين أن عقول
الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من أهل هذا المذهب يحتجون على صحته بقوله
تعالى وما قدر الله حق قدره أى وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكر هذه

تفصيله في مطلع سورة
البقرة والجملة تذييل
مقرر لمضمون ما قبلها ابلغ
تقرير وتخصير عن
الاختلال به اشد تحذير
حيث علق فيه الحكم
بالكفر بمجرد ترك الحكم
بما أنزل الله تعالى فكيف
وقد انضم اليه الحكم
بخلافه لاسيما مع مباشرة
ما هو اعنه من تحريفه
وضع غيره موضعه
وادعاء أنه من عند الله
لشتم روايه ثمتا قلبه لا
(وكتبتنا) عطف على
أنزلنا التوراة (عليهم)
أى على الذين هادوا
وقرئ وأنزل الله على بني
اسرائيل (فيها) أى فى
التوراة (أن النفس
بالنفس) أى تقادها اذا
قتلتها بغير حق (والعين)
تفقا (بالعين) اذا فقت
بغير حق (والأنف) يجذع
(بالأنف) المقطوع بغير
حق (والاذن) تصلم
(بالاذن) المقطوعة طالما
(والسن) تقلع (بالسن)
المفوعة بغير حق
(والجروح قصاص) أى
ذات قصاص اذا كانت
بحيث تعرف المساواة
وعن ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما أنهم كانوا
لا يقتلون الرجل بالمرأة
فقرئت وقرئ وان الجروح
قصاص وقرئ والعين
الى آخره بالرفع عطفها

اللفظة في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار فهنا وردت في حق اليهود أو كفار مكة وكذا
القول في الموضعين الآخرين وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة والله أعلم (المسئلة الخامسة) في
هذه الآية أحكام (الحكم الاول) ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله
ما أنزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلولم تفيد العموم لما كان قوله تعالى قل من أنزل الكتاب
الذى جاء به موسى ابطلا له ونقضاً عليه ولولم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت
ان النكرة في موضع النفي نعم والله أعلم (الحكم الثانى) النقص يقدح في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض
قوله ما أنزل الله على بشر من شيء بقوله قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى فولم يدل النقص على
فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب وهو اعلم أن قول من يقول ابداء الفارق بين الصورتين
يمنع من كون النقص مبطلا لضعيف اذ لو كان الامر كذلك لاسقطت حجة الله في هذه الآية لان اليهودى
كان يقول مجزات موسى أطهر وأبهر من مجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة هناك اثباتها هنا ولو كان
الفارق مقبولا لاسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا أن النقص على الاطلاق مبطل والله
أعلم (الحكم الثالث) تفلسف الغزالي فزعم ان هذه الآية مبينة على الشكل الثانى من الاشكال المنطقية
وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا وأحد من البشر ما أنزل الله عليه شيئا ينتج من
الشكل الثانى أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس
ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهى قوله ما أنزل الله على
بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف
بصحة الشكل الثانى من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف والله أعلم وهو اعلم أنه تعالى
لما قال قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى وصف بعده كتاب موسى بصفات (فالصفة الاولى) كونه
نورا وهدى للناس واعلم أنه تعالى سماه نورا تشبيها بالنور الذى به بين الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير
لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير قلنا بالنور
له صفتان (احدهما) كونه فى نفسه ظاهرا جليا (والثانية) كونه بحيث يكون سببا للظهور وغيره فالمراد من
كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم أنه تعالى وصف القرآن ايضا بهذين الوصفين فى آية أخرى فقال
وامكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا (الصفة الثانية) قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون
كثيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وابن كثير يجمعونه على لفظ الغيبة وكذلك تبدونها
ويخفون لأجل أنهم غائبون وبديل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من
شيء فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ المعامبة فكذلك القول فى البواتى ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير
قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا وأخفاء على الخطاب
فكذلك ما قبله (المسئلة الثانية) قال أبو على الفارسى قوله يجعلونه قراطيس أى يجعلونه ذاقراطيس أى
يودعونها ياها فان قيل ان كل كتاب فلا بد وأن يودع فى القراطيس فاذا كان الامر كذلك فى كل الكتب
فما السبب فى أن حكى الله تعالى هذا المعنى فى معرض الذم لهم بقولنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد
انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذى فيه صفة
محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل الى أهل المشرق
والمغرب وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل
عليه أن الرجل فى هذا الزمان لو أراد ادخال الزيادة والنقصان فى القرآن لم يقدر عليه فكذلك القول فى التوراة
قلنا قد ذكرنا فى سورة البقرة أن المراد من التحريف نفسه يرايات التوراة بالوجه الباطلة الفاسدة كما يفعله
المبطلون فى زماننا هذا يأتون القرآن فان قيل هب أنه حصل فى التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام الا أنها قديمة وانقوم ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك الآيات فلم قال ويخفون كثيرا قلنا

على محل أن النفس لان المعنى ككتبتنا عليهم النفس بالنفس اما لاجراء كتنابجى قلنا واما لان معنى الجملة التى هى قولك النفس بالنفس

بالقصاص أي فمن عفا عنه والتعبير عنه بالتصدق للبالغة في الترغيب فيه (فهو) أي التصدق (كفارة له) أي للتصدق بكفر الله تعالى بها ذنوبه وقيل للجاني إذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه وقرئ فهو كفارته له أي فالتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء وهو تعظيم لما فعل كقوله تعالى فأجره على الله (ومن لم يحكم) كأنما من كان فيقتول من لا يرى قتيل الرجل بالمرأة من اليهود تناول بينا (بما أنزل الله) من الأحكام والشرائع كأنما ما كان فيه دخل فيها الأحكام المحكية دخولا أوليا (فأولئك هم الظالمون) المبالغون في الظلم المتعدون لحدوده تعالى الواضعون للشيء في غير موضعه والجملة تذييل مقدر لا يحجب العمل بالأحكام المذكورة (وقمينا على آثارهم) شروع في بيان أحكام الانجيل اثر بيان أحكام التوراة وهو عطف على أنزلنا التوراة أي آثار النبيين المذكورين يقال قفيتهم فلان إذا تبعته أباه فخذن المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه أي

القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الأحكام التي أنزلها عليهم لا يخفون الآيات المشتملة على رحم الراني المحسن (الصفة الثالثة) قوله وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بتقدم محمد وآلهم وبقبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدًا ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل الله والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية قل من أنزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهدان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد بقول صاحب به بالمجربات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون إلا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرًا بسبب ظهور الحجج القاطعة لا حرم قال تعالى لمحمد دقل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ونظيره قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله وأيضًا أن الرجل الذي يحاول إقادة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذي أحدث الحياة بعد عدمها ومن الذي أحدث العقل بعد الجهالة ومن الذي أودع في الخدقة القوة الباصرة وفي الصمخ القوة السامعة ثم إن ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود أنه بلغته هذه الدلالة المبينة إلى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها فسواء أقرأ الخضم به أولم يقرأ فالمقصود حاصل فكذلك أهنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسألان (المسألة الأولى) المعنى أنك إذا ألفت الخطة عليهم وبلغت في الاعتذار والانهذار هذا المبلغ العظيم غيبتك لم يبق عليك من أمرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى إن علمك إلا البلاغ (المسألة الثانية) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لأن قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لأجل أنهم لم يدعوا ذلك لأن في حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه والله أعلم بقوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولننذرهم القسري ومن حولها والذي يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلواتهم يحافظون اعلم أنه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال ما أنزل الله على بشر من شيء ذكر بعده أن القرآن كتاب الله أنزلناه الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام واعلم أن قوله وهذا الشارة إلى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الأولى) قوله أنزلناه والمقصود بأن يعلم أنه من عند الله تعالى لا من عند الرسول لأنه لا يبعد أن يخص الله محمدًا عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يمكن بسببها من تركيب ألفاظ القرآن على هذا الصفة من الفصاحة فيبين تعالى أنه ليس الأمر على هذه الصفة وأنه تعالى هو الذي تولى أنزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك قال أهل المعاني كتاب مبارك أي كثير خير دائم بركته ومنفعته ببشر بالشواب والمنفعة ويرجع عن التبعيض والمعصية وأقول العلوم إما نظرية وإما عملية أما العلوم النظرية فاشرفها وأكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ولا ترى هذه العلوم أكمل ولا أشرف مما تحبده في هذا الكتاب وأما العلوم العملية فالمطلوب أما أعمال الجوارح وأما أعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الأخلاق وتركيب النفس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجده في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي وأنا قد نقلت أنواعا من العلوم العقلية والعقائدية فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم (الصفة الثالثة) قوله مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والأمر في الحقيقة كذلك لأن الموجود في سائر الكتب الإلهية أما علم الأصول وأما علم الفروع أما علم الأصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الأزمنة والأمكنة فوجب القطع بأن المذكور في القرآن موافق ومطابق لما في التوراة والزبور

(وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ) عطف على قفينا وقرئ بفتح الموحدة (فيه هدى ونور) كافي التوراة ٩٥ وهو في محل نصب على أنه حال من

الانجيل أى كائنا فيه ذلك
كانه قيل مشتملا على
هدى ونور وتبين
هدى ونور للتفخيم
وبندرج في ذلك شواهد
نبوته عليه السلام (ومصدقا
لما بين يديه من التوراة)
عطف عليه داخل في
حكم الحالة وتكرير ما بين
يديه من التوراة زيادة
التقرير (وهدى وموعظة
للتقين) عطف على
مصدقا منتظم معه في سلك
الحالة جعل كاهدى
بعد ما جعل مشتملا عليه
حيث قيل فيه هدى
وتخصيص كونه هدى
وموعظة بالمؤمنين لأنهم
المهتمون به مداه
والمتفهمون بحججه دواه
(وايحكم أهل الانجيل بما
أنزل الله فيه) أمر مبتدأ
لهم بأن يحكموا ويعملوا
بما فيه من الامور التي
من جملتها دلائل رسالته
عليه الصلاة والسلام
وشواهد نبوته وما قرره
الشريعة الشريفة من
أحكامه وأما أحكامه
المنصوصة فليس الحكم بها
حكما بما أنزل الله فيه بل
هو ابطال وتعطيل له اذ هو
شاهد بنسخها وانتهاء وقت
العمل به لان شهادته
بصحته ما ينسخها من
الشريعة شهادة بنسخها
وبان أحكامه ساقطه
لذلك الشريعة التي شهد
بصحتها كما سيأتى في قوله

والانجيل وسائر الكتب الالهية وأما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المقدمة على القرآن مشتملة
على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام وإذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن
التكليف الموجودة فيها إنما تبقى الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وأما بعد ظهور شرعه فانها
تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق
له هذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع
(المصنف الرابعة) قوله تعالى ولتذرا أم القرى ومن حولها واهلها البجاث (البجاث الاول) اتفقوا على أن
هنا محذوفوا والتقدير ولتذرا أهل أم القرى واتفقا على أن أم القرى هي مكة واختافوا في السبب الذي
لأهل مكة سميت بذلك الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لأن الارضين دحمت من تحتها ومن حولها
وقال أبو بكر الاصم سميت بذلك لأنها قبيلة أهل الدنيا فصارت هي كالأصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها
وأيضاً من أصول عبادات أهل الدنيا الحبيب وهو ما يتجسد في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق إليها
كما يجتمع الأولاد إلى الأم وأيضاً فلما كان أهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج لأجرهم يحصل هناك
أنواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شئ أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة
فلهذا السبب سميت مكة أم القرى وقيل إنما سميت مكة أم القرى لأن الكعبة أول بيت وضع للناس وقيل
أيضاً أن مكة أول بلدة سكنت في الأرض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها داخل فيه سائر البلدان
والقرى (والبحث الثاني) زعمت طائفة من اليهود أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان رسولاً إلى العرب فقط
واحتملوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا أنه تعالى بين أنه إنما أنزل عليه هذا القرآن ليلبغاه إلى أهل مكة
والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثاً إلى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتذرا
أم القرى ومن حولها باطلاً (والجواب) أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتهاء الحكم فيما
سواها لا بدالة المفهوم وهي ضيقة لا سيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة
والسلام أنه كان يدعى كونه رسولاً إلى كل العالمين وأيضاً قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى
المحيطة بها وهذا التقدير يدخل فيه جميع بلاد العالم والله أعلم (البحث الثالث) قرأنا في رواية أبي
بكر بن عبد الله بن جهم السكتي هو المنذر لأن فيه انذاراً ألا ترى أنه قال لتذرا واهلها بالبجاث وقالوا
وقال إنما أنذرهم بالوحى فلا يمنع اسناد الانذار إليه على سبيل الاتساع وأما الباقيون فانهم قرؤا ولتذرا بالناء
خطأ بالني صلى الله عليه وسلم لأن المأمور والموصوف بالانذار هو قال تعالى إنما أنت منذر وقالوا وتذره
الذين يخافون ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضى أن الايمان بالآخرة
جار مجرى السبب للايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوهاً
(الاول) ان الذى يؤمن بالآخرة هو الذى يؤمن بالوعود والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك
فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبة من حلول العقاب ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد
والنبوة فيحصل الى العلم والايمان (والثاني) أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبنى على الايمان بالبعث
والقيامة وليس لاحد من الانبياء ما عفا في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام
فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحته الآخرة أمرين متلازمين (والثالث)
يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج أهل مكة من قبول هذه الدين لان الحامل على
تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحق والحسد وليس الا رغبة في الثواب والرغبة
عن العقاب وكفار مكة لم يمتدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم بعد
قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلواتهم يحافظون والمراد أن
الايمان بالآخرة كما يحتمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس
لقاتل أن يقول الايمان بالآخرة يحتمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر لا نأ

تعالى يا أهل الكتاب اسم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل الآية وقيل هو كناية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيناه

أى وقلنا يحكم أهل الانجيل الخ ٩٦ وقرئ وأن يحكم على أن موصولة بالامر كما في قولك أمرته بأن قم كأنه قيل وآتيناه الانجيل

وأمرنا بأن يحكم أهل الانجيل الخ وقرئ على صيغة المضارع ولا م التعليل على أنها متعلقة بتدبر كأنه قيل وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه آتيناه إياه وقد عطف على هدى وموعظة على أنه ما مفعول لهما وأنه قيل وللهدى والموعظة آتيناه إياه ولله حكم بما أنزل الله فيه (ومن لم يحكم بما أنزل الله) منكر اله مستمينا به (فالويل لهم الفاسقون) المتدرون الخارجون عن الإيمان والجملة تدبيل مقدر لمضنون الجملة السابقة ومؤكد لجوب الامتنال بالامر وفيه دلالة على أن الانجيل مشتمل على الأحكام وأن عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع ما مورأ بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما في التوراة خاصة وجملة على معنى وليحكم بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر (وأنزلنا إليك الكتاب) أى الف رد الكامل الحقيقى بأن يسمى كتابا على الإطلاق لميازته جميع الأوصاف السكالية لجنس الكتاب السماوى وتفقده على بقية أفراد

نقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الإيمان بالله وأعظمها خطرا لا ترى أنه لم يقع اسم الإيمان على شئ من العبادات الظاهرة الاعلى الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أى صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شئ من المعاصى الاعلى ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكر فى هذا المقام والله أعلم بقوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شئ ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسوط أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تفترون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقيبها ما يدل على عدم ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وفى الآيات مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد الاشياء الثلاثة (فأولها) أن يفترى على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا فى مسيلة الكذاب صاحب اليمامة وفى الاسود العنسى صاحب صنعاء فانهما كانا يدينان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلة يقول محمد رسول قرئش وأنا رسول بنى حنيفة قال القاضى الذى يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعى الرسالة كذبا وإن كان لا يقتصر عليه لان العبرة بعدم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى ما هو برى عنه ما فى الذات وما فى الصفات وما فى الافعال كان داخل تحت هذا الوعيد قال والافتراء على الله فى صفاته كالجحيم وفى عدله كالجهنم وفى ما لا يدركه أعظم أنواع الظلم بأن افترى على الله الكذب وأقول أما قوله المجسمة قد افترى على الله الكذب فهو حق وأما قوله ان هذا افتراء على الله فى صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتميزا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فنزعم ان اله العالم ايسم مجسم كان معناه أنه بقول جميع الاجسام والمتميزات محدثة ولها بأسرها خالق هو موجود ايسم متميز والمجسم بنى هذه الذات فكان الخلاف بين الموحدين والمجسم ايسم فى الصفة بل فى نفس الذات لان الموحدين ثبتت هذه الذات والمجسم يتغير فثبت أن هذا الخلاف لم يقع فى الصفة بل فى الذات وأما قوله المجسمة قد افترى على الله تعالى فى صفاته فليس بصحيح لانه يقال له المجسمة ما زادوا على قولهم الممكن لا يبدله من مرجح فان كذبوا فى هذه القضية فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الاله وان صدقوا فى ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعى بتخليق الله تعالى وذلك عين مانسبه بالجهنم فثبت أن الذى وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المفترى على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان أحد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فان قال هذا الكلام لزمه نفي الدافع بالكلمة بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلمة (والنوع الثانى) من الاشياء التى وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شئ والفرق بين هذا القول وبين ما قبله أن فى الاول كان يدعى أنه أوحى اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم وأما فى هذا القول فقد أثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهو اثبات ما ليس بوجوده ونفى ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سأنزلنا مثل ما أنزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحارث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل ل هذا وقوله فى القرآن انه من أساطير الاولين وكل أحد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعى معارضة القرآن وروى أيضا أن عبدا لله بن سعد بن أبى سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام فلما نزل قوله واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين أملاه الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر محجب عبدا لله منه فقال فتبارك الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا أنزلت الآية فسكت عبدا لله وقال ان كان محمد صادق فقد أوحى الى وان كان كاذبا فقد عارضته فهذه هو المراد من قوله سأنزل مثل ما أنزل الله أما قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون فى

وهو القرآن التكرهم فاللام لاهد والجملة عطف على أنزلنا وما عطف عليه وقوله تعالى (بالحق) متعاقب بمحذوف وقع غمرات

(مصدق لما بين يديه) حال من الكتاب أى حال كونه مصدقا لما تقدمه أمامه حيث أنه نازل حسب ما نعت فيه أو من حيث أنه موافق له في القصص والمواعيد والدعوة إلى الحق والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وأما ما يقرأ من مخالفته له في بعض جزئيات الأحكام المتغيرة بسبب تغير الأعمار فليست بخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث أن كلام من تلك الأحكام حق بالإضافة إلى عصره متضمن للحكمة التي عليها يدور أمر الشريعة وليس في المتغير دلالة على أبدية أحكامه المنسوخة حتى يخالفه النامخ المتأخر وإنما يدل على مشروعيتها مطلقا من غير تعرض لمقائمه وزوالها بل نقول هو ناطق بزوالها لما أن النطق بصحة ما ينسخه ناطق ينسخها وزوالها وقوله تعالى (من الكتاب) بيان لما واللام للجنس إذا المراد هو الكتاب السماوي وهو بهذا العنوان جنس برأسه وإن كان في نفسه نوعا مخصوصا من مدلول لفظ الكتاب وعن هذا قالوا

غمرات الموت فاعلم أن أول الآية وهو قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا يفيد التعريف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولو ترى إذا الظالمون في غمرات الموت كالتفصيل لذلك المحمل والمراد بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جميع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه ومنه غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمرة الشيء إذا غمره غطاءه وقال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثرته غمرته ذلك وغمره الدين إذا كثر عليه هذا هو الأصل ثم يقال للشدايد والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف أى رأيت أمرا عظيما والملائكة باسطوا أيديهم قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا أيديهم بضرب يديهم كما يقال بسط اليده بالمرء وأخرجوا أنفسهم ههنا محذوف والتقدير يرون أخرجوا أنفسهم رفقه مسئلتان (الاولى) في الآية سؤال وهو أنه لا قدرة لهم على إخراج أرواحهم من أجسادهم فالفائدة في هذا الكلام فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولو ترى الظالمين إذا صاروا إلى غمرات الموت في الآخرة فادخلوا جحيم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من أنواع الشدايد والنفسات والملائكة باسطوا أيديهم عليهم بالعذاب يمتحنونهم ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد إن قدرتم (والثاني) أن يكون المعنى ولو ترى إذا الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطوا أيديهم ليقبض أرواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدايد وخلصوها من هذه الآفات والآلام (والوجه الثالث) أن قوله أخرجوا أنفسكم أى أخرجوها لينامن أجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في إزهاق الروح من غير تنفيس وإمهال وأنهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له أخرج إلى تعالى عليك الساعة ولا أبرح من مكاني حتى أنزع من أحدنا قل (والوجه الرابع) أن هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وأنهم بلغوا في البلاء والشدة إلى حيث تولى بنفسه إزهاق روحه (والوجه الخامس) أن قوله أخرجوا أنفسكم ليس بأمر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الآن ترى ما يجلب بك قال المفسرون إن نفس المؤمن تنشط في الخروج للاقاء به ونفس الكافر تركه ذلك فيشتق عليهم الخروج لأنها تصير إلى أشد العذاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أراد لقاء الله أراد لقاء الله ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزول الروح فقولاء الكفار تركهم الملائكة على نزع الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا إن النفس الإنسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا لا شك أن قوله أخرجوا أنفسكم معناه أخرجوا أنفسكم عن أجسادكم وهذا يدل على أن النفس مغايرة للأجساد لا أنالوا جملنا الآية على الوجهين الأولين من التأويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال به ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون أى العذاب الذي يقع به الهوان الشديد قال تعالى أعصاه على هون أم يدسه في التراب والمراد منه أنه تعالى جمع هناك بين الأيلام وبين الاهانة فإن الثواب شرطه أن يكون منفعه مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالاهانة فقال بعضهم الهون هو الهوان والهون هو الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون وذلك يدل أن هذا العذاب الشديد إنما حصل بسبب مجوع الأمرين الإقراء على الله والتكبر على آياته وأقول هذا النوعان من الآفات والبلاء ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجه وذكر الواحدى أن المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون أى لا تصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة فبنية صادقة فقد برئ من الكبر وقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركنتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد قطع بينكم وصل عنكم ما كنتم تزعمون اعلم أن قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل وجهين (الاول) أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون فبين تعالى أنهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ

المحفوظة من التغيير لانه يشهد لها بالصحة والثبت و بقرآن أصول شرائعها وما يتأيد من فروعها ويعين أحكامها المنسوخة ببيان انتهاء مشروعاتها المستفادة من تلك الكتب وانقضاء وقت العمل بها ولا ريب فى ان تميزها كما هو الباقي على المشروعية أيداعها انتمى وقت مشروعاتها وخرج عنها من أحكام كونه مهيمن عليه وقرئ ومهيمن عليه على صبغة المفعول أى هو من عليه وحفوظ من التغيير والتبديل كقولها عز وجل لا يأتىه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والحافظ امامن جهته تعالى كما فى قوله انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون أو الحفاظ فى الأعصار والامصار والقاء فى قوله تعالى (فاحكم بينكم) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كون القرآن العظيم حقا مصدقا لما قبله من الكتب المنزلة على الامم مهيمن عليه من موجبات الحكم المأمور به أى اذا كان شأن القرآن كما ذكر فاحكم بين أهل الكتابين عند فتحكم اليك (عما أنزل الله) أى بما أنزله اليك فانه مشتمل على جميع الأحكام الشرعية الباقية فى الكتب الالهية وتقديم بينهم للاعتناء ببيان أهمهم ووضع الموصول موضع يتوجه

كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وانهم يردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقبض ارواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بمقابهم (والقول الثانى) ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أولا فقولته تعالى فى صفة الكفار ولا يكلمهم بوجوب أن لا يتكلم معهم وقوله فور بك أنسا انهم أجمعين وقوله فلنسا ان الذين أرسل اليهم ولنسا ان المرسلين يقتضى أن يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول أقوى لان هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التثنية (المسئلة الثانية) فرادى لفظ جمع وفى واحد قوله لان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكرى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فرد مثل رداى ورديف وقال الفراء فرادى جمع واحد فرد وفردة وفرد وفردان اذا عرفت هذا فتقوله ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التفرع والتوزيع وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم فى الدنيا الى تحصيل أمرين (أحدهما) تحصيل المال والجاه (والثانى) انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعا لهم عند الله ثم انهم لما وردوا وحفل القيامة لم يبق معهم شئ من تلك الاموال ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه فى الدنيا وعولوا عليه بخلاف أهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال الصالحة بقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى مشهد القيامة فهم فى الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا مع الزاد ايام المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مستثلان (المسئلة الاولى) قرأنا فاع وحفص عن عامر والكسائى بينكم بالنصب والباقيون بالرفع قال الزجاج الرفع أجود ومعناه انتم تقطع وصلحكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال أبو على هذا الاسم يستعمل على ضربين أحدهما أن يكون اسم متصرفا كالافتراق والاجود أن يكون ظرفا والمرتفع فى قراءة من قرأ بينكم هو الذى كان طرفا ثم استعمل اسماء الدليل على جواز كونه اسما لقوله تعالى ومن بيننا وبينك وجاب وهذا افتراق بينى وبينك فلما استعمل اسم فى هذه المواضع جاز أن يستعمل اسم الفعل الذى هو تقطع فى قول من رفع قال ويدل على أن هذا المرفوع هو الذى استعمل طرفا أنه لا يخلو من أن يكون الذى هو طرف التسبيح فيه أو يكون الذى هو مصدر والاسم الثانى باطل والا لصارت تقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لأن المراد من الآية لقد تقطع وصلحكم وما كنتم سالكين عليه فان قيل كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل مع أن أصله الافتراق والتباعد قلنا هذا اللفظ انما يستعمل فى الشئيين الذين بينهما مشاركة ومواصله من بعض الوجوه كقولهم بينى وبينه شركة وبينى وبينه رحم فلهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ فى معنى الوصلة فتقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع وصلكم أما من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه أضمر الفاعل والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيبويه انهم قالوا اذا كان غدا فأتى والتقدير اذا كان الرجاء أو البلاء غدا فأتى فاضمر لدلالة الحال فكذلكها هنا وقال ابن الانبارى التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية مشتملة على قانون شريف فى معرفة أحوال القيامة فأولها ان النفس الانسانية انما تعلق بهذا الجسد لآله فى اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم تحصل هذين المطلوبين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة التى يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة (ونائبها) أن هذه النفس مع أنها لم تكن سبب هذه الآلة الجسدية مادام روحانية وكما لا روحا بها فقد علمت علما آخر اذ من الاول وذلك لانها طول العمر كانت فى الرغبة فى تحصيل المال والجاه وفى تقوية العشق عليهم اوتوا كد المحبة وفى تحصيلها والانسان فى الحقيقة متوجه من العالم الجسدى الى العالم الروحانى فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية وأخذ

أهواءهم) الزائفة (وما جاءك من الحق) الذي لا يحيد عنه وعن متعلقة بلا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل ولا تعدل عما جاءك من الحق متبعا أهواءهم وقيل بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لا تتبع أهواءهم عا دلا عما جاءك وفيه أن ما وقع حالا لا بد أن يكون فعلا عاما ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الاول للإيحاء بما في حيز الصلة من محيى الحق الى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الأهواء وقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) كلام مستأنف جى به الجمل أهل الكتابين من معاصريه عليه الصلاة والسلام على الانقياد لحكمه بما أنزل اليه من القرآن الكريم ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره من الكتابين وانما الذين كلفوا العمل به ما من مضى قبل نسخهما من الامم السالفة والخطاب بطريق التلميح والالتفات للناس كافة لكن لا للوجودين خاصة بل للماضين أيضا بطريق التغليب واللام متعلقة بحملنا المتعدى لواحد

بتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسب مقصده واعتبر بالذات الجسمانية فلما مات انقلبت القضية شاء أم أبى وتوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقية الاموال التي اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراعا ظهوره والشئ الذي بقي وراء ظهره - راعا ظهوره - لا يمكنه أن ينفع به ويرعا بقى منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاته اليهم امع العجز عن الانتفاع بها وذلك يوجب نهاية الحبيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتبه الانسان ولم يصرفه في مصادف الخيرات فصفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية اما اذا صرفتها الى الجهات الموجبة للعظيم لمر الله والشفقة على خلق الله فإترك تلك الاموال وراء ظهره ولا يمكنه قدمها لتلقا وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله (وثالثها) ان أولئك المساكين انعبوا انفسهم في نصره الا ديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا أنهم ينفعون بها عند لور وفي محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والتندامة وهو أنه كيف أنفق ماله في تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والمناء ومنها عذاب الخجلة وهو انه ظهر له ان كل ما كان يعتقده في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد مع الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والالام العظيمة الروحانية وهو المراد من قوله وما ترى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (ورابعها) أنه لما بدله الله فاته الامر الذي به يقدّر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المضرات فاذا بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فهو هنا يخفف ذلك الالم ويضعف ذلك الحزن أما اذا حصل الجزم واليقين بان التدارك ممتنع وجبر ذلك المتقصان منه فزفره نهاية عظم الحزن وقوى البلاء جدا واليه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة أخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر أنه لا بيان فوق هذا البيان في شرح احوال هؤلاء الضالين بقوله تعالى (ان الله فائق الحب والنوى يخرج الحق من الميث ويخرج الميث من الحق ذلكم الله فاني توفيقكون) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى لما تكلم في التوحيد ثم أورد به بتقرير بر امر النبوة ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاده هنا لذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وحكمته وقهره تنبيه على أن المقصود الاصل من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالبات الحكيمة انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله وفي قوله فائق الحب والنوى قولان (الاول) وهو مروي عن ابن عباس وقول الضحك ومقابل فائق الحب والنوى أى خالق الحب والنوى قال الواحدى ذهبوا الى مذهب فاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فاشئ قبل أن يدخل في الوجود كان معدوما محض انقياصا والعقل بتدوير من العدم ظلمة متعلة لا انفراج فيه ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا أخرجه المبدع الموهب من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فبهذا التأويل لا يبعد حمل الفائق على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثاني) وهو قول اكثرين ان الفائق هو الشق والحب هو الذى يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشئ الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة أو النواة في الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة أظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من أعلاها شقاوم من أسفلها شقا آخر أما الشق الذى يظهر في أعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء وأما الشق الذى يظهر في أسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي السماء بعروق الشجرة وتصور تلك الحبة والنواة شيئا لا اتصال الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة الهابطة في الارض ثم ان ههنا عجائب (فاحداها) ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقطن في عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء وان

وهو اخبار بجمع ماض لا انشاء وتقدمها على التخصيص ومنكم متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين كل ولا ضمير في ترسط

الباقية والخالدية جعلنا
أى عينا ووضعا شريعة
ومنها خاصا من تلك
الامة لا تنكاد امة تخطى
شرعها التى عينت لها
فالامة التى كانت من
مبعث موسى الى مبعث
عيسى عليه السلام
شرعهم التوراة واتى
كانت من مبعث عيسى
الى مبعث النبي عليه السلام
الصلاة والسلام شرعهم
الانجيل وأما أنتم أمها
الموجودون فشرعكم
القرآن ليس الا فآمنوا
به واعملوا بما فيه واشريعة
والشريعة هى الطريقة
الى الماء شبه بها الدين
لكونه لا ياموص لا الى
ما هو سبب للحياة الابدية
كما أن الماء سبب للحياة
الفانية والمنهاج الطريق
الواضح فى الدين من شرح
الامر اذا وضعت وقرئ شريعة
بفتح الشين قيل فيه
دليل على أنها غير متعبدين
بشرائع من قبلنا
والتحقيق أنا متعبدون
بأحكامها الباقية من
حيث أنها أحكام شرعنا
لأن حيث أنها شريعة
للاولين (ولو شاء الله
لجعلكم امة واحدة)
متفقة على دين واحد
جميع الاعصار من غير
اختلاف بينكم وبين من
قبلكم من الامم فى شئ
من الاحكام الدينية ولا

كانت تقتضى الصعود فى الهواء فكيف تولدت منها الشجرة لها بطء فى الارض فلما تولد منها هاتان
الشجرتان مع أن الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا
أن ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصة بل بمقتضى الاجداد والابداع والتكوين والاختراع (ونائبها) ان
باطن الارض جرم كثيف صلب لا تنفذ المسألة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوي فيه ثم اننا شاهد
أطراف تلك العروق فى غاية الدقة واللطافة بحيث لودلكها الانسان باصبعه باءنى قوة اصارت كالماء ثم
انهماع غاية اللطافة تقوى على النفوذ فى تلك الارض الصلبة والغوص فى بواطن تلك الاجرام الكثيفة
فحصل هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التى هى فى غاية اللطافة لا بد وان يكون بتقدير العزيز
الحكيم (ونائبها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل فى تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له
طبيعة مخصوصة وفى داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفى وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن
المنفوس ثم انه يتولد من ساق الشجرة اعصانها ويتولد على الاعصان الاوراق اولاً ثم الازهار والاولان ثانياً
ثم الفاكهة ثالثاً ثم قد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى هو ذلك الاخضر
وتحت ذلك القشر الذى يشبه الخشب وتحت ذلك القشر لذى هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب وتحت ذلك اللب
وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المتصود الاصل على
فتولد هذه الاجسام المختلفة فى طبائعها وصفاتها اولاً وانما شكلها وطعمها مع تساوى تأثيرات الطبائع
والنجوم والفصول الاربعة والطبائع الاربع يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر
لا بتدبير الطبائع والعناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربع خاصة فى الفاكهة الواحدة فالانج
قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك الغنم قشره وعجمه بارد
يابس ومأواه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن الحمة الواحدة لا بد وان
يكون بايجاد الفاعل المختار (وخامسها) انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب فى الداخل
والقشر فى الخارج كما فى الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة فى الخارج وتكون الخشبة فى
الداخل كالخوخ والشمش وبعضها يكون النواة لها لب كما فى نوى الشمس والخوخ وبعضها اللب له كما فى
نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوباً كالتين فهذه
أحوال مختلفة فى هذه الفواكه وايضا خذ الحبوب المختلفة فى الاشكال والصور فشكل الحنطة كأنه نصف
دائرة وشكل الشعير كأنه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كأنه دائرة وشكل الحمص على
وجه آخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد وان تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك
الشكل وايضا فقد اودع الخالق تعالى فى كل نوع من انواع الحبوب خاصية اخرى ومنفعة اخرى وايضا فقد
تكون الثمرة الواحدة غذاء الحيوان وسما للحيوان آخر فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع
اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب يدل على أن كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم
(وسادسها) انك اذا اخذت ورقة واحدة من اوراق الشجرة وجدت خطأ واحداً مستقيماً فى وسطها كأنه
بالنسبة الى تلك الورقة كالخناج بالنسبة الى بدن الانسان وكما انه ينقل من الخناج اعضاء كثيرة متممة
ويسرة فى بدن الانسان ثم لا يزال ينقل عن كل شعبة شعب آخر ولا تزال تسدد حتى تخرج عن الحس
والابصار بسبب الصغر فكذلك فى تلك الورقة قد ينقل عن ذلك الخط الكبير الوسطانى خطوط منفصلة
وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الاولى ولا يزال يبنى على هذا المنهج حتى تخرج تلك
الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما يفعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركزية فى جرم تلك الورقة
تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية فى تلك الجمارى الضيقة فلما وفتت على عناية الخالق فى ايجاد تلك
الورقة الواحدة علمت أن عنايةه فى تخليق جملة تلك الشجرة اكل وعرفت أن عنايةه فى تكوين جملة
النبات اكل ثم اذا عرفت أنه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايةه بتخليق الحيوان

لجعلكم الخوقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الاسلام لاجبركم عليه (ولكن ليبلوكم) ١٠١ متعلق بمحذوف يستدعي النظام

أى ولكن لم يشأ ذلك أى
أن يجعلكم أمة واحدة بل
شاء ما عليه السنة الالهية
الجارية فيما بين الأمم
لجعلكم معاملة من
يبتليكم (فيما تأتم)
من الشرائع المختلفة
المناسبة لأعمارها
وقرونها هل تعلمون بها
مذعنين لها معتقدين
أن اختلافاها يقتضى
المشيئة الالهية المناسبة
على أساس الحكيم
المبالغة والمصالح النافعة
لكم في معاشكم ومعادكم
أوتريعون عن الحق
وتتبعون الهوى
وتسببون المضره
بالجسد وتشتتون
الضلالة بالهدى وهذا
انضج أن مدار عدم
المشيئة المذكورة ليس
بمجرد الابتلاء العمدة
في ذلك ما أشير اليه من
انطواء الاختلاف على
ما فيه مصالحهم معاشا
ومعادا كما ينبى عنه قوله
عز وجل (فاسمعتوا
الجن يات) أى اذا كان
الامر كما ذكر فسارعوا الى
ما هو خير لكم في الدارين
من العقائد الحقـة
والاعمال الصالحة
المندرجة في القرآن
الذكر به وابتدروها انتم ازا
للفرصه واحراز السابقة
الفضل والتقدم ففيه
من تأكيد الترغيب في

أكل ولما علمت أن المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت أن عنايته في تخليق الانسان
أكل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده
والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقنا الجن والانس الا ليعبدون
فانظر ايها المسكين بين راسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقه تلك الأعروق
والاوتار فيها ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف أن المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في
الارواح البشرية فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ويظهر لك أن أنواع نعم الله في
حقك غير متناهية كما قال وان تدوانهمة الله لا تحصى وكل ذلك انما ظهروا من كيفية خلقه تلك الورقة
من الحبسة والنواة فهذا كلام مختصر في نفسه ير قوله ان الله فائق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه
أمكنه تفريقها وتشعرهم الى ما لا آخر له ونسأل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) أما قوله تعالى
يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ففيه مباحث (الاول) ان الحي اسم لما يكون موصوفا بالحياة
والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فللناس
في تفسيره هذا الحي والميت قولان (الاول) حل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من
النفقة بشر احيا ويخرج من البشر الحي نفقة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من
الدجاجة بيضة ميتة والمقصود منه ان الحي والميت متضادان متقابلان فحصول المثل عن المثل يوهم أن
يكون بسبب الطبيعة والخاصة أما حصول الضد من الضد فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصة بل لابد
وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم والمدير العليم (والقول الثاني) أن يحمل الحي والميت على ما ذكرناه وعلى
الوجوه المجازية أيضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الفس الطرى الحضر من الحب
اليابس ويخرج اليابس من النبات الحي النامي (الثاني) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما في
حق ابراهيم والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح والعاصي من المطيع وبالعكس (الثالث) قد يصير
بعض ما يقطع عليه بأنه يوجب المضره سيما للنفع العظيم وبالعكس ذكر وافي الطب ان انسانا سقوه
الافيون الكثير في الشراب لاجل أن يموت فلما تناوله وطن القوم أنه سمع صوت في الحال رفعوه من موضعه
ووضعه في بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصار تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه
فان الافيون يقتل بقوة برده وسم الافى يقتل بقوة حره فصار ذلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون
ففيه ما تولد عما لم يقد فيه كونه أعظم ووجبات الشرأعظم الخبرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه
الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مديرا حكيم ما أهمل مصالح الخلق وما تركهم
سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثاني من مباحث هذه الآية) قرأنا نافع وحزرة
واليكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة في الكلامتين والباقيون بالتخفيف في الكلامتين وكذلك كل
هذا الجنس في القرآن (البحث الثالث) أن لقائل أن يقول انه قال لا ولا يخرج الحي من الميت ثم قال ويخرج
الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل قبيح فما السبب في اختيار ذلك قلنا قوله ويخرج الميت من الحي
معطوف على قوله فائق الحب والنوى وقوله يخرج الحي من الميت كاليان والنفس ير قوله فائق الحب
والنوى لان فائق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس الخراج الحي من الميت لان النامي في حكم
الحيوان الا ترى الى قوله ويحيي الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على أن ذلك الفاعل
يعنى بذلك الفعل في كل حين وأوان وأما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب
الشبح عبد القاهر الجرجاني لهذا مثالا في كتاب دلائل الإعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم
من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تدل على انه تعالى يرزقهم حالا لا في ساعة
فساعة وأما الاسم فمثاله قوله تعالى وكلمهم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة
الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحي أشرف من الميت فوجب أن يكون الاعتناء باخراج الحي من الميت أكثر

الاذعان للحق وتشديد التحذير عن الزيف ما لا يخفى وقوله تعالى (الى الله مرجعكم) استثناف مسوق لتبديل الاستباق الخبرات بما

مبني للفاعل اومبني
للفعل وحول واما الاستقرار
المقدر في الجار (فينبشكم
عما كنتم فيه تختلفون)
أي فيعمل بكم من الجزاء
الفصل بين المحقق
والمبطل ما لا ينبغي لكم
معه شائبة شك فيما كنتم
فيه تختلفون في الدنيا
وانما عبر عن ذلك بما
ذكر لوقوعه موقع ازالة
الاختلاف التي هي وظيفة
الاخبار (وان احكم بينهم
عما أنزل الله ولا تتبع
أهواءهم) عطف على
الكتاب أي أنزلنا اليك
الكتاب والحكم عما فيه
والتمريض لعنوان أنزله
تعالى اياه لتأكيد
وجوب الامتنال بالامر
أو على الحق أي أنزلناه
بالحق وبأن احكم وحكما به
أنزال الامر بهذا الحكم
بعد ما مر من الامر
أما مرجح بذلك تأكيد
وتعميد لما يعقبه من قوله
تعالى (واحدزهم أن
يفتة منوك عن بعض ما أنزل
الله اليك) أي بصرفوك
عن بعضه ولو كان أقل
قليل بتصوير الباطل
بصورة الحق وإظهار
الاسم الجليل لتأكيد
الامر بنهويل الخطاب وان
بصلته بدل اسم من
ضميرهم أي احذرتهم
أو مفعول له أي احذرهم
مخافة أن يفتنوك واعادة

من الاعتناء باخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعمير عن القسم الأول بصيغة الفعل وعن الثاني
بصيغة الاسم تنبيه على أن الاعتناء بإيجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحي
والله أعلم براده ثم قال تعالى في آخر الآية ذابكم الله فأنى تؤفكون وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قال
بعضهم - معناه ذابكم الله المدمر المالمق النافع الضار المحيي المميت فأنى تؤفكون في إثبات القول بعبادة
الاصنام (والثاني) ان المراد أنكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ثم
شاهدتم انه اخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستعدون أن يخرج البدن الحي من
ميت التراب الرميم مرة أخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وأيضا الضدان متساويان في
النسبة فكما لا يمنع الانقلاب من أحد الضدين الى الآخر وجب أن لا يمنع الانقلاب من الثاني الى الأول
فكما لا يمنع حصول الموت بعد الحياة وجب أيضا أن لا يمنع حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين
فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) تسلك صاحب عبادة قوله فأنى
تؤفكون على أن فعل العبد ليس مخلوق الله تعالى قال لأنه تعالى لو خلق الأفك فيه فكيف يليق به أن يقول
مع ذلك فأنى تؤفكون (والجواب) عنه أن القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح أحد الطرفين
على الآخر لا مرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن أن يقال
له فأنى تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهي الداعية الجاذبة الى الفهم لخصول تلك
الداعية يكون من الله تعالى وعند حصولها يجب الفهم وحينئذ يلزمكم كل ما أزمتموه علمنا والله أعلم
بقوله تعالى (فألقى الاصباح وجعل الليل سكا والسبح والفرح بما نازلنا ذلك بقدر العزير العالمين) اعلم
أن هذه الأنواع آخرون دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان مأخوذا من دلالة
أحوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الأحوال الدلالية وذلك لان فلق ظلمة
الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة
أن الأحوال الدلالية أعظم في الغيوب وأكثر دفعا من الأحوال الارضية وتقرر المحجة من وجوه (الأول)
أن تقول الصبح صبحان فالصبح الأول هو الصبح المستطيل كذب السرحان ثم يعقبه ظلمة خالصة ثم
يطالع بعده الصبح المستطير في جميع الافق فنقول أما الصبح الأول وهو المستطيل الذي يحصل عقيب ظلمة
خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لاننا نقول ان ذلك النور ما ان يقال انه حصل
من تأثير قرص الشمس أو ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة
نصف الليل فاهل الموضع الذي تكون تلك الدائرة أفقاهم قد طلعت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الموضع
أيضا نصف كرة الارض وذلك يقتضى أنه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون
متشرا مستطيرا في جميع أجزاء الجو ويجب أن يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة الزيادة والكمال
الصبح الأول لو كان أثر قرص الشمس لا يمنع كونه خطا مستطيلا بل يجب أن يكون مستطيرا في جميع
الافق منتشرا فيه بالكلية وأن يكون متزايد امتكا لا محسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك بل
علمنا أن الصبح الأول بيد وكان خطا لا يبيض الصاعد حتى يشبهه العرب بذهب السرحان ثم انه يحصل عقيب
ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا أن ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس
ولان من جنس نوره فوجب أن يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيه على أن الانوار ليس لها
وجود لا بتخليقه وأن الظلمات لا ثابت لها لا بتقديره كما قال في أول هذه السورة وحمل الظلمات والنور
(والوجه الثاني في تقرير هذا الدليل) اننا لما بحثنا وتأملنا علمنا أن الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع
أضواؤها الا على الجرم المقابل لها فاما الذي لا يكون مقابلا لها فيمنع وقوع أضوائها عليه وهذه مقدمة
متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن أحوال الضوء الماضي ولهم في تقريرها وجوه فبينة
اذا عرفت هذا نقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من

دينه فذهبوا اليه صلى الله عليه وسلم وقالوا يا بالقاسم قد عرفت اننا احبار اليهود ١٠٣ وانا ان اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وان بيننا

وبين قومنا خصومة
ففتحكم اليك فتعصى
لنا على م ونحن نؤمن
بك ونصدقك فأتى ذلك
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنزلت (فان تولوا)
أى أعرضوا عن الحكم
بما أنزل الله تعالى وأرادوا
غيره (فاعلم أنما يريد الله
أن يسيم — م ببعض
ذنوبهم) بذنب قولهم م
عن حكم الله عز وجل
وانما عبر عنه بذلك ايذانا
بأن لهم ذنوبا كثيرة هذا
مع كمال عظمه واحدم
جلته اوفى هذا الاجام
تظيم للتولى كفى قول
ليبد
* أو يرتبط بعض النفوس
جامها *

يريد به نفسه أى نفسا
كبيرة ونفسا أى نفس
(وان كثير من الناس
لغاسقون) أى متمردون
في الكفر مصررون عليه
خارجون عن الحدود
المعهوده وهواء نراض
تذبيلى مقرر لمضمون
ما قبله (أخذك الجاهلية
ينفون) انكار وتجهيب
من حالهم وتوبيخ لهم
والفاء لطف على مقدر
بقتضيه المقام أى
أيتولون عن حكمك
فيغفون حكم الجاهلية
وتة — م المفعول
للتخصيص المقيد لنا كيد
الانكار والتجهيب لان التولى عن حكمه عليه السلام وطالب حكم آخر منكم عجب وطالب حكم الجاهلية أفتعج وأعجب

أجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح
من تأثير قرص الشمس فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الشمس
حين تكون تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقع فوق
الارض فيصير ضوء الهواء الواقع تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقع فوق الارض ثم لا يزال يسرى
ذلك الضوء من هواء الى هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بها هذا هو الوجه الذى عول
عليه أبو علي بن الهيثم في تقريره هذا المعنى في كتابه الذى سماه بالمناظر الكنية (والجواب) ان هذا العذر
باطل من وجهين (الاول) أن الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في
ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بأنه لو استقر النور على سطحه لو وقف البصر على
سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه واصار اضراره مانعا عن اضرار ما وراءه فثبت لم يكن كذلك
علمنا أنه لا يقبل اللون والنور في ذاته وجوهره وما كان كذلك امتنع أن يعكس النور منه الى غيره فامتنع أن
يسير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه حصل في الافق أجزاء كثيرة من
الابخرة والادخنة وهى ككتا فتمت اقبال النور عن قرص الشمس ثم ان يحصل الضوء فيها بصير سببا
لحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في
الافق أكثر وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فيبطل هذا
العذر (الوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام الذى ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التى هى دائرة الافق لنا
فهى بيمينها دائرة نصف النهار اقوم آخرى فاذا كان كذلك لدائرة التى هى نصف النهار فى بلدنا وجب
كونها دائرة الافق لاوائك الاقوام اذ اثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز
عنها فالشمس قد طاعت على أولئك الاقوام واستانزعت العالم هناك والربع من الفلك الذى هو ربع
شرقى لاهل بلدنا فهو بيمينه ربع غربى بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوزت مركزها
عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا لهواء الربع الشرقى لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية
النور من الشمس لوجب ان يحصل الضوء والنور فى هواء الربع الشرقى من بلدنا بعد نصف الليل وأن
يصير هواء الربع الشرقى فى غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا أن
الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذى ذكره ابن الهيثم فذكرنا برهانين
دقيقين عقليين محضين على أن خالق الضوء والظلمة والله تعالى لا قرص الشمس والله أعلم (والوجه
الثالث) هو أن النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس الا أننا نقول الاجسام متمثلة في تمام المساحة
ومنى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار
أما بيان المقام الاول فهو أن الاجسام متمثلة في كونها اجساما ومختصرة فلو حصل الاختلاف بينها لكان
ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمانية ضرورة أن ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول
ذلك الامر اما أن يكون محلا للجسمية او حلا فيها او لا محلا لها ولا حلا فيها والاول باطل لانه يقتضى كون
الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متحررا ومختصا بحد كان محلا للجسم غير
الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حلا في محل لا تعلق له بشئ من الاحياز والجهات
وذلك مدفوع في بديهته العقل * والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هى الاجسام وما به قدم
حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشئ صح على مثله فلما كانت الذوات متمثلة في تمام المساحة
وجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب * والثالث وهو القول بأن ما به حصلت
المخالفة ليس محلا للجسم ولا حلا فيه وفسد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان أن الاجسام متمثلة واذا
ثبت هذا فنقول كل ما يصح على أحد المثلين فانه يصح أيضا على المثل الثاني واذا امتوت الاجسام بأسرها
في قبول جميع الصفات على البديل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لا بد وأن

الانكار والتجهيب لان التولى عن حكمه عليه السلام وطالب حكم آخر منكم عجب وطالب حكم الجاهلية أفتعج وأعجب

أهل كتاب وعلم يبعون حكم الجاهلية التي هي هوى وجهه لا يصدر عن كتاب ولا يرجع الى وحى واما أهل الجاهلية وحكمهم ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتل حيث روى ان بنى النفس لما تمها كوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خصومة قتل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلبوا اليه عليه الصلاة والسلام أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل فقال عليه الصلاة والسلام القتل سواء فقال بنواضير نحن لانرضى بذلك فترأت وقرئ برفع الحكم على أنه مبتدأ وبعون خبره والراجع محذوف حذفه في قوله تعالى أهذا الذي بعث الله رسولا وقد استضعف ذلك في غير الشعر وقرئ بآاء الخطاب اما بالالتفات لتشديد التوبيخ واما متغدير القول أي قل لهم أحكم الخ وقرئ بفتح الحاء والكاف أي أخلصكم كما حكمكم الجاهلية يبعون (ومن أحسن من الله حكما) انكار لان يكون أحد حكمه أحسن من حكمه تعالى أو مساو له وان كان ظاهرا سبكت غير متعرض لنفي المساواة وانكارها وقد مر تفصيله في تفسير قوله تعالى ومن أحسن دينا من أسلم وجهه لله (اقوم يوقنون) أي عندهم واللام بصيغة

يكون بتخصيص الفاعل المختار واذانت هذا كان فائق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم (الوجه الرابع في تقرير هذا المطلوب) ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على أنه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا أظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب السكك فاستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت المحركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكأنه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدأت البقعة بالظهور وكلما كان نور الصباح أقوى وأكمل كان ظهه وقوة الحس والحركة في الحيوانات أكل ومعلوم ان أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الاصل في الحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه سبحانه فائقا للاصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى أجل أقسام الدلائل وفي كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق أجل الاقسام وأشرف الانواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى فائق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله أعلم وانتهت هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فائق ظلمة العدم بصباح التكوين والابجاد وفائق ظلمة الجاهلية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفائق ظلمة الجاهلية بصباح العقل والادراك وفائق ظلمات العالم الجسداني بتخلص النفس القدسية الى صهوة عالم الافلاك وفائق ظلمات الاشغال بعالم الممككات بصباح نور الالوهة تغرق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) في تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال الالبث الصبح والاصباح هما أول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى فائق الاصباح يعنى الصبح قال الشاعر

أفنى رياحا وبني رياح * تناسخ الامساء والاصباح

(والقول الثاني) ان الاصباح مصدر يسمى به الصبح فان قيل ظاهرا لا يبدل على انه تعالى فائق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فائق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) ان يكون المراد فائق ظلمة الالوهة وبما وجد ذلك لان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مما لو أمن الظلمة والنور وانما ظهر في الجانب الشرقي فكأن الافق كان بحر املوا من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بأن أجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فائق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف والثاني انه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فائق الاصباح أي فائق الاصباح بياض النهار (والثالث) ان ظهه والنور في الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فائق تلك الظلمة فقوله فائق الاصباح أي مظهر الاصباح الا انه لما كان مقتضى لذلك الاظهار هو ذلك الفائق لا يتم ذكر اسم السبب والمراد منه السبب (الرابع) قال بعضهم الفائق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالخالق زائل والله أعلم بما قاله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الفلكية على التوحيد (فاؤها) ظهر الاصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم (ونائبها) قوله وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث (المبحث الاول) قال صاحب الكشف السكنا ما يسكن اليه الرحل ويطمئن اليه استئناسا به واسنوا حاله من زوج أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الأتراءم سموها التؤسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه أعجب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل أليس ان الخلق يبقون في الجنة في أهناء عيش والذمان مع أنه ليس هناك ليل فلماذا ان وجود الليل والنهار ليس من ضرورات اللذة والخير في الحياة قلنا كلامنا في ان الليل والنهار من ضرورات مصالح هذا العالم أما في الدار الآخرة فهذه الامادات غير باقية فيه فظهر الفرق (المبحث الثاني) قرأ عامم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل والماقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل ان المذكر كورقه له اسم الفاعل ودوقوله فائق الحب وفائق الاصباح وجاعل ايضا اسم الفاعل ويجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه ووجه من قرأ

كافي هيبت لك أي هذا الاستفهام لهم فانهم الذين يتدبرون الامور بانظارهم فيعلمون يقينا ١٠٥ ان حكم الله عز وجل أحسن الاحكام

وأعد له (يا أيها الذين آمنوا) خطاب بجم حكمه كافي المؤمنين من المخلصين وغيرهم وان كان سبب وروده بضمائهم كما سأتى ووصفهم بعنوان الايمان الخ لمهم من أول الامر على الانزجار عما نهى وعنه بقوله عز وجل (لا تتخذوا الالهة والنصارى أولياء) فان ذلك كبير انصافهم بصفة صفات الفريقتين من أقوى الزواجر عن موالاتهم ما أي لا يتخذ أحد منهم أخدامهم ولما بمعنى لا تصافوهم ولا تعاشرهم مصاناة الاحباب ومعاشرتهم لا بمعنى لا تتجملوهم أولياء لكم حقيقة فانه أمر بمنع في نفسه لا يتعلق به انتهى (بعضهم أولياء بعض) أي بعض كل فريق من ذينك الفريقين أولياء بعض آخر من ذلك الفريق لامن الفريق الآخر وانما أثر الاجال في البيان تعريلا على ظهور المراد لوضوح انتفاء الموالات بين فريقين اليهود والنصارى رأسا والجملة مسماة بصفة مسوقة لتعميل النهي وتأكيده ايجاب الاحتجاب عن المنهي عنه أي بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في كل ما يأتون ويدبرون ومن ضرورته

بصفة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد له من النصب من عامل وما ذاك الا ان بقدر قوله وجعل معنى وجعل الشمس والقمر حسبنا وذلك بقيد المطلوب وأما قوله تعالى والشمس والقمر حسبنا ففيه مباحث (المبحث الاول) معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحسب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد رده منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبنا وتتحقق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقد ذكر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر ورويه هذه المقادير تنظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ لما وقع لا خلت هذه المصالح فهذه والمراد من قوله والشمس والقمر حسبنا (المبحث الثاني) في الحساب قولان (الاول) وهو قول أبي الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشماب وشمبان (والثاني) ان الحسابان مصدر كالرحمان والنقصان وقال صاحب الكشاف الحسابان بالضم مصدر حسب كما ان الحسابان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبنا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما (المبحث الثالث) قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرنا بالحركات الثلاث فالنصب على ضمير فعل دل عليه قوله جاعل الليل أي وجعل الشمس والقمر حسبنا والمجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبنا أي محسوبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزير اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه أن تقدير اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهما تها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدره الكاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلمنا ذلك في جميع المعلومات من الكتابات والجزئيات وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة وانما هو بتقدير الفاعل المختار والله أعلم بقوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون هذه النجوم لانواع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه (الاول) انه تعالى خلقها ليهتدوا بها الى الخلق الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمر الا ان عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها (الثاني) وهو أن الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة اوقات الساعات وانما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة وبسبب تدلون بأحوال الكواكب في الليل على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (الرابع) انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين (والخامس) يمكن أن يقال انه تعالى تدوا بها في ظلمات البر والبحر أي في ظلمات التعطيل والنسبية فان المعطل ينبغي كونه فاعلا مختارا والمشي به ثبت كونه تعالى جسميا مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدوا بها في هذين النوعين من الظلمات أما الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل فذلك لاننا شاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها ساطعة وبعضها نائمة والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين وايضا الثوابت لامة والسيارة غير لامة وايضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وايضا قدروا ما قدرها على سبع مراتب اذا عرفت هذا فافقوا قول قدس للنا على أن الاجسام متمثلة وبيننا انه متى كان الامر كذلك كان اختصا كل واحد منها بصفة معينة دالة على أن ذلك ليس بالابتداء بل بالفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل وأما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر النسبية فلانا نقول انه لا عيب بقدر في الهية هذه الكواكب الا انها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابحاض

وبينهم موالاة وقوله تعالى (ومن يتولهم ١٠٦ منكم فانه منهم) حكم مستنتج منه فان الله اراد الموالاة فيما بينهم يستدعي كون من

يوالهم منهم ضرورة أن الاتحاد في الدين الذي عليه يدور أمر الموالاة حيث لم يكن يكونهم من يوالهم من المؤمنين تعين أن يكون ذلك يكون من يوالهم منهم وفيه زجر شديد للمؤمنين من اظهار ضرورة الموالاة لهم وان لم تكن موالاة في الحقيقة وقوله تعالى (ان الله لا يهديهم) أي القوم الضالين (الضالين) تعليل يكون من يتولاهم منهم أي لا يهديهم إلى الأمان بل يحلجهم وشأنهم فيقعرون في العكفر والضلالة وانما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيه على أن قولهم ظلم لما أنه تعريض لانفسهم للعداب الخالد ووضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى (فتنرى الذين في قلوبهم مرض) بيان كيفية قولهم واشمار بسببه وبما يؤل إليه أمرهم والفاء للاندفاع بترتبته على عدم الهداية والخطاب اما للرسول صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين واما لكل أحد ممن له أهلية له وفيه مزيد تشجيع للتشجيع أي لا يهديهم بل يذرهم وشأنهم فتراهم الخ وانما وضع موضع الضمير الموصول اشارة في

وايضاً انها متناهية ومحدودة وايضاً انها متغيرة ومتحركة ومتنقلة من حال إلى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوباً في الالهية امتنع الطعن في الهيتهم وان كانت عيوباً في الالهية وجب تنزيه الاله عنها بأمرها فوجب الجزم بأن اله العالم والسماء والارض منزوعة عن الجسمانية والاعضاء والابعاض والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في براعة التعطيل وبجراة التشبيه وهو اذا وان كان عدولاً عن حقيقة اللفظ إلى مجازة الا أنه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس في منافع هذه الكواكب) ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً فنبه على سبيل الاجمال على أن في وجود كل واحد منهم ما حكمه عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل ووجب نفيه عن أراد أن يقرر حكمه الله تعالى في ملكه وما كونه بمكيال خياله ومقاييس قياسه فقد ضل ضلالاً مبيناً ثم انه تعالى اذا ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الأول) المراد أن هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه (الثاني) ان يكون المراد من العلم لمهنا انما قل فقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله لا آيات لقوم يعقلون وفي آل عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واخلاف الليل والنهار لا آيات لاولي الابصار (والثالث) أن يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد إلى الغائب وقوله تعالى وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فستقروا مستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون وهذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال بأحوال الانسان فنقول لاشبه في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاع فصار لكل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى فلنا هو أيضاً مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبيها فان قالوا أليس أن القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكوّن عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرقي بين قوله أنشأكم وبين قوله خلقكم لان أنشأكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء وان كان على وجه التثنية والنسبة لا من مظهر من الابوين كما يقال في الثبات انه تعالى أنشأكم بمعنى التثنية والزيادة الى وقت الانتماء وقوله فستقروا مستودع ففهم مباحث (المبحث الاول) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتقر بكسر القاف والباء قولاً بفتحها قال أبو علي الفارسي قال سيديويه يقال ثقر في مكانه واستقر فن كسر القاف كان المستقر بمعنى الثابت واذا كان كذلك وجب أن يكون خبره المضمير منكم أي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر واذا كان كذلك لم يجز أن يكون خبره المضمير منكم بل يكون خبره انكم فيكون التقدير انكم مقر وأما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا الفلأودعت مثله فالمستودع يجوز أن يكون اسماً للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقراً بفتح القاف جعل المستودع مكاناً يكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلنكم مكان استقرار ومكان استبداع ومن قرأ مستقراً بالكسر فالعنى منكم مستقروا ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله أعلم (المبحث الثاني) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقراً وفيه وأما اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعاً في معرض ان يستد في كل حين واوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على أقوال (فالأول) وهو المنقول عن ابن عباس في أكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جبري الى

بمنزلة الى أن ما ارتكبه من التولي بسبب ما في قلوبهم من مرض النفاق ورخاوة العقل في الدين وقوله تعالى ابن

يسارعون فهم) حال من الموصول والرؤية بصرية وقبل مفعول ثان والرؤية قلبية ١٥٧ والاول هو الانسب بظهور نفاقهم أي

نراهم مسارعين في
موالاتهم وانما قيل فهم
مبالغة في بيان رغبتهم
فيها وتها انكهم عليها
واشار كلمة في على كمالا
للدلالة على أنهم
مستترون في الموالاة
وانما سارعهم من بعض
مراتبها الى بعض آخر
منها كما في قوله تعالى
أولئك يسارعون في
الخيرات لأنهم خارجون
عنها متوجهون اليها كما
في قوله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم
وجنة وقرئ فيرى بيباء
الغيبة على ان الضمير لله
سبحانه وقيل لمن تصح
منه الرؤية وقيل الفاعل
هو الموصول والمفعول هو
الجملة على حذف أن
المصدرية والرؤية قلبية
أي يرى القوم الذين في
قلوبهم — هم مرض أن
يسارعوا فيهم — فلما
حذفت أن انقلب الفعل
مرفوعا كما في قول من
قال
ألا بهذا الزاجرى أحضر
الونجي
والمراد بهم عبد الله بن
أبي وأضرابه الذين كانوا
يسارعون في موادة اليهود
ونصارى نجران وكانوا
يعتدرون الى المؤمنين
بأنهم — لا يأمنون أن
نصيبيهم — صروف الزمان
وذلك قوله تعالى (يقولون

ابن عباس بسأله عن هذه الآية فأجاب المستودع الصواب والمستقر الرحم ثم قرأون فقر في الارحام ما نشاء
ومما يدل أيضا على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى
في رحم الام زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الاب كان حل الاستقرار على المكث
في الرحم أولى (والقول الثاني) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب
الاب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الام بفعل الغير فحصل تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل
مشبه بالودية لان قوله فستقر ومستودع يقتضي كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة في
صلب الاب مقدم على حصولها في رحم الام فوجب أن يكون المستقر ما في أصلا والمستودع ما في
أرحام الامهات (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان — بعد فقد
استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبدل في أحوال الانسان بعد الموت
وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة قال الكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقا فلهذا الأحوال
لكونها على شرف الزوال والبقاء لا يبعد تشبيهها بالودية التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب (والقول
الرابع) وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي
لم يخلق بعد وسيل خلق (والقول الخامس) للاصم ايضا المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في
القبر وحتى يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا (والقول السادس)
قول أبي مسلم الاصم ان التقدير هو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع
أنى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى
بالمستودع لان رجها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة والله أعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس
انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة
فنقول الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت
في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية
ولو ازمها والا لا تمنع حصول التفاوت في الصفات فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير
هذه الآية في الدلالة قوله تعالى واختلاف ألسنتكم وألوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفتقرون
والمراد من هذا التفصيل انه بين هذه الدلائل على وجه الفصل للبعض عن البعض ألا ترى انه تعالى غفل
أولا بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه ثم
ذكر بعده التمسك بأحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكوّن الانسان فقد مرّ الى بعض هذه
الدلائل عن بعض وفصل بعضهم عن بعض لغرض يفتقرون وفيه إجماع (الأول) قوله لقوم يفتقرون ظاهره
مشعر بانه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة وجواب أهل السنة ان اللام لام العاقبة أو يكون ذلك مجولا
على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض (والثاني) ان هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق
الفقه والفهم والایمان وما أراد بأحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب أهل السنة ان المراد منه كآفته
تعالى يقول انما فصلت هذا البين لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير (والثالث) انه تعالى ختم
الآية السابقة وهي الآية التي استدلت فيها بأحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفتقرون
والفرق ان انشاء الانس من نفس واحدة وتصر يفهم من أحوال مختلفات أطاف وأدق صنعة وتدبير اف كان
ذكر الفقه ههنا لاجل أن الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة كآفة وفهم والله أعلم لم يبق قوله تعالى وهو الذي أنزل
من السماء ماء فأخرجنا منه نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا من الخيل من طلعها
قنوان دانية وحنات من أعقاب والزيتون والرمان مشبهوا وغير متشابهه انظر والى ثمرة اذا ثمر وبنوعه ان في
ذلك لا آيات لقوم يؤمنون اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه
وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما أنها دلائل فهي ايضا نعم بالغة واحسانات

نحشى أن تصيبنا دائرة) وهو حال من ضمير يسارعون والدائرة من الصفات الغالبة التي لا يذكر معها موصوفها أي تدور عليها دائرة من

والقحط فلا يعطونا الميرة
والقرض يروى أن عبادة
ابن الصامت رضى الله
تعالى عنه قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم انى
موالى من اليهود كثير
عددهم وانى ابرأ الى الله
ورسوله من ولايتهم
وأولى الله ورسوله فقال
عبد الله بن أبى ابي رجل
أخاف الدوائر لا ابرأ من
ولاية موالى وهم يهودى
قبحا فاعلم به يظهر للأومنين
أنه يريد بالدوائر المسمى
الآخر ويضمر فى نفسه
المعنى الاول وقوله تعالى
(فمضى الله أن يأتى بالفتح)
رد من جهة الله تعالى
اعلمه - المباطلة وقطع
لا طماعه - الم فارغة
وتبشير للأومنين بالظفر
فان عسى منه سبحانه
وعدم محتوم لما ان الكرم
اذا اطعم اطعم لاحالة
فاظنك بأكرم الاكرمين
وان يأتى فى محل نصب
على أنه خبر عسى وهو
رأى الاخفش أو على أنه
مفعول به وهو رأى
سيدويه لئلا يلزم الاختيار
عن الجنة بالحدث كفى
قولك عسى زيد أن يقوم
والمراد بالفتح فتح مكة قاله
الكلى والسدى وقال
الفخاى فتح قرى اليهود
من خيبر وفدك وقال
قتادة ومقاتل هو القضاء
الفصل بنصره عليه

كاملة والكلام اذا كان دلهام من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره فى القلب
عظيما وعنده هذا يظهر أن المشغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغي أن يعدل عن هذه الطريقة
وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهره قوله تعالى وهو الذى أنزل من السماء ماء ينقى نزول المطر
من السماء وعنده هذا اختلف الناس فقال أبو على الجبائى فى تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى
السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضى نزول المطر من السماء والعدول عن
الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على أن اجزاء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفى هذا
الموضع لم يعم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجزاء اللفظ على ظاهره وأما قول من يقول
ان البخارات الكثيرة تجتمع فى باطن الارض ثم تصعد وترفع الى الهواء فينقى قدامها وينقى قطار وذلك
هو المطر فقد احتج الجبائى على فسادهم من وجوه (الاول) أن البرد قد يوجد فى وقت الحربل فى صميم الصيف
وتجدد المطر فى ابرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم ولقائل أن يقول ان القوم يحجبون عنه فيقولون
لا شك أن البخار اجزاء ماء وطبيعتها الباردة فى وقت الصيف يستولى الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد
الى باطنه فيبقى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد أو ما فى وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر
السحاب فلا يبقى البرد فى باطنه فزجر لا ينعقد جد ابل ينزل ماء هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بأن
الطبقة العالمية من الهواء باردة جدا عندكم فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد فى صميم الشتاء فذلك الطبقة
باردة جدا والهواء المحيط بالارض ايضا باردا جدا فوجب أن يشتد البرد وأن لا يحدث المطر فى الشتاء البتة
وحيث شاهدنا أنه قد يحدث فساد قولكم والله أعلم (الحجة الثانية) مما ذكره الجبائى انه قال ان البخارات
اذا ارتفعت وتساعدت تفرقت واذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع مع اذا اتصل بسقف
متصل أملس كسقف الجوامات المزججة أما اذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء كثير فاذا انصاعدت
البخارات فى الهواء وليس فوقها سطح أملس متصل به تلك البخارات وجب أن لا يحصل منها شئ من الماء
ولقائل أن يقول القوم يحجبون عنه بأن هذه البخارات اذا انصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها
وتفرقت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب الثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت
من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول فقدر جمعت من فضاء
المحيط الى ضيق المركز فذلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات
بعض قطرات الامطار (الحجة الثالثة) مما ذكره الجبائى قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات
دائمة الارتفاع من البخار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال
فثبت بهذه الوجوه أنه ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم
اعتقدوا أن الاجسام قدعة وان كانت قدعة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحيث لا معنى لحدوث
الحدوث الا انصاف تلك الذرات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتالوا فى
تكوين كل شئ عن مادة معينة وأما المسلمون فلما اعتقدوا أن الاجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل مختار
قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد فعنده هذا الحاجة الى استخراج هذه التكاليف فثبت أن ظاهر
القرآن يدل فى هذه الآية على أن الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب
ما قول بحمله على ظاهره ومما يؤكده ما قلناه أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى
وأنزله من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال وينزل من السماء من
جبال فيها من برد فثبت أن الحق انه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الاجسام فى السماء ثم
ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثانى) المراد انزال المطر من جانب السماء ماء
(والقول الثالث) أنزل من السماء ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء لان العرب تسمى كل ما فوق السماء
كسماء البيت فهذا ما قيل فى هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحدى فى البسيط عن ابن عباس

أى أولئك المنافقون المتعللون بما ذكر وهو عطف على باقى داخل معه فى خبر عيسى ١٠٩ وان لم يكن فيه ضمير يعود الى اسمها

فان فاء السببية معنية عن ذلك فانها تحمل الجملتين كجملة واحدة (على ما أسروا فى أنفسهم نادمين) وهوما كانوا يكتُمونه فى أنفسهم من الكفر والشك فى أمره عليه الصلاة والسلام وتعليل الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة فلما أنه الذى كان يحملهم على الموالاة وبغيرهم عليهم افضل ذلك على ندامتهم عليهم باصلها وسببها (ويقول الذين آمنوا) كلام مبتدأ مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة وقرئ بغير واو على أنه جواب سؤال نشأ مما سبق كأنه قيل فاذا يقول المؤمنون حينئذ وقرئ ويقول بالنصب عطفًا على يصيحوا وقيل على باقى باعتبار المعنى كأنه قيل فعسى أن باقى الله بالفتح ويقول الذين آمنوا والاول اوجه لان هذا القول انما ينسب مدرعن المؤمنين عند ظهور ندامة المنافقين لا عند اتيان الفتح فقط والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين للهم ومشيرين الى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة

يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا و معها املاك والفسافة يحس به لون ذلك الملك على الطبيعة الخالة فى تلك الجسمانية الموجبة لذلك النزول فاما أن يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فأخر جنباه نبات كل شئ فيه ابحاث (البحث الاول) ظاهر قوله فأخر جنباه نبات كل شئ يدل على أنه تعالى انما أخرج النبات بواسطة الماء وذلك بحسب القول بالطبع والمتكاملون ينكرونه وقد بانغنا فى تحقيق هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة فى الاعادة (البحث الثانى) قال الغراء قوله فأخر جنباه نبات كل شئ ظاهره يقتضى أن يكون لكل شئ نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فأخر جنباه نبات كل شئ له نبات فاذا كان كذلك فالذى لنبات له لا يكون داخل فيه (البحث الثالث) قوله فأخر جنباه بهد قوله أنزل يسمى التفاتا وبعد ذلك من الفصاحة واعلم أن أصحاب العربية ادعوا أن ذلك يمد من الفصاحة وما يدعوا أنه من أى الوجوه يمد من هذا الباب واما نحن فقد اطننا فيه فى تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم يريح طيبة فلا فائدة فى الاعادة (البحث الرابع) قوله فأخر جنباه بهد الجمع والله واحد فرد لا شريك له الا أن الملك العظيم اذا كنى عن نفسه فاعلم انما يكنى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله انا أنزلنا ههنا انا أرسلنا نوحا نوحنا نوحنا الذى ذكره اما قوله فأخر جنباه بهد خضر افعال معنى خضر كعمى اخضر يقال اخضر فهو اخضر وخضر مثل أعور فهو أعور وعور وورق قال الليث الخضر فى كتاب الله هو الزرع وفى الكلام كل نبات من الخضر وأقول انه تعالى حصر النبات فى الآية المتقدمة فى قسمين حيث قال ان الله فاق الحب والنوى فالذى ينبت من الحب هو الزرع والذى ينبت من النوى هو الشجرنا غير هذه القسمة أضافى هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخر جنباه بهد خضر او هو الزرع كما روينا عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود الاخضر الذى يخرج أولا ويكون السنبل فى أعلاه وقوله يخرج منه حباتمرا كبايعنى يخرج من ذلك الخضر حباتمرا كبايعه على بعض فى سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون السنبلة مركبة عليه من فوق وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة أجسام دقيقة حادة كأنها الابر والمقصود من تخليقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة وماذا كرم ما ينبت من الحب أتبعه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثانى فقال ومن النخل من طلعهما فنون دائمة وههنا مباحث (البحث الاول) انه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على أن الزرع أفضل من النخل وهذا البحث قد أفرد الجاحظ فيه تبيينه طولا (البحث الثانى) روى الواحدى عن أبى عبيد أنه قال أطلعت النخل اذا أخرجت طلعهما وطلعهما كبر انما قيل أن ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا أيضا قال والطالع أول ما يرى من عذق النخلة الواحدية طلعة واما فنون فقال الزجاج القنوان جمع قنوم مثل صنوان وصنوا واذا ثبت القنوا قلت قنوان بكسر النون غناء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب فى النون للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله قنوان دائمة قال ابن عباس يريد العراجين التى قد نذلت من الطلع دائمة من حيث نهم اوروى عنه أيضا أنه قال قنوان النخل اللاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بيمدة لان ذكر أحدا القسمين يدل على الثانى كما قال سراجيل تقيمكم المروم لم يقل سراجيل تقيمكم البرد لان ذكر أحدا الضدين يدل على الثانى فكذا ههنا وقبل أيضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة فى القرية أكل وأكثر (والبحث الثالث) قال صاحب الكشف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعهما يدل منه كأنه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوفًا لدلالة آخر جنباه عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حباتمرا كب كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرئ قنوان بضم القاف وبفتحها على أنه اسم جمع ككب لان فعلا نيس من باب التكسير ثم قال تعالى وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفيه ابحاث (البحث الاول) قرا عاصم

عنهم فى الاسراء والضراء عند مشاهدتهم تخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم بوقوع ضدهما كانوا يترقبونه ويتعللون به تخبيا للمخاطبين من

لنصرتهم واسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبره والمعنى انكار ما فعلوه واستبعاده وتخطئهم في ذلك أو يقول بعض المؤمنين له بعض مشيرين الى المنافقين أيضا أهؤلاء الذين أقسموا بالكفر انهم لمعلم فالحطاب في معكم لليمود على التقديرين الا أنه على الأول من جهة المؤمنين وعلى الثانى من جهة المؤمنين وهذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها نفسية وحكاية بمعنى أقسموا لكن لا بالفاظهم والاقبل انالمعلم وجهه الايمان أغلظها وهو فى الأصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير وأقسموا بالله يجهدون جهد أيمانهم في أقسموا أقسام اجتهاد فى اليمين وقوله تعالى (حبطت أيمانهم فاصبحوا خاسرين) اما جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان ما آل ما صنعوه من ادعاء الولاية والاقسام على المعية فى المنشط والمكروه اثر الإشارة الى بطلانه بالاسم تفهام الانكارى واما خبر ثان لا بداعند من يجوز كونه جملة كما فى قوله تعالى فاذا هى حمة تنسى أو هو الخبر والموصول مع

جنات يضم الناء وهى قراءة على رضى الله عنه والباقون جنات بكسر الناء أما القراءة الاولى قلها وجهان (الاول) أن يراد بهم جنات من أعقاب أى مع الفخل (والثانى) أن يعطف على قنوان على معنى وحاصلة أو منحرجة من الفخل قنوان وجنات من أعقاب وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئى والتقدير وأخرجنا به جنات من أعقاب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشف والاحسن أن ينتصب ما على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين (البحث الثانى) قال القراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسئل القرية يريد أهلها (البحث الثالث) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا أربعة أنواع من الاشجار الفخل والعنب والزيتون والرمان وأما قدم الزرع على الشجر لان الزرع غداء وثمار الاشجار فواكه والغذاء مقدم على الفاكهة وانما قدم الفخل على سائر الفواكه لان التمر يجرى مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب ولان الحكيماء ينوون ان ينسب بهن وبين الحيوان مشابة فى خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابة فى سائر أنواع النبات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام اكرم مواضعكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم وانما ذكر العنب عقب الفخل لان العنب أشرف أنواع الفواكه وذلك لانه من أول ما يظهر بصره من ثمرته ابهى الى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر رخيوط خضراء دقيقة حامضة الطعم لذينة الماطع وقد يمكن اخذ الطبايح منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة مذاق ناذرة لاصحاب الصفاء وقد يتخذ الطبايح منه فيكونه الداء الطبايح الحامضة ثم اذا تم العنب فهو الذالفواكه وأشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو اقل أو أكثر وفى الحقيقة الدالفواكه المدخرة ثم يبق من أربعة أنواع من المتناولات وهى الزبيب والدبس والخمر والحل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها الا فى المجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرّمها واكتفى تعالى قال فى صفته او منافع للناس ثم قال وائمه حاكيم من نفه ما فاحسن ما فى العنب عجمه والاطباء يتخذون منه جوارش نبات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت أن العنب كانه سلطان الفواكه وأما الزيتون فهو أيضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو وينفصل أيضا عنه دهن كثير عظيم النفع فى الاكل وفى سائر وجوه الاستعمال وأما الرمان فله عجيب جدا وذلك لانه جسم مركب من أربعة أقسام قشره وشحمه ونجده وماؤه أما الاقسام الثلاثة الاولى وهى القشر والشحم والنجده فكلها باردة يابسة أرضية كثيفة قاسية عسفة قوية فى هذه الصفات وأما ماء الرمان فبالاضد من هذه الصفات فانه لذ الاشربة والطفها أو اقربها الى الاعتدال وأشدّها مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للزجاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا تأملت فى الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة الناعمة الأرضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة الاعتدال فكانت سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتعابرين فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه اكمل واتم واعلم ان أنواع النبات أكثر من أن تفى بشرحها تجليدات فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التى هى أشرف أنواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على البواقى ولما ذكرها قال تعالى مشبهها وغيره متشابهة وفيه مباحث (الاول) فى تفسير مشبهها وجوه (الاول) ان هذه الفواكه قد تكون متشابهة فى اللون والشكل مع انها تكون مختلفة فى الطعم واللذ فان الاعناب والرمان واللذ وقد تكون مختلفة فى اللون والشكل مع انها تكون متشابهة فى الطعم واللذ فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة فى الصورة واللون والشكل ثم انها تكون مختلفة فى الحلاوة والحوضة وبالمعكس (الثانى) أن أكثر الفواكه يكون ما فيها من النش والسكر والشحم متشابهة فى الطعم والخاصية وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فانه يكون مختلفا فى الطعم (والثالث) قال قتادة أوراق الاشجار تكون قريبة من التشابه أما ثمارها فتكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (الرابع) أقول انك قد تأخذ المنقود من العنب فترى جميع حياته مدركة نصيحة حلاوة طيبة الاحبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والحوضة والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حيات ذلك المنقود متشابهة وبعضها غير متشابهة

والمنى بطلت اعمالهم
التي عملوها في شأن
موالاتكم وسعوا في ذلك
سعيًا بليغا حيث لم تكن
لكم دولة فينتفـعوا بما
صنعوا من المساعي
وتحملوا من مكابدة
المشاق وفيه من الاستهزاء
بالمناقضين والتعـريض
للمخاطبة من مالا يخفى
وقيل قاله بعض المؤمنين
مخاطبة بعض تعجبهم من
سوء حال المناقضة من
واغتباطا بما من الله
تعالى على أنفسهم من
التوفيق للاخلاص
أولاء الذين أقسموا لكم
بإخلاص الأيمان أنهم
أولياؤكم ومعاضدكم
على الكفار بطلت
أعمالهم التي كانوا
يتكفونها في رأي أعين
الناس وأنت خير بأن
ذلك الكلام من المؤمنين
اغمايلـ في عبالواظهـر
المناقضون حينئذ خلاف
ما كانوا يدعون ويقسمون
عليه من ولاية المؤمنين
ومعاضدتهم على الكفار
فظهر كذبهم واقتنعوا
بذلك على رؤس الشهاد
وبطلت أعمالهم التي
كانوا يتكفونها في رأي
أعين المؤمنين ولا ريب
في أنهم يومئذ أشد ادعاء
وأكثر اقساما منهم قبل
ذلك فضلا عن أن يظهروا
خلاف ذلك وانما الذي

متشابهة (والبحث الثاني) يقال اشبهه الله ما ز وتشابها كقولك استويا ونساو يا والافتعال والتفـاعـل
يشتركان كثيرا وقرئ متشابه او غيره متشابه (البحث الثالث) اغما قال مشتبه ولم يقل مشتبهين اما لكتفاء
بوصف أحدهما أو على تقدير والـ يتون مشتبه او غير متشابه والـ زمان كذلك كقوله
رماني بأمر كنت منه ووالدي * بر يا ومن أجل الطوى رماني
ثم قال تعالى انظروا الى ثمره اذا انثرو بـه وفيه مباحث (الأول) قرأ حـزة والكسائي ثمره بضم الثاء والميم
وقرأ أبو عمرو ربه بضم الـاء وسكون الميم والـباقون بفتح الـاء والميم أما قراءة حـزة والكسائي فلها وجهان
(الأول) وهو الـالـين أن يكون جمع ثمر على ثمر كما قالوا خشبة وخشب قال تعالى كأنهم خشب مسندة وكذلك
أكمة وأكم ثم يخفون فيقولون أكم قال الشاعر * برى الأكم فيم السجد اللحوافر * (والوجه الآخر) أن
يكون جمع ثمر على ثمار ثم جمع ثمار على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع وأما قراءة أبي عمرو فوجهها أن تخفيف
ثمر ثمر كقوله لم يرسل ورسل وأما قراءة الباقيـن فوجهها أن الثمر جمع ثمر مثل بقرة وبقرة وشجرة وشجرة وحـزة
وخرز (والبحث الثاني) قال الواحـدي البنع البنعج قال أبو عبـدة يقال بنع يبنع بالفتح في الماضي والكسر
في المستقبل وقال الليث بنعت الثمرة بالكسر وأبـنعت فهي تبنع وتنبع أينا عا وبنع بفتح الـاء وبنع بضم الـاء
والنبع يابـع وموضع قال صاحب الكشاف وقرئ وينع بضم الـاء وقرأ ابن محيصن ويابـع (البحث الثالث)
قوله انظروا الى ثمره اذا انثروا بالظـر في حال الثمر في أول حـدوثها وقولا وينع أمر بالظـر في حاله سا عند
تمامها وكما لها وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقدم من هذه الآية ذلك لأن هذه الثمار
والازهار تتولد في أول حـدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها وكما لها لا تبقى على حالاتها الأولى بل
تنقل الى أحوال منـدرة للاحوال السابقة مثل أنها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد
أو بلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالـلاوة وربما كانت في أول الأمر باردة بحسب
الطبيعة فتصير في آخر الأمر حارة بحسب الطبيعة فحصل هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب وذلك
السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والنجم والافلاك لأن نسبة هذه الاحوال بأسرها الى جميع هذه
الاجسام المتباينة متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن أن تكون أسبابا بالحدوث الحوادث المختلفة
ولما بطل اسـ نادى بعوث هذه الحوادث الى الطبائع والنجم والافلاك وجب اسـ نادى الى القادر المختار
الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله سبحانه على ما في هذا الوجه
اللطيف من الدلالة قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون قال القاضي المراد من بطاب الأيمان بالله تعالى
لأنه آية لم آمن ولما لم يؤمن ويحتمل أن يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر أنهم الذين انتفعوا به دون
غيرهم كما تقدم تقريره في قوله هدى للمـتقين * ولقائل أن يقول بل المراد منه أن دلالة هذا الدليل على اثبات
الاله القادر المختار ظاهرة قوية جليلة فكان قائل لا قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسئلة مع وجود
مثل هذه الدلالة الجليلة الظاهرة القوية فأجيب عنه بأن قوة الدليل لا تقيد ولا تنتفع الا اذا قدر الله للعبد
حصول الايمان فكانه قبل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان فاما
من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة أصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على
ما ذكرناه والله أعلم * قوله تعالى * وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا الوعـين وبنات بغير علم سبحانه
وتعالى عما يصفون * في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر هذه البراهين الخمسة من
دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من
أثبت لله شركاء واعلم أن هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الآن المذكورة هنا غـير ما تقدم ذكره وذلك لأن
الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف (فالطائفة الأولى) عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء لله في
العبودية ولكنهم معترفون بأن هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق واليجاد والتكوين (والطائفة
الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وقولاء فريقان منهم من يقول انها

يظهر منهم الندامة على ما صنعوا وليس ذلك علامة ظاهرة الدلالة على كفرهم وكذبهم في ادعائهم فانهم يدعون أن ليست ندامتهم الا

على لغة الجاز والادغام لغة تميم لما نرى فيها سلف عن موالاة اليهود والنصارى وبين أن موالاةهم مستدعية للارتداد عن الدين وفصل مصير أمر من يواليهم من المنافقين شرع في بيان حال المرتدين على الإطلاق وهذا من الكائنات التي أخبر عنها القرآن قبل وقوعها وروى أنه ارتد عن الاسلام إحدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام يوم بدر ورئيسهم ذو الحار وهو الأسود العنسي كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها رجال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن فأهلكه الله تعالى على يد فيروز الديلمي بقتله وأخبر برَسُول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغدواتي خبره في آخر شهر ربيع الأول وبنو حنيفة قوم مسيحية الكذاب تنبأ وكتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيحية رسول الله إلى محمد رسول

واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول أنها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى إلا أنه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الأسفل اليه أو هؤلاء الذين حكى الله عنهم أن الخليل صلى الله عليه وسلم لم يأنظرهم بقوله لا أحب إلا قباين وشرح هذا الدليل قدم مضى (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين قالوا لجملة هذا العالم بما فيه من السموات والأرضين الممان أحداهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فها تقرر بنظام الآية والتنبيه على ما فيه من الفوائد فروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أنه قال قوله تعالى وجهه لوجه شركاء الجنة نزلت في الزنادقة الذين قالوا إن الله وأبليس اخوان فالتعالى خالق الناس والدواب والأنعام والحيات وأبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور وأعلم أن هذا القول الذي ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية وذلك لأن هذا الوجه يحصل له الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة قال ابن عباس والذي يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجهه لوجه بين وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجنة لأن لفظ الجنة مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعبود فصاروا كأنهم مستترقون من العيون فهذا التأويل أطابق لفظ الجنة عليهم وأقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لأن المجوس يلتصقون بالزنادقة لأن الكتاب الذي زعموا زادت أنه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمندوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة وأعلم أن المجوس قالوا كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من بزنان وجميع ما فيه من الشرور فهو من أهرمن وهو المسمى بأبليس في شرعنا ثم اختلفوا فالأكثر من منهم على أن أهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه أقوال عجيبة والأقلون منهم قالوا أنه قديم أزلي وعلى القوانين فقد اتفقوا على أنه شريك لله في تدبير هذا العالم غير أن هذا العالم من الله تعالى وشروره من إبليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل فلي هذا التقدير القوم أنبتوا لله شريكا واحدا وهو إبليس فكيف حكى الله عنهم أنهم أنبتوا لله شركاء والجواب أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر إبليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم أرواح طاهرة متدسة وهم يلهمون تلك الأرواح البشرية بالخيرات والطاعات والشياطين أيضا فيهم كثرة عظيمة وهي تملق الوسواس الخبيثة إلى الأرواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يخاربون إبليس مع عسكره من الشياطين فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم أنهم أنبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول إذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم إشارة إلى الدلائل القاطعة الدال على فساد كون إبليس شريكا لله تعالى في ملكه وتقريره من وجهين (الأول) أنا نقلنا عن المجوس أن الأكثرين منهم معترفون بأن إبليس ليس بقديم بل هو محدث إذا ثبت هذا فنقول إن كل محدث فله خالق وموجد وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى فهو هؤلاء المجوس يلزمهم القطع بأن خالق إبليس هو الله تعالى ولما كان إبليس أصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح والمجوس سلموا أن خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلموا أن الله العالم هو الخالق لما هو أصل الشرور والقبائح والمفاسد وإذا كان كذلك امتنع عليهم أن يقولوا لا بد من الهين يكون أحدهما فاعلا للخيرات والثاني يكون فاعلا للشرور لأن بهذا الطريق ثبت أن الله الخبير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الأعظم بقوله تعالى وخلقهم إشارة إلى أنه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس وإذا كان خالقهم فقد اعترفوا بكون الله الخبير فاعلا لأعظم الشرور وإذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا بد للخيرات من الله وللشرور من الله آخر (والوجه الثاني) في استنباط الحق من قوله تعالى وخلقهم ما بيننا في هذا الكتاب وفي كتاب الأربعين في أصول الدين أن ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج أن ما سوى الواحد لا أحد الحق فهو محدث فيلزم القطع بأن إبليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم وحينئذ يعود إلزام المذكور على ما قررناه فهو هذا تقرر بالمقصود الأصلي من هذه الآية وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) قوله تعالى وجهه لوجه شركاء الجنة معناه

فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والاعاقبة للمتقين فخار به أبو بكر رضي الله عنه ١١٣ يجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل

حزرة رضي الله عنه وكان يقول قتلت في جاهليتي خير الناس وفي اسلامي شر الناس وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه أبو بكر رضي الله عنه خالد بن الوليد فانه زعم بهد القتال الى الشام فاسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد أبي بكر رضي الله عنه فزاره قوم عيينه من حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم النجاشة ابن عبد ياليل وبنو ربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المنقشة التي زوجت نفسها من مسلمة الكذاب وفيها يقر أبو العلاء المعري في كتاب استغفر واستغفري آمت سجاح والاهامسيلة كذابة في بني الدنيا وكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الخطم بن زيد وكفى الله تعالى أمرهم على يد أبي بكر رضي الله عنه وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة ابن الاهيم نصرته اللطمة وسيرته الى بلاد الروم وقصته مشهورة وقوله تعالى (فسوف يأتي الله جواب الشرط والعائد الى اسم الشرط محذوف أي

وجعلوا الجن شركاء لله * فان قيل في الفائدة في التقديم * قلنا قال سيديهم انهم يقدمون الالهة والذين هم بشأنه أعني فالفائدة في هذا التقديم استعظام أن يتخذ الله شريكاً سواء كان ملكاً أو جنياً أو إنسياً وغير ذلك فهو هذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجر أما وجه النصب فالشهرة أنه بدل من قوله شركاء قال بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام البدل فلو قيل وجعلوا الله الجن لم يكن كلاماً مفهوماً بل الاولى جعله له عطف بيان وأما وجه القراءة بالرفع فهو أنه لما قيل وجعلوا الله شركاء فهذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لاصح أن يراد به الجن والانس والجنس والوثن فكانه قيل ومن أولئك الشركاء فقيل الجن وأما وجه القراءة بالجر فلهي الاضافة التي هي للتميين (المسألة الثالثة) اختلاف في تفسير هذه الشبهة على ثلاثة أوجه (فالاول) ما ذكرناه من أن المراد منه حكاية قول من يشهد للعالم الهين أحدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر (والقول الثاني) أن الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد من الجن الملائكة وانما حسن إطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل أن يبين أنه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم يجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ولعله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع انهن بنات الله فهي مدبرة لآحوال هذا العالم وحديث يجعل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين أن المراد أن الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين يكون الجن شركاء لله تعالى * وأقول الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جداً ما تنسب هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجوه (الاول) أن هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فالقول بان بنات الله اميس الاقول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا الله شركاء الجن بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضوع الواحد من غير فائدة وأنه لا يجوز (الوجه الثاني) في ابطال هذا التفسير أن العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشريك له غير والدليل على الفرق بين الامرين أنه تعالى ميز بينهما في قوله تعالى لم يلدوا ولم يولدوا ولم يكن له كفواً أحد ولو كان أحدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثاً (الوجه الثالث) أن القائلين بيزدان وأهرمن يصرحون بان بنات شريك لاله العالم في تدبيره هذا العالم فصرح باللفظ عنه وجهه على اثبات البنات صرف للفظ عن حقيقة الى مجازه من غير ضرورة وأنه لا يجوز (وأما القول الثاني) وهو قول من يقول المراد من هذه الشبهة أن الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعي الى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شركاً كالاجحسب حقيقة اللفظ ولا يحسب مجازاً وايضا فلو جازنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرد على عبادة الاصنام وعلى عبادة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء فثبت سقوط هذين القولين وظاهر أن الحق هو القول الذي نصرناه وقويناه وأما قوله تعالى وخلقهم ففهم بجهنم (البث الاول) اختلاف في أن الضمير في قوله خلقتهم الى ما ذابوه على قولين (فالقول الاول) أنه عائد الى الجن والمعنون انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بأن أهرمن محدث ثم ان في الجحوس من يقول انه تعالى تكفى في مملكة نفسه واسم معظمها لخصه نوع من الجحيم فتولد الشيطان عن ذلك الجحيم ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان فهؤلاء معترفون بأن أهرمن محدث وان محدثه هو الله تعالى فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى هذا المعنى ومتى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع جعله شريكاً لله في تدبير العالم لان الخالق أقوى وأكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شريكاً للقوى الكامل محال في العقول (والقول الثاني) أن الضمير عائد الى الجاهلين وهم الذين أشبهوا الشبهة بين الله تعالى وبين الجن وهذا القول عندى ضعيف (لوجهين) أحدهما أنا اذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلاً قاطعاً تاماً كما لا في ابطال ذلك

(١٥ - نخر ع) فسوف يأتي الله مكانهم بعد اهلاكم (بقوم يحجبهم) أي يريد بهم خبري الدنيا والآخرة ومحل الجملة الجر على

أنها صفة اقنوم وقوله تعالى (ويجبونه) ١١٤ أي يريدون طاعته ويقرضون عن معاصية معطوف عليهم اداخل في حكمها قبل هم أهل

الذين لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام أشار إلى أبي موسى الأشعري وقال قوم هذا وقبل هم الانصار رضى الله عنهم وقبل هم الفرس لما روى أنه عليه السلام سئل عنهم فغضب بيده الكريمة على عاتق سلمان رضى الله عنه وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الايمان معلقا بالثر بالناله رجال من أبناء فارس وقبل هم أفغان من الفخ وخسة آلاف من كندة وثلاثة آلاف من أفناء الناس جاهدوا يوم القادسية (أذلة على المؤمنين) جمع ذليل لاذلول فان جمعه ذال أي أرفاء رجاء متذللين ومتواضعين لهم واستعماه على امان التضعين معنى العطف والحنو والالتجئة على أنهم مع علو طبعتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجضتهم أو لرعاية المقابلة بينهم وبين ما في قوله تعالى (أعزة على الكافرين) أي أشد منهم تغلبين عليهم من عزه اذا غلبه كما في قوله عز وجل أشداء على الكفار رجاء بينهم وهم صفتان أخريان تقوم ترك بينهما العاطف للدلالة على استقلالهم بالانصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الرسون الصريحة عن غير الله ما بهما بالجملة والفارق كما في قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقوله تعالى ما بين أيديهم من

الذهب واذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيمها) ان عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن فوجب أن يكون الضمير عائدا إليه (البحث الثاني) قال صاحب الكشف قرئ وخلقهم أي اختلاقهم للافلح يعني وجعلوا الله خلقهم حيث نسبوا ذاتهم إلى الله في قولهم والله أمرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث (البحث الأول) أقول انه تعالى حكى عن قوم أنهم أنبتوا ابليس شريكاً لله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن أقوام آخرين أنهم أنبتوا الله بنين وبنات أما الذين أنبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود وأما الذين أنبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبية على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وفيه وجوه (الحجة الأولى) أن الاله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته فلو أنه ما ان يكون واجب الوجود لذاته أو لا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلاً بنفسه قائماً بذاته لا يتعلق له في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والد له البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة وأما ان كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبداً له لا ولداً له فنبت أن من عرف أن الاله ما هو امتنع منه ان ينبت له البنات والبنين (الحجة الثانية) ان الولد يحتاج إليه أن يقوم مقامه بعد وفاته وهذا الغياب عقل في حق من يقضى أماناً مقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حق (الحجة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولداً عن جزء من أجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون مربكاً ويمكن انفصال بعض أجزائه عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فغاصل الكلام ان من علم أن الاله ما حقيقة استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم إشارة إلى هذه الدقيقة (البحث الثاني) قرأنا فخرقوا مشددة الراء والباقون خرقوا خفيفة الراء قال الواحدى الاختصار التحفيف لانها أكثر التشديد للبالغه والتكثير (البحث الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا قال وخرقوا واخذت خرقوا واختلفوا واقتروا واحداً وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخلفه وحكى صاحب الكشف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذب كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله أعلم ثم قال ويجوز أن يكون من خرق الثوب اذا شقه أي شقوا له بنين وبنات فثم انه تعالى ختم الآية فقوله سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه تنزيهه عن كل ما لا يليق به وأما قوله وتعالى فلا شئ ان لا يفيد العلم في الميكان لان المقصود ههنا تنزيه الله تعالى عن هذه الأقوال الفاسدة واللمو في الميكان لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد ههنا التعالى عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يلقى بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق فلنابل يلقى بينهم افرق ظاهران المراد بقوله سبحانه أن هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى كونه في ذاته متعالياً بمقتضى دعاء هذه الصفات سواء بسواء مسبح أولم يسبحه فالتسبيح يرجع إلى أفعال المسبحين والتعالى يرجع إلى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره قوله تعالى بديع السموات والأرض أي يكون له ولد ولم تكن له صاحبة فخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الدنيا من المشركين شرع في إقامة الدلائل على فساد قول من يشبه له الولد فقال بديع السموات والأرض واعلم أن تفسير قوله بديع السموات والأرض قد تقدم في سورة البقرة الا أنا نشير ههنا إلى ما هو المقصود الأصلي من هذه الآية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبق مثال ولذلك فان من أتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فمما يقال انه ابداع فيه اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلم للنصارى أن عيسى حدث من غير أب ولا نطفة بل انه انما حدث ودخل في الوجود لان الله تعالى أخرجه إلى الوجود من غير سبق الأب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية أن يقال انكم اما ان تريدوا بكونه ولداً لله تعالى انه أحد منه على سبيل الابداع من غير تدم نطفة ووالداً ما أن تريدوا بكونه ولداً لله تعالى كما هو المألوف للمعهود من كون الانسان ولداً لآبيه وأما أن

تريدوا

الله ما بهما بالجملة والفارق كما في قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقوله تعالى ما بين أيديهم من

ذكر من ربه محمد وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وما ذهبن ١١٥ البه من لا يجوز من أن قوله تعالى يحجبهم

ويجبونه كلام معترض
وأن مبارك خبر بعد
خبر أو خبر مبتدأ محذوف
وأن من ربه هم ومن
الرحمن حالان مقدمتان
من ضمير محدث تكلف
لا يخفى وقرئ أدلة أعزة
بالنصب على الحالية من
قوم الخصم به بالصفة
(بجاءه دون في سبيل
الله) صفة أخرى لقوم
مترتبة على ما قبلها مبنية
مع ما بعدهما الكيفية عزتهم
أو حال من الضمير في
أعزة (ولا يخافون لومة
الائم) عطف على
بجاءه دون بمعنى أنهم
جامعون بين المجاهدة في
سبيل الله وبين التصاب
في الدين وفيه تعريض
بالمناققين فانهم كانوا ما إذا
خرجوا في جيش المسلمين
خافوا وأولياءهم اليهم ودفعوا
يكادون به ملون شياً
يلحقهم فيه لوم من جهنم
وقيل هو حال من فاعل
يحجهم دون بمعنى أنهم
يحجهم دون وحالهم خلاف
حال المناققين واعتراض
عليه بأنهم نصوا على أن
المضارع المنفي بـ لا أو ما
كالمثبت في عدم جواز
مباشرة أو الحال له
واللومة المرة من اللوم
وفيها وفي تنكير لائم
مبالغ لا تخفى (ذلك)
إشارة إلى ما تقدم من
الوصاف الجلية وما فيه

تريدوا يكونه ولد الله مفهوماً ثالثاً مغايراً للذين المفهومين به أما الاحتمال الأول فباطل وذلك لأنه تعالى وإن
كان يحدث الحوادث في مثل هذا العالم الأسفل بناء على أسباب معلومة ووسائل مخصوصة إلا أن
النصارى يسلمون أن العالم الأسفل محدث وإذا كان الأمر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خالق السموات
والأرض من غير سابقة مادة ولا مدة وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون أحداه للسموات والأرض
أبداء فلو لزم من مجرد كونه مبدءاً لحدوث عيسى عليه السلام كونه والد له لزم من كونه مبدءاً للسموات
والأرض كونه والد الله ما ومعلوم أن ذلك باطل بالاتفاق فثبت أن مجرد كونه مبدءاً لعيسى عليه السلام
لا يقتضي كونه والد له فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والأرض وانما ذكر السموات والأرض فقط
ولم يذكر ما فيه من حدوث ما في السموات والأرض ليس على سبيل الإبداع أما حدوث ذات السموات
والأرض فقد كان على سبيل الإبداع فكان المقصود من الإلزام حاصل ذلك كذا السموات والأرض لا يذكر ما في
السموات والأرض فهـذا بطل الوجه الأول وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون مراد القوم من الولادة
هو الأمر المعتاد المعروف من الولادة في الحيوانات فهـذا أيضاً باطل ويدل عليه وجوه (الأول) أن تلك
الولادة لا تصح إلا من كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك صاحبة
وهـذه الأحوال إنما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد
والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهـذا هو المراد من قوله أن يكون له ولد ولم تكن
له صاحبة (والثاني) أن تخصيص ولد لهم بهذا الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادراً على الخلق
والإيجاد والذبح كسب دفعة واحدة فلما أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل إلى تخصيصه بالطريق
المعتاد أماماً من كان خالقاً لكل الممكنات قادراً على كل المحادثات فإذا أراد أحداث شيئاً قال له كن فيكون
ومن كان هذا الذي ذكرنا صفته وزمنه امتنع منه أحداث شخص بطريق الولادة وهـذا هو المراد من قوله
تعالى وخلق كل شيئ (والوجه الثالث) وهو أن هذا الولد إما أن يكون قديماً أو محدثاً لا جائز أن يكون قديماً
لأن القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غنياً عن غيره فامتنع كونه
ولداً لغيره فبقي أنه لو كان ولد الواجب كونه حادثاً فقول أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فإما أن يعلم أنه في
تحصيل الولد كما لا ونفعاً أو يعلم أنه ليس الأمر كذلك فإن كان الأول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا
الولد فيه الأول والد اعني إلى إيجاد هـذا الولد كان حاصله قبل ذلك ومضى كان الداعي إلى إيجاد حاصله قبله
وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك الولد أزلياً وهو محال وإن كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى
عالم بأنه ليس له في تخصيص الولد كمال حال ولا زدياد مرتبة في الألفية وإذا كان الأمر كذلك وجب أن
لا يحدثه البتة في وقت من الأوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيئ عليم وفيه وجه آخر وهو أن يقال
الولد الممتد أعني يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت اللذة على
الله تعالى مع أنها مطلوبة لذاتها وجب أن يقال أنه لا وقت لاوعلم الله بتخصيص تلك اللذة يدعه وهـو إلى
تخصيصها قبل ذلك الوقت لأنه تعالى لما كان عالماً بكل المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوماً وإذا
كان الأمر كذلك وجب أن يحصل تلك اللذة في الأزل فلزم كون الولد أزلياً وقد بينا أنه محال فثبت أن كونه
تعالى عالماً بكل المعلومات مع كونه تعالى أزلياً يمنع من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيئ
عليم فثبت بما ذكرنا أنه لا يمكن إثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومات فإما إثبات الولد لله
تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لأنه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول بإثبات
الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور وخوضا في محض الجهالة وأنه باطل فهذا هو المقصود من
هـذه الآية ولو أن الأولين والاخرين اجتمعوا على أن يذكر وفي هـذه المسئلة كلاماً مساوياً في القوة
والكمال أجزوا عنه فالجدة الله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وقوله تعالى فذاكم الله
ربكم لا اله الا هو خالق كل شيئ فاعبدوه وهو على كل شيئ وكيل اعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على وجود الاله

من معنى البعد لا ليدان ببعده منزلهما في الفضل (فضل الله) أي لطفه واحسانه لأنهم مستعملون في الانصاف بها (يؤتبه من يشاء)

رغبتم في الاحسان ومسا رعتهم اليه وروى أنها نزلت في علي رضي الله عنه حين ١١٧ سأل سائل وهو راكع فطرح اليه خاتمة كائنه

كان مرجاني خنصره غير محتاج في اخراجه الى كثير عمل يؤدي الى فساد الصلابة وافظ الجمع حينئذ لترغب الناس في مثل فعله رضي الله عنه وفيه دلالة على أن صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يقول الله ورسله والذين آمنوا) أو أثر الاظهار على أن يقال ومن يتولهم رعاية لما سر من نكته بيان اصالة تعالى في الولاية كما ينبئ عنه قوله تعالى (فان حزب الله هم الغالبون) حيث أضف الحزب اليه تعالى خاصة وهو ايضا من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد الى من أي فانه هم الغالبون لكنهم جمع لما خرب الله تعالى تعظيما لهم واثباتا لاعتبارهم بالطريق البرهاني كائنه قبل ومن يقول هؤلاء فانه هم حزب الله وحزب الله هم الغالبون (بأهل الذين آمنوا ولا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا) روى أن رفاعه بن زيد وسويد ابن المسعود أنهما أظهرا الاسلام ثم ناقضا وكان رجال من المؤمنين يوادونه ما ففروا عن موالاتهم ما ورتب النهي على وصف يدهم ما وغيرهما تعميلا للحكم

في هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ونكتفي ههنا من تلك الحكامات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما إلا أنه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على أن أعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فأجدها) أنه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تقدير الآية أنا خلقت أعمالكم فاعملوها باعنائها نتم مرة أخرى ومعلوم أن ذلك فاسد (وثانيتها) أنه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحت أعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثناء لانه لا يليق به سبحانه أن يقدم بخاق الزنا والواط والسرقه والكفر (وثالثها) أنه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليه ما وهذا أقصر مما يحجب بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وأنه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا لانه اذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع واذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت أن ذكر قوله فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليه ما يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) أن هذه الآية مذكورة عقب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا أن المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين للعالم أحدهما ينفصل اللذات والخيرات والاخر يعقل الآلام والآفات فقول بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شيء يجب أن يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا حملنا قوله خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحت أعمال العباد قالوا فثبت أن هذه الدلائل الاربعة توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء (والجواب) أنا نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وتقريره أن الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى وجميع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لأفعال العباد واذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء فباء التمتع بترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقا للاشياء هو الموجب لكونه مبدءا على الاطلاق والاله هو المستحق للعبودية فهذا يشعر بصحة ما ذكره بعض اصحابنا من أن الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايحاد والاختراع (المسئلة الخامسة) أخرج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا ما نفي الصفات فلانهم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما أن يقال انهم أقدم على أن يحدثنه والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضي كونه خالقا لكل الاشياء ادخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة أنه يمنع أن يكون خالقا لنفسه فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه والقول بانبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم وأنه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة أخرى وان ذلك محال وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا فقالوا القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فلزم كون القرآن مخلوقا لله تعالى أقصى ما في هذا الباب أن هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الآن العام المخصوص جهة في غير محل التخصيص ولذلك فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به في اثبات أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب اصحابنا عنه انما يخص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدلائل الدالة على أن كلام الله تعالى قديم (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره وهو أن العبد وان كان يعتقد أنه لا اله الا هو وأنه لا مدبر الا الله تعالى الآن هذا العالم عالم الاسباب وسمعت

وننبه على العلة وايدنا بان من هذا شأنه جدير بالمادة فكيف بالموالات (من الذين أوثوا الكتاب من قبلهم) بيان للسنة من

والتمعرض لعنوان ايتاء الكتاب ايمان ١١٨ كمال شناعتم وغاية ضلالتهم لما أن ايتاء الكتاب وازع لهم عن الاسم زاء بالدين المؤسس

الشيخ الامام الزاهد الوالدرجه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد يعاقب
الرجل القلب بالاسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الامير وتارة يرجع في تحصيل مهجته الى الوزير
فحينئذ لا ينال الا الحرمان ولا يجيد الا كثرة الاخوان والحق تعالى قال وهو على كل شيء وكيل والمقصود
أن يعلم الرجل أنه لا حافظ الا الله ولا مصلح الا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في
مهم من المهمات الا الله (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شيء وقال ههنا خلق
كل شيء وهذا كالتكرير (والجواب) من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شيء اشارة الى الماضي أما
قوله خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهو يتناول الاوقات كلها (والثاني) وهو التحقيق انه تعالى ذكر هناك
قوله وخلق كل شيء ليحمله مقدمة في بيان نفي الاولاد وههنا ذكر قوله خالق كل شيء ليحمله مقدمة في بيان
أنه لا معبود الا هو والاصل أن هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاما كثيرة ونشأ عن مختلفات فوعد تعالى بذكرها
مرة بعد مرة ليفرغ عليهم في كل موضع ما يليق بهما من النتيجة (المسئلة الثامنة) لقائل أن يقول الآله هو
الذي يستحق أن يكون معبودا فتقوله لا اله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو فالفائدة في قوله به ذلك
فاعبدوه فان هذا يوهم التكرير (والجواب) قوله لا اله الا هو أي لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه أي
لا تعبدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله وما أطاعة والفظا لله على أحد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال
ذلكم الله ربكم أي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعددكم يعني الذي يربكم
ويحسن اليكم بأصناف التبرية ووجوه الاحسان وهي أقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها
كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لا اله الا هو يعني انكم لما عرفتكم وجرد الاله المحسن المتفضل
المتكبر فاعلموا أنه لا اله سواه ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شيء يعني انما صح قوله لا اله سواه لانه لا خالق
للخلق سواه ولا مدبر له عالم الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على أنه
تعالى تجوز رؤيته والمؤمنين برونه يوم القيامة من وجوه (الاول في تقريره) هذا المطلوب (أن نقول) هذه
الآية تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته واذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين برونه يوم القيامة به أما المقام
الاول فتعريفه أنه تعالى مدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يساعد الخدم عليه وعليه بنوا استدلالهم
في اثبات مذهبه في نفي الرؤية واذا ثبت هذا فنقول لم يكن تعالى جائزا للرؤية لما حصل المدح بقوله
لا تدركه الابصار الا ترى أن الممدوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادة والرائع والطعم لا يصح رؤيته
شيء منها ولا مدح شيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيته فثبت أن قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح وثبت
أن ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على أن قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى
جائزا للرؤية وتعام التحقيق فيه أن الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته
مدح وتعميم للشيء أما اذا كان في نفسه جائزا للرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت
هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز للرؤية بحسب
ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين برونه يوم القيامة والدليل عليه أن القائل قائل قال
يجوز للرؤية مع أن المؤمنين برونه وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته فأما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع أنه
لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الامة فكان باطلا فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية تدل
على أنه تعالى جائز للرؤية في ذاته وثبت أنه متى كان الامر كذلك وجب القطع بأن المؤمنين برونه فثبت بما
ذكرنا دالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية (الوجه الثاني) أن نقول
المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من
المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله لا تدركه الابصار هو أنه لا يدركه المبصرون

على الكتاب المصدق
لكتابهم (والكفار) أي
المشركين خصوصاً
انضاعف كفرهم وهو
عطف على الموصول
الاول ففيه اشعار بأنهم
يسوا بمستنزين كإيمانهم
عنه فخصيص الخطاب
بأهل الكتاب في قوله
تعالى يا أهل الكتاب هل
تتقون من الآلة وقرئ
بالجر عطف على الموصول
الاخير ويعني به قراءة
أبي ومن الكفار وقراءة
غيد الله ومن الذين
أشركوا فهم أيضاً من
جملة المستنزين (أولياء)
وجانبهم كل الجماعة
(وانقـوالله) في ذلك
بترك موالاتهم أو بترك
المنافى على الاطلاق
فيدخل فيه ترك
موالاتهم دخولاً أولياً
(ان كنتم مؤمنين) أي
حقاقان قضية إيمان
توجب الانقضاء لمحالة
(واذا ناديتهم الى الصلاة
اتخذوها) أي الصلاة
أو المداواة ففيه دلالة على
شرعية الاذان (هزوا
واعبا) بيان لاسم زاءهم
بحكم خاص من أحكام
الدين بعد بيان اسم زاءهم
بالدين على الاطلاق
انظاراً الى كمال شفاعتهم
روى أن نصرانيا بالمدينة
كان اذا سمع المؤذن يقول
أشهد أن محمداً رسول الله

يقول احرق الله الكاذب فدخل خادمه ذان ليلة بناروا له نيام فقطارت منه شرارة في البيت فاحرقته وأهله جميعا
واذا

(ذلك) أي الاسم زاء المذكور (بأنهم) بسبب أنهم (قوم لا يعقلون) فإن السفة يؤدي الى ١١٩ الجـ ل بحسان الحق والمزبوه ولو

كان لهم عقل في الجملة
الاحتماء على تلك
العظيمة (قل) أمر لرسول
الله صلى الله عليه وسلم
بطريق تلويح الخطاب
فقد نسي المؤمنين عن
قولي المستترين بأن
يخطبهم ويبين أن الذين
منزه عما يصح صدور
ما صدر عنهم من
الاستمراء ويظهر لهم
سبب ما ارتكبوه ويلقمهم
الحجـ رأى قل لا والله
الغبيرة (يا أهل الكتاب)
وصفوا بأهل الكتاب
تهدوا لما سياتي من
تكميتهم والزاهم
بكفرهم بكتابهم (هل
تقيمون منا) من نقيم
منه كذا إذا عابه وأنكره
وكرهه ينقمه من حد
ضرب وقرئ بفتح القاف
من حد علم وهي أيضا
لغة أي ماتميون وما
تذكرون منا (الآن آمننا
بالله وما أنزل البنا) من
القرآن المجيد (وما أنزل
من قبل) أي من قبل
انزاله من التوراة والإنجيل
المعززين عليكم وسائر
الكتب الإلهية (وأن
أكثركم فاسقون) أي
متردون خارجون عن
الايمن بما ذكر فإن
الكفر بالقرآن مستلزم
للكفر بما صدقه لا محالة
وهو عطف على أن آمننا
على أنه مفعول له لتقومون

وإذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو يدرك المبصرين وهو منزلة البصرة بوافقنا على
أنه تعالى يبصر الأشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله وهو يدرك الابصار يقتضي كونه تعالى
مبصر لنفسه وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى جائزا لرؤية ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال الله تعالى
جائزا لرؤية نفسه قال أن المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على أنه جائز لرؤية وعلى أن
المؤمنين يرونه يوم القيامة وإن أردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار
المراد منه أما نفس البصر أو المبصر وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصر الابصار لنفسه وكونه مبصر الذات
نفسه وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة أنه لا فائز بالفرق (الوجه الثالث) في
الاستدلال بالآية أن أفظ الابصار مائة مائة جمع دخل عليهم الألف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله
لا تدركه الابصار يفيد أنه لا يراه جميع الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب إذا عرفت
هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع ألا ترى أن الرجل
إذا قال إن زيدا ما ضرب به كل الناس فإنه يفيد أنه ضرب به بعضهم فإذا قيل إن محمدا صلى الله عليه وسلم لم آمن
به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس وكذلك لا تدرك الابصار معناه أنه لا تدرك جميع الابصار
فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الابصار أقصا ما في الباب أن يقال هذا التمسك بدليل الخطاب فنقول
هو أنه كذلك لأنه داليل صحيح لأن مقتضى أن لا يحصل الإدراك لأحد البتة كان تخصيص هذا السلب
بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصور كلام الله تعالى عن البعث واجب (الوجه الرابع) في التمسك
بهذه الآية ما نقل أن ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول إن الله تعالى لا يرى بالعين وأما يرى بحاسة
سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال دلت هذه الآية على تخصيص نفي إدراك
الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بأشئ يدل على أن الحال في غيره بخلافه فوجب أن يكون إدراك الله
بغير البصر جائزا في الجملة ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت أن يقال الله تعالى
يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وإدراكه فهذه وجوه أربعة مستنبطة من هذه
الآية يمكن التعميل عليها في إثبات أن المؤمنين يرون الله في القيامة (المسئلة الثانية) في حكاية استدلال
المعـ منزلة هذه الآية في نفي الرؤية علم أهم يحتجون بهذه الآية من وجهين (الأول) أنهم قالوا الإدراك
بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل أن قائلا لو قال أدركته ببصري وما رأيت أوقالا رايته وما أدركته ببصري فإنه
يكون كلامه متناقضا فثبت أن الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية إذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه
الابصار يقتضي أنه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الأحوال والدليل على صحة هذا الموضع وجهان
(الأول) يصح استثناء جميع الأشخاص وجميع الأحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار لا يبصر فلان والألف
الحالة العامة والانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولا لوجب دخوله فثبت أن عموم هذه الآية يفيد عموم
النفي عن كل الأشخاص في جميع الأحوال وذلك يدل على أن أحدا لا يرى الله تعالى في شيء من الأحوال
(الوجه الثاني) في بيان أن هذه الآية تفيد العموم أن عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس
في أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة الميراج تمسكت في نصرته مذهب نفسها بهذه الآية ولو لم تكن
هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة إلى كل الأشخاص وكل الأحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك أنها
كانت من أشد الناس علما بلغة العرب فثبت أن هذه الآية دالة على النفي بالنسبة إلى كل الأشخاص
وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثاني) في تقرير استدلال المعـ منزلة هذه الآية (أنهم قالوا) ما قبل هذه الآية
إلى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك وهو يدرك الابصار أيضا مدح وثناء فوجب أن
يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والزم أن يقال إن ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء
وذلك يوجب الركاكزة وهي غير لائقة بكلام الله تعالى إذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن
ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذه سنة ولا

والفعل الذي هو الدين محذوف ثقة بدلالة ما قبله وما بعده عليه دلالة واضحة فإن اتخاذ الدين هزا ولما عين نفيه وإنكاره والايمن بما

فصل عين الدين الذي تقوم ودخلاته أبرز ١٢٠ في معرض علة تقومهم له تسجيلا عليهم بكمال المدح والكبر والتعكيس حيث جعلوه موجبا

لنقومه مع كونه في نفسه موجبا لقبوله وارتضائه فالاستثناء من أعم العال أي ما تنعمون منادينا له من العال الا لأن آمننا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثركم متمردون غير مؤمنين بواحد مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابتكم انما طاق بصحة كتابنا لا متمن به واسناد الفسق الى أكثرهم لانهم الماملون لآعقابهم على التمرود والعناد وقيل عطف عليه على أنه مفقود لثقة من منا لكن لا على أن المستثنى مجموع المعطوفين بل هو ما يلزمهم من المخالفة كانه قيل ما تنعمون منا الا تخالفتم حيث دخلنا الايمان وأنتم خارجون عنه وقيل على حذف المضاف أي واعتقاد أن أكثركم فاسقون وقيل عطف على ما تنعمون منا الا أن آمننا بالله وما أنزل إلينا وبأنكم فاسقون وقيل عطف على علة محذوفة أي لقلة انصافكم ولأن أكثركم فاسقون وقيل الواو بمعنى مع أي ما تنعمون منا الا الايمان مع أن أكثركم الخ وقيل هو منصوب بفعل مقدر

نوم وقوله ليس كمثل شيء وقوله لم يلد ولم يولد الى غير ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى مرثيا محال واعلم أن القوم انما قيلوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلاما للعالمين وقوله وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادو على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقص عن كلامهم فلهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب (والجواب) عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لان سلم أن ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه أن لفظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن الحق والوصول قال تعالى قال أصحاب موسى ان لم ندركون أي الحقون وقال حتى اذا أدركه الفرق أي لحقه ويقال أدرك فلان فلانا وأدرك الفلام أي باغ الحليم وأدركت الثمرة أي نصبت فثبت أن الادراك هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فبقول المرئي اذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجمع مبدع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كأن ذلك الابصار احاط به فتسمى هذه الرؤية أدراكا أما اذا لم يحيط البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك الرؤية أدراكا فالخاصة أن الرؤية جنس تحتمل أنواعا رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة والرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فتنبى الادراك يفيد نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عنه عن الله تعالى فهو هذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الختم فان قالوا بما بينتم ان الادراك أمر مغاير للرؤية فقد أفسدتم على أنفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكت بها في هذه الآية في اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعد لان الادراك أخص من الرؤية واثبات الأخص يوجب اثبات الأعم وأما نفي الأخص لا يوجب نفي الأعم فثبت أن البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا (الوجه الثاني في الاعتراض) أن نقول بآ أن الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص وعن كل الاحوال وفي كل الاوقات وأما الاستدلال بصحة الاستثناء على عموم النفي فعارض بصحة الاستثناء عن جميع القلة مع انه لا يفيد عموم النفي بل نفي عموم غير عموم الأن في العموم غير وقد دللنا على أن هذا اللفظ لا يفيد الانفي العموم وبيننا أن نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال وأما قوله ان عائشة رضي الله عنها كتبت هذه الآية في نفي الرؤية فنقول معرفة فردات اللغة انما كتبت من علماء اللغة فأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على أن قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم وثبت بصرح العقل أن نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم اغمايتم لودات الآية على عموم النفي فسقط كلامهم (الوجه الثالث) أن نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق أيضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد أن الابصار المعهود في الدنيا لا تدركه ونحن نقول بوجهه فان هذه الابصار وهذه الاحاد ما دامت تنبى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلمنا أن الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضراب عن عرويه يقول به وعلى هذا التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) بآ أن هذه الآية عامة الا أن الآيات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام الى بيان أن تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا (الوجه السادس) أن نقول بوجه الآية فنقول سلمنا أن الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى فهو هذا مجموع الاسئلة على الوجه الاول وهو أما الوجه الثاني فقد بينا أنه يمنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث تمتنع رؤيته بل اغما يحصل التمدح لو كان بحيث تصور رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع أن يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف

معلوم أي ثابت والجملة الحالية أو مترضة وقرئ بأن المكسورة والجملة مستأنفة مبنية ١٢١ أكون أكثرهم فاسقين مقردين (قل هل

أنفئكم بشر من ذلك)
لما أمر الله الصلاة والسلام بالزأهم وتبكيهم
بيان أن مدار نعمهم
للذين أنما هو اشتغالهم
على ما يوجب ارتضاءه
عندهم أيضا وكفرهم بما
هو من لم لهم أمر عليه
الصلاة والسلام عقبيه
بأن يبيحهم بيان أن
الحقيق بالنعم والعيب
حقيقة ما هم عليه من
الدين المحرف وينبغي
عليهم في ضمن البيان
جناياتهم وما حاق بهم
من تبعاتهما وعقوباتها
على من حاج التعريض
أن لا يحملهم التصريح
بذلك على ركوب متن
المكابرة والعناد ويخاطبهم
قبل البيان بما ينبغي عن
عظم شأن المين
ويستدعي إقبالهم على
تلقية من الجملة الاستفهامية
المشوقة إلى المخبرية
والثبوتية المشيرة
أمر أخطأ بها أن النبأ
هو الخبر الذي له شأن
وخطأ روي حيث كان
من باب النعم شربة المنقوم
حقيقة أو اعتقادا وكان
محجرا للنعم غير مفيد
أشربته البتة قيل بشر من
ذلك ولم يقل بأنهم من
ذلك تحقيرا لشريعة
ما سبذ كروزيادة تقرير
لما قيل أنما قيل ذلك
لوقوعه في عبارة المخاطبين

لا يكون موجب المدح والثناء والعلم به ضروري بل إذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات
المدح والثناء قبل بأن ذلك النفي يوجب المدح ومثاله أن قوله لا تأخذ سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا إلى
هذا النفي فإن الجماد لا تأخذ سنة ولا نوم إلا أن هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه تعالى عالما
بجميع المعلومات أبدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه
غنيا في ذاته لأن الجسد أيضا لا يأكل ولا يطعم إذا ثبت هذا فنفق قوله لا تدركه الأبصار يمنع أن يفقد
المدح والثناء الا إذا دل على معنى موجود يفقد المدح والثناء وذلك هو الذي قلنا فانه يفقد كونه تعالى قادرا
على محب الأبصار ومنه ما عن إدراكه ورؤيته وبهذا التقرير فإن الكلام ينقلب عليهم بحجة فسقط استدلال
المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم أن القاضي ذكر في تفسيره وجوها أخرى تدل على
نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الأصول
ولما فعل القاضي ذلك فحسن نقلها ونجيب عنها ثم ذكر لأصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية أما القاضي
فقد تمسك بوجوه عقابية (أولها) أن الحاسة إذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة
حاصلة وهي أن لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحجب الحجاب ويكون المرئي مقابلا أوفى
حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية إذا لو جازع حصول هذه الأمور أن لا يحصل الرؤية جازان يكون
بمحضر تناوبات وطبقات ولا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السقطة قالوا إذا ثبت هذا فنقول ان انتفاء
القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع فلو صح رؤيته لموجب أن
يكون المقتضى لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث تصح رؤيته وهذا المعنى
حاصل في هذا الوقت فلو كان بحيث تصح رؤيته لموجب أن تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم
تحصل هذه الرؤية علمنا أنه ممتنع الرؤية (والجاء الثانية) أن كل ما كان مرئيا كان مقابلا أوفى حكم المقابل
والله تعالى ليس كذلك فوجب أن تمتنع رؤيته (والجاء الثالثة) قال القاضي ويقال لهم كيف براه أنه
الجنة دون أهل النار أما أن يقرب منهم أو يبقا بهم فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه
جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب (والجاء الرابعة) قال القاضي ان قلتم ان أهل الجنة يرونه في كل
حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضا باطل لأن ذلك يوجب أنه
تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد وأيضاً فرويته أعظم اللذات وإذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتهين
لذلك الرؤية أبداً فاذالم يرونه في بعض الاوقات وقعو في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل الجنة فهذا
مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف (أما الوجه الاول) فيقال له هب
أن رؤية الأجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة
فلم قلتم أنه يلزم منه أن يكون رؤيته تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث يصح رؤيته واجبة
لم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لأسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه
والعجب من هؤلاء المأذنة أن أولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهو يدعون الفطنة التامة واليكابة
الشديدة ولم ينتبه أحد منهم لهذا السؤال ولم يخطر ببالهم ركاكة هذا الكلام (وأما الوجه الثاني) فيقال له
ان النزاع بيننا وبينك وقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصا بوجهه هل يجوز رؤيته أم لا فاما أن
تدعوا أن العلم بامتناع رؤيته هذا الموجود الموصوف به هذه الصفة علم بديهى أو تقولوا انه علم استدلالى
والاول باطل لانه لو كان العلم بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وأيضاً فبقدر أن يكون هذا العلم
بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهية وأن كان الثاني فنقول
قولكم المرئي يجب أن يكون مقابلا أوفى حكم المقابل إعادة لعين الدعوى لأن حاصل الكلام أنكم قلتم
الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا فى حكم المقابل لا يجوز رؤيته أنه أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون
مقابلا أوفى حكم المقابل ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام الا إعادة الدعوى (وأما الوجه الثالث) فيقال

وما أنزل البنا إلى قوله ونحن له مسلمون ١٢٢ فحين سمعوا ذلك فبسي عليه السلام قالوا لا نعلم شر من دينكم وإنما اعتبر الشرية بالنسبة

إلى الدين وهو منزعه عن شائبة الشرية بالكافة بحججهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته لثبت أن دينهم شر من كل شر أي هل أخبركم بما هو شر في الحقيقة مما تعتقدونه شرا وإن كان في نفسه خيرا محضاً (منوبة عند الله) أي جزاء ثابتاً في حكمه وقد رُئى منوبة وهي لغة فيها كشورة ومشورة وهي مختصة بالخبر كما أن العقوبة مختصة بالشر وإنما وضعت ههنا موضوعة على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجميع ونصها على التمييز من بشر وقوله عز وجل (من لعنه الله وغضب عليه) خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير إليه بكلامه ذلك أي دين من لعنه الخ أو بتقدير مضاف قبلها مناسب لمن أي بشر من أهل ذلك والجملة على التقديرين استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من الجملة الاستفهامية أما على حالها وهو الظاهر المناسب لسباق النظم الكريم وأما باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل ما الذي هو شر من ذلك فقيل هو دين من لعنه الله الخ أو قيل في السؤال من ذا الذي هو شر من أهل ذلك فتبيل هو من لعنه الله ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لربية المأهبة وإدخال الروعة

لهم لا يجوز أن يقال إن أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرنا بل لأنه تعالى يخفق الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخفقها في عيون أهل النار فلورجمت في إبطال هذا الكلام إلى أن تجوز به بفضي إلى تجوز أن يكون محض تباين أوقات وطبقات ولا تراهوا ولا تسموها كان هذا رجوعاً إلى الطريقة الأولى وقد سبق جوابها (وأما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز أن يقال إن المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال أما قوله فهذا يقتضي أن يقال أنه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا يعود إلى أن الأب لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو يعود إلى الطريق الأول وقد سبق جوابه وقوله ثانياً الرؤية أعظم الذات فيقال له إنما وإن كانت كذلك إلا أنه لا يبعد أن يقال إنهم يشتمونها في حال دون حال بدليل أن سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذية ثم إنها تحصل في حال دون حال فكذلكها منافعه هذا إتمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في تقرير الوجوه الدالة على أن المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعددها هنا عندنا ونحيل تقريرها إلى المواضع الثلاثة فيها (فالأول) أن موسى عليه السلام طاب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى (والثاني) أنه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فإن استقر مكانه فسوف ترائي واستقرار الجبل جائز والمعاني على الجائز جائز وهذه الدلائل - أي تقريرها ما شاء الله تعالى في سورة الاعراف (الحجة الثالثة) التمسك بقوله لا تدركه الأبصار من الوجوه المذكورة (الحجة الرابعة) التمسك بقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس (الحجة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فن كان يرجوه فأمره وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قد مر في هذا التفسير مراراً وأطواراً (الحجة السادسة) التمسك بقوله تعالى وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكا كبيرا فإن إحدى القرأتين في هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس إلا الله تعالى وعندى التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها (الحجة السابعة) التمسك بقوله تعالى كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالمحجب يدل على أن المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل (الحجة الثامنة) التمسك بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الحجة سيأتي في تفسير سورة النجم (الحجة التاسعة) أن القلوب الصافية محبولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه وأكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطابقة لكل أحد وأثبت هذا وجب القطع بمحصولها لقوله تعالى ولا لكم فيها ما تشتمون أنفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلاً للمؤمنين والاقتسار فيها على النزل لا يجوز بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريف أعظم حالاً من ذلك النزل وما ذاك إلا الرؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجود يومئذ ناضرة إلى ربها ناضرة وتقريره بكل واحد من هذه الوجوه سيأتي في الموضوع اللائق به من هذا الكتاب وأما الأخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وأعلم أن التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الخلاء والوضوح لا تشبيه المثلث بالمثلث ومنها ما اتفق الجمهور عليه من أنه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر إلى وجهه الله ومنها أن الصحابة رضوا الله عنهم اختفوا في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم ببعض هذا السبب وما نسبته إلى البدعة والاضلالة وهذا يدل على أنهم كانوا مجمعين على أنه لا امتناع عن رؤية الله تعالى فهذا إجماع الكلام في سميات مسئلة الرؤية (المسئلة الخامسة) دل قوله تعالى وهو يدرك الأبصار على أنه تعالى يرى الأشياء ويصبرها ويدركها وذلك لأنه إما أن يكون المراد من الأبصار عين الأبصار أو المراد منه المبصرين فإن كان الأول وجب الحكم بكونه تعالى راياً للرأيين ولا بصاراً للمبصرين وكل من قال ذلك قال أنه تعالى يرى جميع المرئيات والمبصرات وإن كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى

وتحويل أمر اللعن وماتبة والموصول عبارة عن مخاطبة من حيث أبعدهم الله تعالى ١٢٣ من رحمته وتخط عليهم بكفرهم

وأما في المعامى
بعد وضوح الآيات
وسنوح البيئات (وجعل
منهم القردة والخنازير)
أي مسخ بعضهم قردة
وهم أصحاب السبت
وبعضهم خنازير وهم
كفار مائدة عيسى عليه
السلام وقيل كلا المسخين
في أصحاب السبت مسخت
شبانهم قردة وشيوخهم
خنازير وجمع الضمير
الراجع إلى الموصول في
منهم باعتبار معناه كما أن
أفراد الضمير من الأولين
باعتبار لفظه وإشارته
موضع ضمير الخطاب
المناسب لأنهم المقصد
إلى إثبات الشرية بما عدد
في حديثه من الأمور
الهائلة الموجهة لها على
الطريقة البرهانية مع
ما فيه من الاحتراز عن
تهيج لجاحهم (وعبد
الطاغوت) عطف على
صلة من وأفراد الضمير
لمصر وكذا عبد
الطاغوت على قراءة
البناء للـمول ورفع
الطاغوت وكذا عبد
الطاغوت بمعنى صار
معبودا فالراجع إلى الموصول
مخدوف على القراءة
أي عبد فيهم أو بينهم
وتقدم أو صافهم
المذكورة بصدد إثبات
شرية دينهم على وصفهم
هنا مع أنه الأصل

رائد البصيرين فعلى كلاً التقديرين تدل على هذه الآية على كونه تعالى مبصراً للبصيرات رايثاً للبرئيات
(المسألة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الأبصار يفيد الحصر معناه أنه تعالى هو يدرك الأبصار ولا يدركها
غير الله تعالى والمعنى أن الأمر الذي به يصير رايثاً للبرئيات وبصراً للبصيرات ومدركاً للمدركات أمر
عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فإن الله تعالى مدرك لحقيقة مطلق على ماهيتها فيكون
المعنى من قوله لا تدركه الأبصار هو أن شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وأن عقلاً من العقول لا يقف
على كنه صمديته فكذلك الأبصار عن إدراكه وارتدعت العقول عن الوصول إلى مبادئ عزته وكما أن شيئاً
لا يحيط به فعمله محيط بالكل وإدراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه الآية (المسألة السابعة) قوله وهو
اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله ممنوع فوجب المصير فيه إلى التأويل
وهو من وجوه (الأول) المراد لطف صمدية في تركيب أبدان الحيوانات من الأجزاء الدقيقة والأغشية
الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد إلا الله تعالى (الوجه الثاني) أنه سبحانه لطيف في الأنعام والرافة
والرحمة (والثالث) أنه لطيف بعباده حيث ينثي عليهم عند الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع
عنهم موادر رحمة سواء كانوا مطيعين أو كانوا عاصين (الرابع) أنه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم
عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى أنه لطيف بعباده مع كونه عالم بعبادهم
عليه من ارتكاب المعاصي والأقدام على القبائح وقال صاحب الكشف اللطيف معناه أنه بلطف عن أن
تدركه الأبصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار ولا يلطف شيء عن إدراكه وهذا وجه حسن قوله
تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعلياً وما أنا عليكم بحفيظ في الآية مسائل
(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما قرر هذه البيانات الظاهرة والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية
الشريفة الإلهية عاد إلى تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع
البصيرة وكما أن البصائر اسم للدراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للدراك
التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الإنسان على نفسه بصيرة أي له من نفسه معرفة تامة وأراد
بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي في أنفسها البصائر التي لا تنهاه وتجاوزها لتوجب
البصائر لمن عرفها أو وقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات أسباباً للحصول البصائر سميت هذه
الآيات أنفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به (أما القسم
الأول) وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة إلى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبيانات فيها وهو أنه عليه
السلام ما قصر في تبليغها وإيضاحها وإزالة الشبهة عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم
(وأما القسم الثاني) وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقتداهم على الإيمان وترك الكفر فإن هذا لا يتعلق
بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضره عائد إليهم والمعنى من أبصر الحق وأمن فلنفسه أبصر وأياها نفع
ومن عمى عنه فعلى نفسه عمى وأياها ضرر بالعمى وما أنا عليكم بحفيظ أحفظ أعمالكم وأجاز بكم عليها الغنا
أنا مذكور والله هو الحفيظ عليكم (المسألة الثانية) في أحكام هذه الآية وهي أربعة ذكرها القاضي
(فالاول) الغرض بهذه البصائر أن ينفع بها اختيار السحق بها الثواب لأن يحمل عليها أو يلجأ إليها لأن
ذلك يبطال هذا الغرض (والثاني) أنه تعالى أعادنا وبين لنا منافع وأغراض المنافع تعود علينا لا المنافع
تعود إلى الله تعالى (والثالث) أن المراد بعدوله عن النظر والتدبر بضر بنفسه ولم يؤث الأمان قبله لأن قبل
ربه (والرابع) أنه متمكن من الأمرين فذلك قال فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعلياً وقال وفيه إبطال قول
الخبيرة في المخالفة وفي أنه تعالى يكلف بالقدرة واعلم أنه متى شرعت المعصية في الحكمة والفلسفة والأمر
والنهي فلا طريق فيه المعارضة بسؤال الداعي فإنه يهدم كل ما يدكرونه (المسألة الثالثة) المراد من
الأبصار هنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله تعالى فأنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في
الصدور (المسألة الرابعة) قال المفسرون قوله فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعلياً معناه لا آخذكم

المستبوع لما في الوجود وان دلالة على شريته بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ودلائلها بطريق الاستدلال

بالايمان اخذ الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعيد فكأن هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره اصحاب اصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تقليله بقدر الامكان قوله تعالى ﴿وكذلك نصرنا﴾ والآيات وليقوله وادرسه وانبيهه لقوم يعلمون ﴿اعلم انه تعالى لما تم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شهادت المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (فالشبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيد من مدارس العلماء ومباحث الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرؤه علينا وتزعم انه وحى نزل عليك من الله تعالى ثم انه تعالى اجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذه تقريرا للنظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرنا والآيات يعني انه تعالى يأتيهم متواترة حالا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البث الاول) حكى الواحدى في قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام اذا داسه بدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة أهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أى بدرسه فيخفف على لسانه (والثاني) قال أبو الهيثم درست الكتاب أى دللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدرس ودرس أى اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق درس لانه قد لان والدراسة الرضا ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدى وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتلمين (البث الثاني) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ودارست بالالف ونصب التاء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرأوا عليك وحزب يبنك وبنهم مدرسته وهذا كونه يقوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الاقل افتراه واعانه عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست أى هذه الاخبار التي تلوتها علينا قد عتقد درست وانمت ومنعت من الدرس الذي هو نفي الاثر والمجاهد رسم قال الازهرى من قرأ درست فعناه تقادمت أى هذا الذي تلوه علينا قد تقادم ونطاول وهو من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشف روى هذه آيات أخرى (فاجدها) درست بضم الراء مبالغة في درست أى اشتد دروسها (واناها) درست على البناء بلفـ قول بمعنى قدمت وعفت (واناها) درست وفسر وهاب درست اليهم ومحمد (ورأبها) درس أى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى هى دارسات أى قد علمت او ذات درس كعيشة راضية (البث الثالث) الواو في قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرنا والآيات لتلزمهم الحجة وليقولوا الخذف المعطوف عليه لوضوح معناه (البث الرابع) اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرنا والآيات ثم ذكر الوجه الذى لاجله صرف هذه الآيات وهو امران (أحدهما) قوله تعالى وليقولوا درست (والثاني) قوله ولنبينه لقوم يعلمون اما هذا الوجه الثاني فلا إشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة في هذا التصريف ان يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام في الوجه الاول وهو قوله وليقولوا درست لان قولهم للرسول درست كفر عنهم بالقرآن والرسول وعنده هذا الكلام عابث بمسئلة الجبر والقدر فاما اصحابنا فانهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال وليقول بعضهم درست فيزداد كقرا على كفرهم وتبيننا لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يفضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وقوله وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وأما المعتزلة فقد تحجروا وقال الجبائي والقاضي وائس فيه الا أحد وجهين (الاول) ان يحمل هذه الايات على النبي والتقدير وكذلك نصرنا والآيات ثلثا يقولوا درست ونظيره قوله تعالى بين الله لكم ان تصدقوا او تعفوا انما الله تعالى ان يقولوا هذا الام على لام الماقبة والتقدير ان عاقبة أمرهم عند تصرفنا هذه الآيات ان يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم عاداين عما يلزم من النظر في هذه الدلائل وهذا غاية كلام القوم في هذا الباب ولقائل أن يقول (أما الجواب الاول) فضيف من وجهين (الاول) ان حمل الايات

الجود لا بشرية وفظاعته ولا باتصافهم به واما لا الايدان باسنة قلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من الشريعة ولوروعى ترتيب الوجود وقيل من عبد الطاغوت واعنه الله وغضب عليه الخ لم يفهم ان علة الشريعة هو المجموع وقد قرئ عابد الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالاضافة على أنه نعت كفظن ويقتض وكذا عبد الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالاضافة على أنه جمع عابد كخدم أو على أن أصله عبد حذفت ناءه للاضافة بالنصب في السكل عطا على القردة والخننازير وقرئ عبد الطاغوت بالجر عطا على من بناء على أنه مجرور بتقدير المضاف وقد قيل ان من مجرور على أنه بدل من شر على أحد الوجهين المذكورين في تقدير المضاف وأنت خير بأن ذلك مع اقتضائه اخلاء النظم الكريم عن المزايا المذكورة بالمرءة لا سبيل اليه قطع ضرورة أن المقنود الاصل الى لبس مضمون الجملة الاستفهامية بل هو كما مقدمة سبقت أمام المقصود لمرءة الخطابين وتوجيه أذهانهم نحو تاني ما ياتي اليهم عقيها بجملة خبرية مرافقة في الكيفية لاسؤال الناشئ عنها وهذا المقصود فادية وعليه يدور ذلك على

عقبيها جوابا عما نشأ منها
من السؤال ليحصل به
الالزام والتبكيك وأما
الجملة الاستفهامية فمزل من
صلاحية الجواب كيف لا
ولا بد من موافقته في
الكيفية للسؤال الناشئ
عن الجملة الاستفهامية
وقد عرفت أن السؤال
الناشئ عنها يستدعي
وقوع الشر من تمام الخبر
عنه لا خبرا كافي في الجملة
المذكورة وسيبضح ذلك
من زيادة نصاح بأذن الله
تعالى والمراد بالطاغوت
الجهل وقيل هو الكهنة
وكل من أطاعوه في معصية
الله عز وجل فيعم الحكم
دين النصارى أيضا
ويتضح وجه تأخير ذكر
عبادته عن العقوبات
المذكورة اذ لو قدمت
عليها اتوههم أشتراك
الفريقين في تلك
العقوبات ولما كان مآل
ما ذكر بصدد التبكيك
أن ما هو شر مما تقوموه
دينهم أو أن من هو شر
من أهل ما تقوموه أنفسهم
بحسب ما قدر من
المضافين وكانت الشريعة
على كلا الوجهين من
تمام الموضوع غير مقصودة
الاثبات لدينهم
أولا أنفسهم عقب ذلك
بإثباتهم على وجه
بشعر بعبادته ما ذكر من
القبائح لثبوتها لهم بجملة
مستأنفة مسوقة من جهة
سبهاه شهادة عليهم بكمال
الشرارة والضلال أوداخل تحت
الامرتا كيد للالزام
وتشديد التبكيك فقل

على النبي تحريف لكلام الله وتغييره وفتح هذا الباب بوجوب أن لا يبقى وثوق لا بنفسه ولا بأثباته وذلك
بمخرجه عن كونه حجة وأنه باطل (والثاني) أن بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة إلا أنه غير
لائق البتة بهذا الموضوع وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن فجما انجما والكفار كانوا
يقولون أن محمدا يضل هذه الآيات بعضها إلى بعض ويتفكر فيهم ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كان هذا
يوحى نازل إليه من السماء فلم لا تأتي بهذا القرآن دفعة واحدة كما أن موسى عليه السلام أتى بالتوراة دفعة
واحدة اذ عرفت هذا فنته أن تصريف هذه الآيات حال لا خلا لا الهى التي أوقعت الشبهة للقوم في أن محمدا
صلى الله عليه وسلم إنما أتى بهذا القرآن على سبيل المدايسة مع التفكير والمذاكرة مع أقوام آخرين وعلى ما يقول
الجبائي والقاضى فإنه يقتضى أن يكون تصريف هذه الآيات حال لا بعد حال بوجوب أن يمتنعوا من القول
بأن محمدا عليه الصلاة والسلام إنما أتى بهذا القرآن على سبيل المدايسة والمذاكرة فثبت أن الجواب الذى
ذكره إنما يصح لو جعلنا تصريف الآيات علة لأن يمتنعوا من ذلك القول مع أننا بيننا أن تصريف الآيات هو
الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام (وأما الجواب الثانى) وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو أيضا
بعيد لأن حمل هذه اللام على لام العاقبة مجاز وحله على لام الغرض حقيقة والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا
اللام في قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفي قوله ولنبينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على
الحقيقة في الذكر وأنه لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وأن الحق ما ذكرنا أن المراد منه عين
المذكورة في قوله تعالى يفضل به كثير أو يهدى به كثيرا ومما يؤكد كده هذا التأويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون
يعنى أنا ما بيناهم إلا هؤلاء فالذين لا يعلمون فما بيناهم هذه الآيات لهم وما يدل هذا على أنه تعالى ما جعله بيانا
للألمومنين ثبت أنه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا والله أعلم بقوله تعالى اتبع ما أوحى إليك من ربك
لأنه لا هو وأعرض عن المشركين أعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم ينسبون في اظهار هذا القرآن
إلى الافتراء أوالى أنه يدارس أقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرأنا ويذكر أنه نزل عليه من الله
تعالى اتبعه بقوله اتبع ما أوحى إليك من ربك ثم لا يصير ذلك القول سببا لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة
والمقصود تقوية قلبه وإزالة الحزن الذى حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على أنه تعالى
لما كان واحدا في الالهية فإنه يجب طاعته ولا يجوز الاعتراض عن تسكليفه بسبب جهل الجاهلين وزيف
الزائعين وما ماقوله وأعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا أنه منسوخ وهو مذاهب
لأن الأمر بترك المقابلة في الحال لا يفيد الأمر بتركها دائما وإذا كان الأمر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل
المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سببه وأن يعدل صلوات الله عليه إلى الطريق الذى يكون أقرب إلى
القبول وأبعد عن التنفير والتغليب قوله تعالى ولولوا شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت
عليهم بوكيل أعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقوله للرسول عليه السلام إنما جئت هذا القرآن من
مدايسة الناس ومذاكرتهم فيكون له لا تاتفت إلى سبهاه هؤلاء الكفار ولا تثقلن عليهم
كفرهم فإني لو أردت إزالة الكفر عنهم لقد درت ولكنى تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي أن تشغل قلبك
بكلماتهم واعلم أن أصحابنا من كوازة وله تعالى ولولوا شاء الله ما أشركوا والمعى ولولوا شاء الله أن لا يشركوا
ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا أنه لم يحصل الشرط فعلمنا أن مشيئة الله تعالى بعدم أشراكهم غير
حاصلة قالت المعتزلة ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الإيمان وما شاء من أحد الكفر والشرك وهذه
الآية تقتضى أنه تعالى ما شاء من الكل الإيمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى
لإيمانهم على مشيئة الإيمان الاختيارى الموجب للشواب والثناء ويحمل عدم مشيئته لإيمانهم على الإيمان
الحاصل بالقهر والجبر والالقاء يعنى أنه تعالى ما شاء منهم أن يحملهم على الإيمان على سبيل القهر والالقاء
لأن ذلك سطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب
وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه (الاول) لاشك أنه تعالى هو الذى أقدر الكافر على الكفر فقدره

مستأنفة مسوقة من جهة سبهاه شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال أوداخل تحت الامرتا كيد للالزام وتشديد التبكيك فقل

الشريعة أى أولئك -
الموصوفون بتلك القبايح
والفضائح شرمكانا جعل
مكانهم - ثم شر اليكون أبلغ
في الدلالة على شرارتهم -
وقيل شرمكانا أى منصرفا
(وأصل عن - سواه
السبيل) عطف على شر
مقرره أى أكثر ضللا
عن الطريق المسبب
وفيه دلالة على كون
دينهم - ثم شر محضاً بعدا
عن الحق لأن ما يسلكونه
من الطريق دينهم -
فاذا كانوا أضل كان دينهم
ضللا لا مبينا لا غاية وراءه
وصيغة التفضيل في
الموضعين للزيادة مطلقا
لا بالاضافة الى من
يشاركونهم في أصل الشرارة
والضلال (واذا جاؤكم
قالوا آمنا) نزلت في ناس
من اليهود كانوا يدخلون
على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويظهرون له
الايان نفاقا فالحطاب
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم والجمع للتعظيم أوله
مع من عنده من المسلمين
أى اذا جاؤكم اظهروا
الاسلام (وقد دخلوا
بالكفر وهم قد خرجوا
به) أى يخرجون من -
عندك ملتبسين بالكفر
كمدخلوا لم يؤثروا -
ما سمعوا منك والجلتان
حالان من فاعل قالوا

الكفران لم تصلح للايمان فخالف ذلك الف - درجة لاشك أنه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم
يخرج جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داع يدعو الى الايمان والالزم رجحان أحد طرفي
الممكن على الآخر لا يرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر وإذا كان خالق
القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت أن مجموعها يوجب الكفر ثبت أنه تعالى قد أراد الكفر من الكافر
(الثاني) في تقريره - هذا الكلام أن نقول أنه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع
العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان حصول الضد الثاني محالاً والمحال مع العلم
بكونه محالاً غير مراد فامتنع أن يقال أنه تعالى يريد الايمان من الكافر (الثالث) هب أن الايمان
الاختياري أفضل وأنفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر لأنه تعالى لما علم أن ذلك الانفع لا يحصل
المنة فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل الاجلاء لأن هذا الايمان وان كان
لا يوجب الثواب العظيم فأقل ما فيه أنه يخلصه من العقاب العظيم فتترك إيجاد هذا الايمان فيه على سبيل
الاجلاء يوجب وقوعه في أشد العذاب وذلك لا ياتي بالرحمة والاحسان ومثاله ان من كان له ولد عزيز وكان
هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول والد له غص في قعر هذا البحر
لتستخرج الآتي العظيمة الرفيعة العالية منه وعلم والدك قطعاً أنه اذا غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب
ان كان ناظر في حقه مشفقاً عليه وجب عليه أن ينقذه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك
الآتي فانك لا تجد هاوتها ولكن الأولى لك أن تتكفي بالرزق القابل مع السلامة فأما أن يأمره بالغوص
في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك
فيكذاهنا والله أعلم وأعلم أنه تعالى لما بين أنه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل
معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك أنه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفظاً
ولا وصلاً على سبيل المنع لهم وانما قوض اليه البلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر
الدلائل والتنبية عليهم فان انقادوا للقبول فذمه عائد اليهم - والا فضرره عائد عليهم - وعلى التقديرين فلا
يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ بقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله
فيسبوا الله عدواً بغير علم كذلك زين الكل أمة علمهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون اعلم
أن هذا الكلام أيضاً متعلق بقوله - للرسول عليه السلام انما جئت هذا القرآن من مدرسة الناس
ومذاكرتهم فانه لا يبعد أن بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل
المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل لأنك متى شتمت آلهتهم غضبوا فربما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي
من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور ووجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على أن
خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجرى مجرى كلامه فان ذلك يوجب
فتح باب المشاقمة والسفاهة وذلك لا ياتي بأعقابه وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) ذكر وافي بسبب نزول
الآية فوجوها (الأول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تبه - دون من دون الله حسب جهنم قال المشركون
لئن لم تنه عن سب آلهتنا وشتمتنا لنهجنون الهك فنزلت هذه الآية أقول لي ههنا الشك لأن (الأول) ان
الناس اتقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا
وكذا (الثاني) أن الكفار كانوا مقرين بالله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتصرف شفعاء
لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسبه (والقول الثاني) في
سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش نذخل عليه ونطلب منه أن ينهى
ابن أخيه عنا فاننا نستحي أن نقتله بعد موته فنقول العرب كان يذمه فلما مات قتله فانتطاع أبو سفيان وأبو
جهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له انت كبيرنا ونخطبوه بما أرادوا فدعا محمد عليه الصلاة
والسلام وقال هؤلاء قومك وبنوعك يطلبون منك أن تنهى عنهم على دينهم وان يتركوك على دينك فقال

ان يظهـره الله تعالى
ولذلك قيل (والله اعلم
بما كانوا يكتمون) أى من
الكفر وفيه وعيد شديد
لهم (ونرى) خطاب
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم أو لكل أحد من
يصـلح للخطاب والرؤية
بصرية (كثير منهم)
من اليهود والمنافقين
وقوله تعالى (يسارعون
في الآثم) حال من كثيرا
وقيل مفعول ثان والرؤية
فلمية والاول أنسب
بجملتهم وظهور نفاقهم
والمسارعة المبادرة
والمباشرة للشئ بسرعة
وايثار كلمة في على كلمة الى
الواقعة في قوله تعالى
وسارعوا الى مغفرة الخ
لما ذكر في قوله تعالى
فترى الذين في قلوبهم
مرض يسارعون فيهم
والمسارعة بالآثم الكذب
على الاطلاق وقيل
الحرام وقيل كلمة الشرك
وقولهم عزير ابن الله
وقيل هو ما يختص بهم
من الآثام (والعدوان)
أى الظلم المتعمد الى
الغير أو مجاوزة الحد في
المعاصي (وأكلهم
السحت) أى الحرام
خصه بالذكر مع اندراج
في الآثم للمبالغة في التبجيع
(لبئس ما كانوا يعملون)
أى لبئس شئ كانوا
يعملونه والجمع بين

عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا هو فوافقا لبطلان قلب غيره هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال
عليه الصلاة والسلام ما أنا بالذي أقول غيرها حتى تأتوني بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم
آلهتنا والاشتمالك ومن يأمر بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم أنا قد دللنا على أن القوم
كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدمهم على شتم آله بل ههنا احتمالات (أحدها) أنه ربما كان
بعضهم قائلًا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالى به هذا النوع من السفاهة (وثانيها) أن الصحابة متى شتموا
الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فالتعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما
في قوله تعالى ان الذين يباعدونك انما يباعدون الله وكقوله ان الذين يؤذون الله (وثالثها) أنه ربما كان في
جهلهم من كان يعتقده أن شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمى ذلك الشيطان
بأنه اله محمدا عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله محمدا بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول
ان شتم الاصنام من أصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنها (والجواب) أن هذا الشتم
وان كان طاعة الا أنه اذا وقع على وجهه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر بهنا كذلك
لان هذا الشتم كان يستلزم اقدمهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول
الدين وادخال الغيظ والغضب في قلوبهم فلا يكونه مستلزما لهذه المنكرات وقمع النهى عنه (المسئلة الثالثة)
قرأ الحسن فيسبوا الله عدوا بضم العين وقشـديد الواء يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعدوا وانا وعدا اى ظلم
ظلمنا جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا وعدوا وقال ويجوز أن يكون
بارادة اللام والمعنى فينسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال الجبائي دللت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يفعل
بالكفر ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان
لا يأمر بالرفق بهم عن الدعاء كقوله لموسى وهرون فقولاه قولنا لا يمتنع له بتذكر أو يخشى وذلك بين
بطلان مذهب الجهمية (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تدل على أن الامر بالمعروف قد يقع اذا أدى الى
ارتكاب منكر والنهى عن المنكر يقع اذا أدى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب
وفيه تأديب لمن يدعوا الى الدين لئلا يشاغل بما لا فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بأنها جادات
لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهتهم فلا حاجة مع ذلك الى شتمها بما أقوله تعالى كذلك زيننا لكل
أمة عملهم فاحتج أصحابنا بهم إذعالي أنه تعالى هو الذي زين للكافرين الكفر وللمؤمنين الإيمان وللعاصي
المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبى حل الآية على هذا المعنى بحال لانه تعالى هو الذى يقول الشيطان
سؤل لهم ويقول والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم
ذكر وافى الجواب وجوها (الاول) قال الجبائي المراد زيننا لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق
والكعبى ايضا ذكر عين هذا الجواب فقال المراد أنه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعاملوا وهم لا ينتهون
(الثانى) قال آخرون المراد زيننا لكل أمة من أمة الكفار سوء عملهم أى خباياهم وشأنهم وأمهاتهم حتى
حسن عندهم سوء عملهم (والثالث) أمهلنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زيناه في زعمهم وقولهم ان
الله أمرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والسكل ضعيف وذلك لان الدليل
العقلى القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص وذلك لانا بيننا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد
يتوقف على حصول الداعى وبيننا ان تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية
الا علم واعتقاده وأظنه باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصاة
بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد والمصلحة
الراجعة ثبت أنه يمنع أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى ذلك الفعل في
قلبه وضميره واعتقاده وأيضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك
ضرورى بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلماءا وصداقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول لما اختاره هذا

صيقى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار (ولولا بينهم الرابنيون والاحبار) قال الحسن الرابنيون علماء الانجيل والاحبار علماء

أسأله - م عن ذلك مع
تو بيج لهم على تركه (عن
قولهم الاثم وأكلمهم
السمع) مع علمهم
بقبحه ما ومشاها - م
لمباشرته - م لهما (البش
ما كانوا يصنعون) وهذا
أبلغ مما قيل في حق
عامهم - م لما أن العمل
لا يبلغ درجة الصنع ما لم
يتدرب فيه صاحبه ولم
يحصل فيه مهارة تامة
ولذلك ذم به خواصهم - م
ولأن ترك الحسنة أقبح
من موافقة المعصية لأن
النفس تلتذ بها وتميل
إليها ولا كذلك ترك
الانكار عليهم أفكان
جدرا بابا بلع ذم وفيه مما
ينبغي على العلماء تواضعهم
في التمسك عن المنكرات
ماليخفي وعن ابن عباس
رضي الله عنهم أنها أشد
آية في القرآن وعن
الضحاك مافي القرآن
آية أخوف عندي منها
(وقالت اليهود) قال ابن
عباس وعكرمة والضحاك
إن الله تعالى كان قد سبط
على اليم - ودحت كانوا
من أكثر الناس مالا
وأخصبهم - م ناحية فلما
عصوا الله - سبحانه بأن
كفروا برسول الله صلى
الله عليه وسلم وكذبوه
كف عنهم ما سبط عليهم - م
فقد بذلك قال فنخاص
ابن عازوراء (يد الله

الجهل الثاني ثم اننا نقل الكلام الى أنه لم يختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزم
أن يستمر ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات الى
جهل أول يخلفه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه إيمانا وحقا وعلما وصدقا
فثبت أنه يستعمل من الكافر اختيار الجهل والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين
البرهانين القاطعين القطعيين أن الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه وإذا كان
الامر كذلك فقد بدلت التأويلات المذكورة بأسرها لان المصير الى التأويل انما يكون عند تذرر
الكلام على ظاهره أما ما قام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد سقطت هذه التكلفات
بأسرها والله أعلم وأيضا فقولنا تعالى كذلك زيننا لكل أمة عملهم بعد قوله فيسبوا الله وداغوا على من مشر
بان اقدامهم - م على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما أن يحمل ذلك على أنه تعالى زين الاعمال
الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وأيضا فقولنا كذلك زيننا لكل أمة عملهم - م يتناول الامم
الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك اظاهره - موم وأما سائر التأويلات فقد
ذكرها صاحب الكشف وسقوطها لا يخفى والله أعلم به أما قوله تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فثبتهم بما كانوا
يعملون فالمراد من ذلك أن أمرهم مفقوض الى الله تعالى وان الله تعالى عالم بأحوالهم مطالع على ضمائرهم - م
ورجوعهم - م يوم القيامة الى الله فيجازي كل أحد بما قضى عمله ان خير الخيرون شر افسر قوله تعالى
﴿وَأَقْسِمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَعْيُنِهِمْ إِنَّهُمْ لَأَيُّمُونَ﴾ الآية يؤمن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم أنها اذا جاءت
لا يؤمنون ﴿ اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نيوتة وهي قولهم ان هذا القرآن انما
جئت به لانهك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم نجتمع هذه السور وهذه
الآيات بهذا الطريق ثم الله تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشتملة على شبهة أخرى
وهي قولهم له ان هذا القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس المجهزات البتة ولوانك يا محمد جئتنا بعجزة
قادرة وبينه ظاهرة لا تماثل وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيده ذلك الحلف فالمراد من هذه الآية
تقرير هذه الشبهة وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قال الواحدى انما سمى اليمين بالقسم لان اليمين
موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الانسان امام مبتلا لشيء وامانا فبما كان الخبر يدخله الصدق
والكذب احتاج الخبر الى طريق به يتوصل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف
ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به
ومكذب به سموا الحلف بالقسم وينو تلك الصيغة على أقبل فقالوا أقسم فلان بقسم اقسامها وأرادوا أنه
أكد القسم الذي اختاره وأحال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين (المسألة الثانية) ذكر
وإني سبب النزول وجوها (الاول) قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأ نزل عليهم - م من السماء آية فظلت
أعناقهم لها خاضعين أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية (الثاني) قال محمد
ابن كعب القرظي أن المشركين قالوا للذي صلى الله عليه وسلم لم نخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فانبعث
الماء وان عيسى أحيا الميت وان صالحا أخرج الناقة من الجبل فأتينا أيضا أنت بآية لنصدقك فقال عليه
الصلاة والسلام ما الذي تحبون فقالوا أن نحمل لنا الصفا ذهبنا وحلفوا لئن فعل ليتبعونه أجمعون فقام عليه
الصلاة والسلام يدعو فخاه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك واثن كان فلم يصمد قوا عنه هذه
الآية فثبتهم وان تركوا تاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأنزل الله تعالى هذه
الآية (المسألة الثالثة) ذكر وافي تفسير قوله جهد أعينهم وجوها قال الكاكي ومقاتل اذا حلف الرجل
بالله فهو جهد عينه وقال الزجاج بالغوا في الأيمان وقوله لئن جاءتهم آية اختافوا في المراد بهذه الآية فقيل
ما روينا من جعل الصفا ذهبيا وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا ان تؤمن لك حتى نفجر لنا
من الارض نبوعا وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم كان يخبرهم بان عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم

القاتل واحد منهم - ثم أرادوا بذلك لعنهم الله تعالى عسك يقترب الرزق فان كلامه ١٢٩ غل اليدوسطها مجاز عن محض الجهل

والجود من غير قصد في ذلك الى اثبات بدو غل أو بسط الأبرى أنهم يسعون بعملونه حيث لا يتصور فيه ذلك كما في قوله

جاد الحمي بسط اليدين بوابل شكرت نداء تلاعه وواهده وقد سلك لبيده هذا المسلك السديد حيث قال وغداة ربح قد شئت وقرة اذا أصبحت بيد الشمال زمامها

فانه انما أراد بذلك اثبات القدرة التامة للشمال على التصرف في القرة كما ان شاء على طريقة المجاز من غير ان يحظر به ان ثبت لها يد اولاً للقررة زماماً وأصله كناية فيمن يجوز عليه ارادة المعنى الحقيقي كما مر في قوله تعالى ولا ينظرا اليهم يوم القيامة في سورة آل عمران وقيل أرادوا ما حكى عنهم بقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء (غلت أيديهم) دعاء عليهم - ثم بالفضل المذموم والمسكنة أو بالفقر والتكد أو بقل الأيدي حقيقة بأن يكونوا أسارى مغلولين في الدنيا ويسحبون - والى النار باعاً لآلهما في الآخرة فتكون المطابقة حيث

المتقدمين الذين كذبوا انبياءهم - فالشركون طلبوا مثلها به وقوله قل انما الآيات عند الله ذكر وافي نفسرافظة عند وجوها فيحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره لان المجربات الدالة على النبوات شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد الا الله سبحانه وتعالى ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بأن احداث هذه المجربات هل يقتضي اقدام هؤلاء الكفار على الايمان أم لا ليس الا عند الله ولفظ العندية بهذا المعنى كما في قوله وعنده مفاتيح الغيب ويحتمل أن يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة الا أنه تعالى متى شاء احداثها أحدتها فهي جارية مجرى الاشياء الموضوعة عند الله ينظرها متى شاء وليس انكم أن تحكمه وافي طلبها ولفظ عند بهذا المعنى هنا كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال أبو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدرككم ايمانهم - ثم حذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدرككم ايمانهم - ثم أي بتقدير أن يجيبهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وأبو عمرو وانها بكسر الهمزة على الاستئناف وهي القراءة الجيدة والتقدير أن الكلام تم عند قوله وما يشعركم أي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتداء فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في أن وقلت لم لا يجوز أن يكون التقدير ما يدركك أنه لا يفعل فقال الخليل أنه لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح اصار ذلك عذراً لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلد أن يحضر فلم يحضر فقل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه لحضر فاقلت وما يشعركم اني لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر ايضاً فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجي هذه الآيات ويسير هذا الكلام عذراً للكفار في طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقر من القراء انها بالفتح وفي تفسيره وجوه (الاول) قال الخليل أن بمعنى لعل تقول العرب انت السوق أنك تشتري الناس ما أي لعلك فكأنه تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى أن بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر

كلامهم قال الشاعر أرى بني جواد امات هو لا أننى * أرى ما ترى أو بخلافه

وقال آخر هل انتم عاجلون بنا لا * نرى العرصات أو اثر الخيام

وقال عدى بن حاتم أعاذل ما يدركك أن منبى * الى ساعة في اليوم أو في الضى الفد

وقال الواحدى وفسر على لعل منبى * روى صاحب الكشاف ايضاً في هذا المعنى قول امرئ القيس

عوجا على الطال المحمل لا ننتا * نبيكى الدياك يا كيا بنى ابن خزام

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة أبي لعلها اذا جاءت ثم لا يؤمنون (الوجه الثاني) في هذه القراءة أن تجعل لا صلة ومثله ما منعك أن لا تسجد معناه أن تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية اهلكناها أنهم - لا يرجعون أي يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها الواجبات لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ما كان لغوايكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر فكلامه لا في هذه القراءة ليست بلغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغواً قال أبو علي الفارسي لم لا يجوز أن يكون لغواً على أحد التقديرين وكون مفعلاً على التقدير الثاني واختلاف القراء ايضاً في قوله لا يؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله اغتيال به قوم مخصوصون والذليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولولا أننا لنالهم - الملائكة وليس كل الناس به - هذا الوصف والمعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلهم اذا جاءت - الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الباء وقرأ حمزة وابن عامر بالياء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالخطابين في تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين أخبر الله عنهم أنهم - لا يؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا قال مجاهد وما يدرككم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوى قراءة من قرأ تؤمنون بالناء وعلى

(١٧ - نخر ع) من حيث اللفظ وملاحظة المعنى الاصلى كما في سبني سب الله دابره (ولعنوا) عطف على الدعاء الاول أي بعد وامن

بقتضيه المقام أي كلام
ليس كذلك بل هو في
غاية ما يكون من الجود
والتيه أشير بثنية البدان
أقصى ما ينتهي إليه هم
الاستغناء أن يعطوا
ما يعطونه مكنتا يديهم
وقيل الثنية للتنبيه على
منحه تعالى النعمة في الدنيا
والآخرة وقيل على
اعطائه إكراما وعلى
اعطائه استدراجا (ينفق
كيف يشاء) جملة مستأنفة
واردة لتأكيد كمال جوده
واللتمية على سرمانه
من الضيق الذي اتخذوه
من غاية جهلهم وضلالهم
ذريعة إلى الاجترار على
تلك الكفرة العظيمة
والمعنى أن ذلك ليس
لفصوره في فيضه بل لأن
انفاقه تابع لمشيئته المبينة
على الحكم التي عليهم أي دور
أمر المعاش والمعاد وقد
اقتضت الحكمة بسبب
مافهم من شؤم المعاصي
أن يضيق عليهم كإشهر
اليه ماسياتي من قوله
عز وجل ولو أنهم أقاموا
النوراة والإنجيل الآية
وكيف ظرف إشياء
والجملة في محل نصب
على المسالية من ضمير
ينفق أي ينفق كائنات على
أي حال يشاء أي كائنات
على مشيئته أي مريدا
وترك ذكر ما ينفعه

ما ذكرنا ولا الخطاب في قوله وما يشعركم ولا تكفار الذين أقسموا وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما
يشعركم للمؤمنين وذلك لأنهم ممنوا نزول الآية ليؤمنوا المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين تتقون ذلك
وما يدرككم أنهم يؤمنون (المسألة الرابعة) حاصل الكلام أن القوم يطلبوا من الرسول معجزات قوية
وحلفوا أنها لو ظهرت لا آمنوا فبين الله تعالى أنهم وإن حلفوا على ذلك إلا أنه تعالى عالم بأهملها لو ظهرت لم
يؤمنوا وإذا كان الأمر كذلك لم يجب في الحكمة أجابهم إلى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الآية
تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال (فالاول) انها تدل على أنه لو كان في المعالوم لطف يؤمنون
عنده لفعله لا محالة إذ لو جاز أن يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لأنه إذا كان تعالى لا يجيبهم إلى مطلوبهم
سواء آمنوا ولم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة بانهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل
على أنه تعالى يجب علمه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من الاطاف والحكمة (والحكم الثاني) أن هذا
الكلام إنما يستقيم لو كان لا يظهر هذه المعجزات أثر في جهلهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك باطل لأن
عندهم الايمان إنما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل وإذا لم يخلق لم يحصل فلم يكن لفعل الاطاف
أثر في حصول المكلف على الطاعات وأقول هذا الذي قاله القاضي غير لازم أما الاول فلأن القوم قالوا لو
حسنتا يا محمد يا آية لا تمنابك فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين (أحدهما) أنك لو حسنتا بهذه
المعجزات لا تمنابك (والثانية) أنه متى كان الأمر كذلك وجب عليك أن تأتيناهما والله تعالى كذبهم في
المقام الاول وبين أنه تعالى وان أظهرها لم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة
باق فان إقائل أن يقول هب أنهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم يجب على الله تعالى اظهارها اللهم
الاذا ثبت قبل هذا البحث أن اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية ألا
أن القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت أن كلامه ضعيف (وأما البحث الثاني) وهو
قوله إذا كان السكك بخلاف الله تعالى لم يكن لهذه الاطاف أثر فنفق الذي نقول به أن المؤثر في الفعل هو
مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف أحد أجزاء الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف
أثر في حصول الفعل قوله تعالى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم
يعمهون وهذا أيضا من الآيات الدالة على قولنا أن الكفر والايمان بقضاء الله وقدره والتقلب والقلب
واحد وهو تحوّل الشيء عن وجهه ومعنى قلب الأفئدة والأبصار هو أن اجاءتهم الآيات القاهرة التي
اقترحوها عرفوا كنفية دلالة على صدق الرسول إلا أنه تعالى إذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه
الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى
من أن تلك الآيات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البتة أجاب الجبائي عنه بأن
قال المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في جهنم على لخب النار وجرحها عند بهم كما لم يؤمنوا به أول مرة في دار
الدنيا وأجاب الكعبى عنه بأن المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم بأن لا تفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين
من الفوائد والاطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم وأجاب القاضي بأن المراد
ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في الآيات التي قد ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها أولا
واعلم أن كل هذه الوجوه في غاية الضعف وليس لاحد أن يعيننا فيقول انكم تكرر هذه الوجوه في كل
موضع فإنا نقول أن هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها في كل آية فنحن
أيضا نكرر الجواب عنها في كل آية فنقول قد بينا أن القدرة الأصلية صالحة للتدبير ولطرفين على السوية
فاذا لم ينضم على تلك القدرة داعية مرسمة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية المرسمة اما إلى
جانب الفعل أو إلى جانب الترك ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعا للتسلسل وقد ظهر
نعمه هذه المقدمات بالدلائل القاطعة البينة التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله
عليه وسلم قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كما هو قوف بين داعية الفعل

على هذه الآيات وتقديم المفعول للاعتناء به وتخصيص الكثير منهم بهذا الحكيم ١٣١ لما أن بعضهم لم ليس كذلك (من ربك)

متعلق بانزل كما أن البك
كذلك وتأخيره عنه مع
أن حق المبدأ أن يتقدم
على المنتهى لاقتضاء
المقام الاهتمام ببيان
المنتهى لأن مدار الزيادة
هو النزول إليه عليه
السلام كما في قوله تعالى
وانزل لكم من السماء
ماء والنعرض لعنه وان
الربوبية مع الاضافة الى
ضميره عليه السلام
لتشريفه عليه السلام
(طغيانا وكفرا) مفعول
ثان لازيادة أى ليزيدهم
طغيانا على طغيانهم
وكفرا على كفرهم
القديمين امان حيث
الشدة والغلو وامن
حيث اليك والكره
اذ كلما نزلت آية كفر
بها فزيداد طغيانهم
وكفرهم بحسب المقدار كما
ان الطعام الصالح للصحة
يزيد الممرضا
(وألقينا بينهم) أى بين
اليهم ودفان بعضهم جبرية
وبعضهم قدرية وبعضهم
مرجئة وبعضهم مشبهة
(العداوة والبغضاء) فلا
يكاد تتوافق قلوبهم ولا
تنطبق أقوالهم والجملة
مبتدأة مسوقة لازاحة
مأعسى يتوهم من ذكر
طغيانهم وكفرهم من
الاجتماع على أمر يؤدى
الى الاضرار بالمسلمين قبل
العداوة أخص من

وبين داعية الترك فان حصل في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعي الترك ترجح
جانب الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان الا بايجاد الله وتخليفه وتكوينه عبر عنه ما باصبعي
الرحمن والسبب في حسن هذه الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة
عليه فان شاء أمسكه وان شاء أسقطه فهنا ايضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان
الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى والقلب مستخرفهما بين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة
وكان عليه الصلاة والسلام يقول ياقلب القلب والابصار ثبت قاي على دينك والمراد من قوله ما قلب
القلوب ان الله تعالى بقلبه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله
تعالى ونقلب أفئدتهم وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل
مستقيم فلا حاجة البتة الى ما ذكره من التاويلات المستكرهة وانما تقدم الله تعالى ذكر تقلب الافئدة على
تقلب الابصار لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر
اليه شاء أم أبى واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يصبر في الظاهر الا أنه
لا يصبر ذلك الا بصار سيبا للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع
البيل وجعلنا على قلوبهم سمأ كنه أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا فلما كان المعلن هو القلب وأما السمع والبصر
فهما ما لتان للقلب كالانماحالة تابعين لاحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقلب القلب في
هذه الآية ثم أتبعه بذكر تقلب البصر وفي الآية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكتمان في القلب ثم
أتبعه بذكر السمع فهذا هو الكلام القوي العقلي البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع
ذلك حمل هذا اللفظ على التكملمات التي ذكرها في وانرجع الى ما يليق بتلك التكملمات الضعيفة فنقول أما
الوجه الذي ذكره الجبائي فدفع لان الله تعالى قال ونقلب أفئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه فقال
ونذرهم في طغيانهم بعمهون ولاشك ان قوله ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب
أفئدتهم وابصارهم انما يحصل في الآخرة كان هذا سؤا للتعظيم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر وأخر
المقدم من غير فائدة وأما الوجه الذي ذكره الكوفي فضعيف أيضا لانه انما استحق الحرمان من تلك
الاطراف والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو الذي أوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان فكيف
نحسن اضافته الى الله تعالى في قوله تعالى ونقلب أفئدتهم وابصارهم وأما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي
فبعيد أيضا لان المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وابصارهم تقلب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة
الى صفة وعلى ما يقوله القاضي فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا أنه تعالى أدخل
التقلب والتبديل في الدلائل فثبت أن الوجود التي ذكرها فاسدة باطلة بالكلية أما قوله تعالى كالم يؤمنوا
به أول مرة فقال الواحدى فيه وجهان (الاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون به هذه
الآيات كالم يؤمنوا بظهور الآيات أول مرة انتهى والآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات
والنقد بغير فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور الآيات كالم يؤمنوا به في المرة الاولى وأما الكناية في به
فيحوز أن تكون عائدة الى القرآن أو الى محمد عليه الصلاة والسلام أو الى ما طلبوا من الآيات (الوجه
الثاني) قال بعضهم الكاف في قوله كالم يؤمنوا به معنى الجزاء ومعنى الآية ونقلب أفئدتهم وابصارهم
عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى يعنى كالم يؤمنوا به أول مرة فكذلك نقلب أفئدتهم وابصارهم
في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيه الى الاضمار وأما قوله تعالى ونذرهم
في طغيانهم بعمهون فالجبائي قال ونذرهم أى لا نخول بينهم وبين اختيارهم ولا نغف عنهم من ذلك بما حلة
الهلاك وغيره لكننا غفلهم فان أقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تأكيدهم عليه من وقال
أصحابنا معناه انا نقلب أفئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه
ولفائل أن يقول للجبائي انك تقول ان اله العالم ما أراد بعبيده الانحياز والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى

البغضاء لان كل عدو مبغض بالاعكس كلى (الوجه يوم القيامة) متعلق بألقينا و قيل بالبغضاء (كلما أوقدوا نار الحرب أطفاها الله) تسمى يح

وركبوا في ذلك مستن كل صعب وذلول ردهم الله تعالى وقهرهم أوكنا أرادوا حرب أحد غلبوا فانهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم ثم بختهم ثم أفسدوا فسلط الله عليهم فطرس الرومي ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المحجوس ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المسلمين وللعرب اماصلة لا وقودا أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنار أي كائنة للحرب (ويسعون في الأرض فسادا) أي يجنحون في الكيد للسلام وأهله وأثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغير ما عبر عنه بأقار نار الحرب وفساد أداما فعول له أوفى موقوع المصدر أي يسعون للفساد ويسعون سعي فساد (والله لا يحب المفسدين) ولذلك أطفا نائرة أفسادهم واللام اما للجنس وهم داخلون فيه مدخولا أوليا واما لاهلهم ووضع المظهر مقام الضمير للتعليق وبيان صكونهم راسخين في الفساد (ولو أن أهل الكتاب) أي اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس المنتظم للتوراة والإنجيل وانما ذكروا بذلك العنوان

عنه في طغيانه ولم لا يخلصه عنه على سبيل الاجراء والقهر أقصى ما في الباب أنه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب أما اذا تركه في ذلك العمة مع علمه بأنه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الاجراء مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب أما المفسدة الحاصلة عند بقاءه على ذلك العمة والطغيان حتى يموت عليه فهي فوت استحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر بعباد له لا بد وأن يرجح الجانب الذي هو أكثر ضررا لاحاوأقل فسادا فلما أن ابقاء ذلك الكافر في ذلك العمة والطغيان يقدح في أنه لا يريد به الا الخير والاحسان ﴿ولو أنزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا يؤمنوا الا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون﴾ اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال بقوله وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون فبين انه تعالى لو أعطاهم ما يطلبونه من انزال الملائكة وحياء الموتى حتى كلوهم لوزاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا يؤمنوا الا أن يشاء الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المستمزون بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل السهمي والاسود ابن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطالب والحارث بن حنظلة ثم انهم أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم في رهط من أهل مكة وقالوا له ارننا الملائكة بشهـدوا بانك رسول الله أو ادع لنا بعض موتانا حتى نسلهم ثم أحق ما تقول أم باطل أو اتقنا بالله والملائكة قبيلا أي كفيلا على ما ندعه فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا مرارا انهم لما اتفقوا على الوجه الذي قررناه وهو ان المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم لوجاءتهم آية لا آمنوا بحدودها الصلاة والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وأنه لا فائدة في انزال الآيات بعد الآيات واطهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليمتد الصادق عن الكاذب فاما الزيادة عليهم فتحكم محض ولا حاجة اليه والافلهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية نالته وبعد الثالثة رابعة ولم يزلوا أن لا تنفعهم الا امرأى مقطوع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات (المسئلة الثانية) قرأنا فاع وابن عامر قبلها في الكهف بكسر القاف وفتح الباء وقرأ عاصم وحجرة والكسائي بالضم فهم ما في السورتين وقرأ ابن كثير وأبو عمر وهما في الكهف بالكسر قال الواحدى قال أبو زيد يقال لقيت فلانا قبلنا وقبلا وقبلا وقبلا وقبلا وقبلا وقبلا وقبلا وهو المواجهة قال الواحدى فعلى قول أبي زيد المعنى في القراءة بين واحد ودوان اخلف اللفظان ومن الناس من أثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى فقال أمانم قرأ قبلنا بكسر القاف وفتح الباء فقال أبو عبيدة والفرعاء والزجاج معناه عيانا يقال لقيته قبلنا أي معاينة وروى عن أبي ذر قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أكان آدم نبيا قال نعم كان نبيا كماله الله تعالى قبلنا وأمانم قرأ قبلنا فله ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل أقبل قبالة أي كفتلته ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شيء وكفّلوا بسجدة ما يقول لما آمنوا وموضع الإعجاز فيه ان الأشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا أنطق الله الكل وأطبعوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من أعظم المعجزات (وثانيها) أن يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا قبلا وموضع الإعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ثم انهم على اختلاف طبائعها تكون مجمعة في موقف واحد (وثالثها) أن يكون قبلا بمعنى قبل أي مواجهة ومعاينة كما فسره أبو زيد أما قوله تعالى ما كانوا يؤمنوا الا أن يشاء الله ففهمه مسلمان (المسئلة الاولى) المراد من الآية أنه تعالى لو أظهر جميع تلك الأشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار فانهم لا يؤمنون الا أن يشاء الله ايمانهم قال أصحابنا فلما لم يؤمنوا دل ذلك الدليل على أنه تعالى ما شاء منهم الايمان وهذا نص في المسئلة قالت المعتزلة دل الدليل على أنه تعالى أراد الايمان من جميع الكفار والجبائي ذكر الوجوه المشهورة التي

أقبح من كل قبيح واشنع من كل شنيع فغفول قوله تعالى (آمنوا) محذوف بقية بظهوره ١٣٣ مما سبق من قوله تعالى هل تتقون

منا إلى أن آمنوا بالله وما
أنزل البنا وما أنزل من
قبل وأن أكثركم فاسقون
وما لحق من قوله تعالى
ولو أنهم أقاموا التوراة الخ
أى ولو أنهم مع صدور
ما صدر عنهم من فنون
الجنابات قولا وفعلا
آمنوا بما أنفى عنهم الإيمان
به فيندرج فيه فرض
إيمانهم برسول الله صلى
الله عليه وسلم وأما إرادة
إيمانهم به عليه السلام
خاصة فيما بالها المقام لأن
ما ذكر في السابق وما لحق
من كفرهم به عليه السلام
اغدا كرمش فوعا بكفرهم
بكتابتهم أيضا قصدا إلى
الالزام والتبكيت ببيان
أن الكفر به عليه الصلاة
والسلام مستلزم للكفر
بكتابتهم فعمل الإيمان
هنا على الإيمان به عليه
السلام خاصة بخلاف بقاوب
الخراف النظم الكريم
(واثقوا) ماء ددنا من
معاصيهم التي من جملتها
مخالفة كتابهم (لكفرنا
عنهم سيئاتهم) التي
اقتروها وأن كانت في
غاية العظم ونهاية الكثرة
ولم نؤاخذهم بها
(ولأدخلناهم) مع ذلك
(جنات النعيم) وتكرير
اللام لتأكيد الوعد وفيه
تنبيه على كمال عظم
ذنوبهم وكثرة معاصيهم
وأن الإسلام يجب ما قبله

لهم في هذه المسئلة (أولها) أنه تعالى لو لم يرد من م الإيمان لما وجب عليهم م الإيمان كما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو أراد الكفر من الكافر كان الكافر مطيعا لله بفعل الكفر لأنه لا معنى للطاعة إلا بفعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله أن يريد الكفر لجاز أن يأمر به (ورابعها) لو جاز أن يرد من م الكفر لجاز أن يأمر بأن يرد من م الكفر فالواقف بهذه الدلائل أنه تعالى ما شاء إلا الإيمان منه م وظاهر هذه الآية يقتضى أنه تعالى ما شاء الإيمان منه م والتناقض بين الدلائل ممتنع فوجب التوفيق وطريقه أن نقول أنه تعالى شاء من الكل الإيمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وأنه تعالى ما شاء منه م الإيمان الحاصل على سبيل الجلاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال وعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه (الأول) أن الإيمان الذي سموه بالإيمان الاختياري أن عنوانه أن قدرته صالحة للإيمان والكفر على السوية ثم أنه يصدر عن الإيمان دون الكفر للداعية مرجحة ولا إرادة مميزة فهذا قول برحمان أحاط طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وأيضا فبقدر أن يكون ذلك معقولا في الجملة إلا أن حصول ذلك الإيمان لا يكون منه بل يكون حادئالا لسبب ولا مؤثرا أصلا لأن الحاصل هناك ليس إلا القدرة وهي بالنسبة إلى الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لأحد الطرفين على الآخر بالوقوع والبرهان ثم أن أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لآخر بسبب البتة وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا ولا يقوله عاقل وأما أن يكون هذا الذي سموه بالإيمان الاختياري هو أن قدرته وإن كانت صالحة للضدين إلا أنها لا تصدر م إلا الإيمان إلا إذا انضم إلى تلك القدرة حصول داعية الإيمان كان هذا قولنا بأن م الإيمان هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للإيمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنتم تنكرونه فثبت أن هذا الذي سموه بالإيمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة (والوجه الثاني) سلما أن الإيمان الاختياري ميز عن الإيمان الحاصل بتكوير الله تعالى إلا أنا نقول قوله تعالى ولو أنزلنا اليهم م الملائكة وكذا وكدما كانوا يؤمنوا ومعناه ما كانوا يؤمنوا بما نزلنا اختيارا بإدليل أن عند ظهور هذه الأشياء لا يبعد أن يؤمنوا بما نزلنا على سبيل الجلاء والقهر فثبت أن قوله ما كانوا يؤمنوا المراد ما كانوا يؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال إلا أن يشاء الله والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى منه والإيمان الحاصل بالجلاء والقهر ليس من جنس الإيمان الاختياري فثبت أنه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا إلا أن يشاء الله الإيمان الاضطراري بل يجب أن يكون المراد منه الإيمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل أصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلمة (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى إلا أن يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لأنها لو كانت قديمة لم يجوز أن يقال ذلك كما يقال لا يذهب زيد إلى البصرة إلا أن يوحده الله تعالى وتقريره أنا إذا قلنا لا يكون كذلك إلا أن يشاء الله فهذا يقتضى تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على أنه محدث فوجب كون الشرط حادئا وإذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقريره هذا الكلام والجواب أن المشيئة وإن كانت قديمة الآن لتعلقها بأحداث ذلك المحدث في الحال إضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم أنه تعالى ختم هذه الآية بقوله وليكن أكثرهم يجهلون قال أصحابنا المراد يجهلون بأن الكل من الله وبقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد أنهم يجهلون بقولهم كفار عنه بظهور الآيات التي طلبوها والمجهرات التي اقتروها وكان أكثرهم يظنون ذلك قوله تعالى وكذا جعلنا لكل نبي عدوا وشياطين الأنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قوله وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان (الأول) أنه منسوق على قوله وكذلك زيننا لكل أمة عملهم أى كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدوا (الثاني) معناه جعلنا لكل عدوا

من السيئات وإن جلبت وجاوزت كل حد معهود (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل) بمراعاة ما قبله من الأحكام التي من جملتها ما شاهده

بعضها بنزول القرآن
فليست مراعاة الكل
من اقامتها في شيء (وما
أنزل اليهم من ربهم) من
القرآن المجيد المصدق
لكتبهم وأبراهم بهذا
العنوان للإيدان بوجوب
اقامته عليهم لنزوله
اليهم وللتصريح بطلان
ما كانوا يدعونونه من عدم
نزوله الى بني اسرائيل
وتقديم اليهم لما مر من
قبل وفي اضافة الرب الى
ضميرهم مز يدلف بهم
في الدعوة الى اقامة
وقيل المراد بما أنزل
اليهم - كتب انبياء بني
اسرائيل مثل كتاب
شعيا وكتاب حنق وفي
وكتاب دانيال فانها ملوأة
بالبشارة ببعثته صلى الله
عليه وسلم (لاكلوا
من فوقهم ومن تحت
أرجلهم) أي لوسع
عليهم أرزاقهم بأن يفيض
عليهم بركات السماء
والارض أو بأن يكثر
ثمرات الاشجار وغلال
الزروع أو بأن يرزقهم
الجنان المانعة الثمار
فيجتنبوا ما تهدل منها من
رؤس الاشجار ويلتقطوا
ما تساقط منها على
الارض وقيل المراد
المبالغة في شرح السعة
والخصب لانهما الجهتين
كأنه قيل لاكلوا من
كل جهة ومفعول أكلوا
مخذوف لقصد التعميم أوله تصد الى نفس الفعل كافي قوله فلان يعطى وينع ومن في الموضعين لابتداء الغاية وفي

كما جعلنا من قبلك من الانبياء فيكون قوله كذلك عطف على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل
على أنه تعالى جعل له أعداء (المسألة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا وأنه تعالى هو
الذي جعل أولئك الأعداء أعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك أن تلك العداوة مخصصة وكفر بهذا
يقضي أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايان والكفر هو الله تعالى أجاب الجبائي عنه بان
المراد بهذا الجعل الحكيم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا أخبر عن عدائه قيل
انه عدله فكذلك هذا الله تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له لاجرم قال انه جعلهم
أعداء له وأجاب أبو بكر الاصم عنه بأنه تعالى لما أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك
المحنة حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التأويل قال انه تعالى جعلهم أعداء له وظهيره
قول المتنبي * فانت الذي صيرتهم لي حسدا * وأجاب الكعبى عنه بأنه تعالى أمر الانبياء بعد ادوتهم
وأعلمهم كونهم أعداء لهم وذلك يقتضى صيرورتهم أعداء لانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين
فلهذا الوجه جاز أن يقال انه تعالى جعلهم أعداء لانبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الاحوبة ضعيفة جدا
لما بيننا أن الافعال مستندة الى الدواعي وهى حادثة من قبل الله تعالى ومضى كان الامر كذلك فقد صبح
مذهبنا (ثم ههنا بحث آخر) وهو أن العداوة والصداقة يمنع أن تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد
يلتصق في عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء آثار تلك
العداوة ولو اتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان
لوجب أن يكون الانسان متمسكا من قلب العداوة بالصداقة وبالفضل وكيف لا نقول ذلك والشعراء
عرفوا أن ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي

براد من القلب نسيانكم * وتأنى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتمل بجميع الخيل في ازالة عشته ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب
والبغض باختياره لما عجز عن ازالته (المسألة الثالثة) النصب في قوله شياطين فيه وجهان (الأول) انه
منسوب على البدل من قوله عدوا (والثاني) أن يكون قوله عدوا منصوبا على أنه مفعول ثان والتقدير
وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن أعداء لانبياء (المسألة الرابعة) اختلافوا في معنى شياطين الانس
والجن على قولين (الأول) أن المعنى مردة الانس والجن والشيطان كل عات متمر من الانس والجن وهذا
قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهؤلاء قالوا ان من الجن شياطين ومن الانس
شياطين وإن الشيطان من الجن اذا اعدا المؤمن ذهب الى متمر من الانس وهو شيطان الانس فاغراه
بالمؤمن ليقتله والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يذره من تعوذ بالله من
شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانسان من شياطين قال نعم هم شمر من شياطين الجن والنول
الثاني أن الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فارس قسمين الى وسوسة الانس والقسم
الثاني الى وسوسة الجن فالفرقان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الأول أولى لان
المقصود من الآية الشكائية من سفاهة الكفار الذين هم الأعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول
الثاني أولى لان لفظ الآية يقتضى اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضى المغايرة وعلى
هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد ابليس (المسألة الخامسة) قال الزجاج وابن الأنباري
قوله عدوا بمعنى أعداء وأنشد ابن الأنباري

إذا أنال أنفع صديق برده * فان عدوى ان يضرهم مو بغضى

أراد أعداء دائي فادى الواحد عن الجمع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين جعل
المكرمين وهو جميع نعمنا للضيف وهو واحد (ونائبها) قوله والنخل باسقات لماطلع (ونائبها) قوله
أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء (ورابعها) قوله ان الانسان لني خسر الا الذين آمنوا

بما ذكر بيان افضائه
الى الحرمان عنها وتنبههم
على أن ما أصابهم من
الضنك والضيق اغماهم
من شؤم جناباتهم
لاقصور في فض الفياض
مالا يخفى (منهم أمة
مقتصدية) جملة مستأنفة
مبنية على سؤال نشأ
من مضمون الجملة
المصدرين بحرف
الامتناع الداليتين على
انتفاء الايمان والالتقاء
واقامة الكتب المنزلة
من أهل الكتاب كانه
قبل هل كلهم كذلك
مصريون على عدم الايمان
الخ فقبل منهم مقتصدية
اماعلى أن منهم مبنية
باعتبار مضمونه أى
بعضهم أمة وامابقتدبير
الموصوف أى بعض كائن
منهم كما مر في قوله تعالى
ومن الناس من يقول
آمن بالله الآية أى طائفة
معتدلة وهم المؤمنون
منهم كعبد الله بن سلام
وأضرابه وثمانية
وأربعون من النصارى
وقيل طائفة حالهم أعمق
عداوة رسول الله صلى
الله عليه وسلم (وكثير
منهم) مبتدأ للخصصة
بالصفة خبره (سأه
ما يعملون) أى مقول فى
حقهم هذا القول أى
يؤمنون وفيه معنى
التعجب أى ما أسوأ عملهم

(وخامسها) قوله كل الطعام كان حلال بنى اسرائيل أ كذا المفرد بما يؤ كذا الجمع به واقائل أن يقول لا حاجة
الى هذا التوكيد فان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحدا من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب أن يحصل لكل
واحد من الانبياء أكثر من عدو واحد أما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد
أن أولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم أنه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن انسان فانها
تكون بسبب وسوسة شيطان والالزام دخول التسلسل أو الدور في هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء
هذه القبايح والمعاصي الى قبج أول ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر اذ اثبت هذا الاصل
فبقول ان أولئك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا وللناس
فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلكية واما أرضية والارواح الارضية منها طاهرة خيرة أمرة
بأنطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قدرة شريرة أمرة بالقبايح والمعاصي وهم
الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قد يأمر بعضهم
بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس بالقبايح والمنكرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا
بتلك القبايح والزيادة فهم او ما لم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم
يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس
الارواح الطاهرة فتتضم اليها واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الارواح
الخبيثة فتتضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها
طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية بحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاركة ينضم الجنس
الى جنسه فان كان ذلك فى أفعال الخير كان الحامل عليهم ملوكا وكان تقوية ذلك الخاطر لها ما وان كان فى
باب الشر كان الحامل عليهم شياطينا وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة اذ عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى
عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ
ثلاثة (الاول) الوحي وهو عبارة عن الايمان والقول السريع (والثاني) الزخرف وهو الذى يكون باطنه
باطلا وظاهره من بينا ظاهرا يقال فلان زخرف كلامه اذ زين به بالباطل والكذب وكل شئ حسن مموه فهو
مزخرف واهم أن تحقيق الكلام فيه ان الانسان ما لم يعتقدي أمر من الامور كونه مشتملا على خير راجح
ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك سمي الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا
الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان صادرا من الملك وان لم يكن معتقدا مطابقا
للمعتقد غيبي لم يكن ظاهرا من بينا لانه فى اعتقاده سبب للنفع الزائد والصالح الراجح ويكون باطنه فاسدا
باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا فهذا تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا
قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى الخداع الزخرف من القول
معنى الغرور فكأنه قال يغرون غرورا وتحقيق القول فيه ان المغرور هو الذى يعتقد فى الشئ كونه مطابقا
للمصلحة مع انه فى نفسه ليس كذلك فالغرور اما أن يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة
متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا أن تأثير هذه الارواح الخبيثة بعضها فى بعض لا يمكن أن يعبر عنه
بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال
تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه واصحابنا يحتجون به على أن الكفر والايان بأرادة الله تعالى والمعنى قوله
على مشيئة الالهاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة ثم قال تعالى فذرهم وما
يفترون قال ابن عباس معناه يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال القاضى هذا القول يتضمن التخيير
الشديد من الكفر والترغيب الكامل فى الايمان ويقتهى زوال النعم عن قلب الرسول من حيث يتصور
ما عدا الله لا يقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما عدله من منازل الثواب بسبب صبره على سفاقتهم
ولطفه بهم وقوله تعالى ولو نصحني اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وبرضوه وايقنوا ما هم مقترونون

من العناد والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه والافراط فى العداوة وهم الاجل الاف المتعصبون ككعب بن الاشرف وأشباهه

ما أوحى إليه (بلغ ما أنزل إليك) أي جميع ما أنزل إليك من الأحكام وما يتعلق بها كائنًا ما كان وفي قوله تعالى (من ربك) أي مالك أمورك ومبلغك إلى كمال الاتق بل عدة ضمنه بحفظه عليه السلام وكلاهما أي بلغه غير مراقب في ذلك أحد ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً (وان لم تغفل) ما أمرت به من تبليغ الجميع بالمعنى المذكور كما ينبي عنه قوله تعالى (فما بلغت رسالته) فان ما لا تتعلق به الأحكام أصلاً من الأسرار الخفية ليست مما يقصد تبليغه إلى الناس أي فماتت شيئاً من رسالته وانسلخت مما شرفت به من عندي وان الرسالة بالمرّة لما أن بعضها ليس أولى بالإداء من بعض فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أدائها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بأكملها لا دلالة كل منها بما يدل به غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد ولا ريب في أن الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمن به غير مؤمن به ولأن كتمان بعضها أضاع ما أدى منها أكثر بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض

وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن الصغوى باللغة معناه الميل يقال في السمع إذا مال بحاسته إلى ناحية الصوت أنه يصغى ويقال أصغى الاناء إذا أماله حتى انصب بعضه في البعض ويقال للقمر إذا مال إلى الغرب صغوا وصغى فقوله ولتصغى أي وتميل (المسألة الثانية) اللام في قوله ولتصغى لا بد له من متعلق فقال أصحابنا النقص يدرك كذلك جعلنا لكل نبي عدواً ومن شياطين الجن والانس ومن خفاه أنه يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون أي وانما أوجدنا أعداؤه في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا وإذا حملنا الآية على هذا الوجه بظاهره تعالى يريد الكفر من الكفار أمالم تنزل فقد أحاطوا عنه من ثلاثة أوجه (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي قال ان هذا الكلام خرج مخرج امر وموعنة الزجر كقوله تعالى واستغفر لمن استنطعت منهم بصوتك وأجلب وكذلك قوله ولا يرضوه وليقة ترفوا وتقدر الكلام كأنه قال للرسول فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التمهيد ولتصغى إليه أفئدتهم ولا يرضوه وليقة ترفوا وما هم مقترون (والوجه الثاني) وهو الذي اختاره الكسبي ان هذه اللام لام العاقبة أي ستؤول عاقبة أمرهم إلى هذه الاحوال قال القاضي وبه بعد أن يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان الاجزاء حاصل في الآخرة فلا يجوز أن تميل قلوب الكفار إلى قبول المذهب الباطل ولا أن يرضوه ولا أن يفتروا الذنب بل يجب أن نحمل على ان عاقبة أمرهم تؤل إلى أن يقبلوا الباطل ويرضوا به ويعملوا بها (والوجه الثالث) وهو الذي اختاره أبو مسلم قال اللام في قوله ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحى إلى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ولا يرضوه وليقة ترفوا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايجاه هو مجموع هذه المعاني فهذه اجملة ما ذكره في هذا الباب من أمال الوجه الاول وهو الذي عدل عليه الجبائي فضعف من وجوه ذكرها القاضي (فأجدها) ان الواو في قوله ولتصغى تقتضي تعلقه بعاقبه فله حمل على الابتداء بعيد (وثانها) أن اللام في قوله ولتصغى لا يمكن فيبه بعد أن يقال انها لام الامر ويقرّب ذلك من أن يكون تخريفاً لكلام الله تعالى وأنه لا يجوز (وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لانهم أجروا على أن هذا محجاز وحمله على كى حقيقة فكان قولنا أولى (وأما الوجه الثالث) وهو الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب لانا نقول ان قوله يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الايجاه والتعريض وادعاء عطفنا عليه قوله ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون فهذا أيضاً عين التعريض لا معنى التعريض إلا أنه يستعمله إلى ما يكون باطنه قبيحاً وظاهره حسن ما وقوله ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الآسمة فلو عطفنا الزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه وأنه لا يجوز ما إذا قلنا بتقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً ومن شأنه ان يوحى زخرف القول لأجل التعريض وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدواً للذي لتصغى إليه أفئدة الكفار فيه بعد ذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحديثه لا يلزم على هذا النقد برعطف الشيء على نفسه فثبت ان ما ذكرناه أولى (المسألة الثالثة) زعم أصحابنا أن البنية ليست مشروطة بالحياة فالحي هو الجزء الذي قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذي قام به العلم وقالت المدة منزلة إلى العالم والجملة لذلك الجزء اذا عرفت هذا فنقول احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لانه قال تعالى ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لاجلته إلى ذلك يدل على قولنا (المسألة الرابعة) الذين قالوا الانسان شئ مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال المتعلق الاول هو القلب وبواسطته تتعلق النفس بساتر الاعضاء كالدماع والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون متعلقون بهذه الآية فانه تعالى جعل محل الصغى الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على أن المتعلق بالنفس القلب (المسألة الخامسة) السكاية في قوله ولتصغى

سواء في الشبهة واستجواب العقاب وقرئ في المثلث رسالاتي وعن ابن عباس رضي الله عنهما ١٣٧ ان كنتما آيتان لم تبلغ رسالاتي وروى

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني الله برسالاته فضعت بها ذرعا فإوحى الله الي أن لم تبلغ رسالاتي عذبتك ومن لي العصمة فقويت وذلك قوله تعالى (والله يصمك من الناس) فانه كما ترى عذبة كريمة بعصمته من الحق ضررهم بوجهه العزيز باعثة له عليه السلام على الجد في تحقيق ما أمر به من التبليغ غير مكثرت بعد اوتها - وكيدهم وعن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام كان يحرس حتى نزلت فأخرج رأسه من قبة آدم فقال انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس وقوله تعالى (ان الله لا يهدي القوم الكافرين) تعاميل لعصمته تعالى له عليه السلام أي لا يمكنهم مما يريدون بل من الاضرار وإيراد الآية الكريمة في تضاعف الآيات الواردة في حق أهل الكتاب لما أن السكك قوارع يسوء الكفار سمعها ويشق على الرسول صلى الله عليه وسلم لم مشافهمهم بها وخصوصا مايتلوها من النص الناعي عليهم كمال ضلالتهم ولذلك أعيد الامرفقيل (قل يا أهل

الكتاب أفئدة عائدة الى زخرف القول وكذلك في قوله وليرضوه وأما قوله وليرضوه فاما هم مقترون فاعلم ان الاعتراف هو الاكتساب يقال في المثل الاعتراف بزيل الاعتراف كما يقال التوبة نحو الحوبة وقال الزجاج ليرضوه أي يخلتقوا وليكذبوا والاول أصح قوله تعالى ﴿أفغير الله استخى حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم جاءتهم آية ليؤمنن بها أحاب عنه بأنه لا فائدة في اظهار تلك الآيات لانه تعالى لو أظهرها لكانوا أقصروا عن كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل وكل فكان ما يطلب منه طلبا لازما وبذلك مما لا يجب الالتفات اليه وانما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين (الاول) ان الله قد حكم بنبوته من حيث أنه أنزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والغصاة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهر من هذا المعجز عايد على أنه تعالى قد حكم بنبوته فقوله أفغير الله استخى حكما يعني قل يا محمد انكم تتحدكون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله حكما فان كل أحد يقول ان ذلك غير جائز ثم قل انه تعالى حكم ببعثة نبي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل الباتع الى حد الإعجاز (والوجه الثاني) من الامور الدالة على نبوته اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على أن محمدا عليه الصلاة والسلام رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهو المراد من قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق وبالجملة فالوجهان مذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ﴿أما قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الممترين ففيه وجوه (الاول) ان هذا من باب التوبيخ والالهاب كقوله ولا تكونن من المشركين (والثاني) التقدير فلا تكونن من الممترين في أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق (والثالث) يجوز أن يكون قوله فلا تكونن خطا بالكل واحد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي أن ينزى فيها أحد (الرابع) قبل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا أن المراد منه أمته (المسئلة الثانية) قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وحفص منزل بالثبديد والباقر بالتخفيف والفرق بين التثنية والتثنية والاثنية قد ذكرناه مرارا (المسئلة الثالثة) قال الواحدى أفغير الله استخى حكما الحكيم والحكم واحد عند أهل اللغة غير أن بعض أهل التأويل قال الحكيم أكمل من الحكم لان الحكم كل من يحكم وأما الحكم فهو الذي لا يحكم الا بالحق والمعنى أنه تعالى حكم بحق لا يحكم الا بالحق فلما أظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم ببعثة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه فوجب القطع ببعثة هذه النبوة فأما انه هل يظهر سائر المعجزات أم لا فلا تأثير له في هذا الباب بعد أن ثبت انه تعالى حكم ببعثة هذه النبوة بواسطة اظهار المعجز الواحد ﴿قوله تعالى ﴿وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي وتمت الكلمة بغير ألف على الواحد والباقر كلمات على الجمع قال أهل المعاني الكلمة والكلمات معناه ما ما جاء من وعد ووعد وثواب وعقاب فلا تبدل فيه ولا تغيير له كما قال ما يبدل القول لدى فن قرأ كلمات بالجمع قال لان معناه الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلا تنهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم قال زهير في كلمته يعني قصيدته وقال قيس في كلمته أي خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومعجزا (المسئلة الثانية) ان تعاقب هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن معجز قد كفي هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن أي تم القرآن في كونه معجزا والاعلى صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا أي تمت تمام صدقا وعدلا وقال أبو على الفارسي صدقا وعدلا مصدران منصبان على الحال من الكلمة تقديره صدقة عادلة فهذا وجه تعاقب هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية

تدل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها تامة واليه الاشارة بقوله وتنت
كلمة ربك وفي تفسير هذا التمام وجوه (الاول) ما ذكرنا انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد
عليه الصلاة والسلام (والثاني) انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة عملا وعلمها
(والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذي حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شيء فذلك الذي حصل في الازل
هو التمام والزيادة عليه ممتنعة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم حلف القلم بما هو كائن الى
يوم القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صادقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص
على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة
على ان الكذب على الله محال فلم يثبت امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل
واعلم ان هذا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعد الله تعالى محال فهو ايضا يدل على ان الخلف في وعده
محال بخلاف ما قاله الواحدى في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان
الخلف في وعده الله جائز وذلك لان وعد الله ووعد الله كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها
موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما أنه ممتنع في الوعد فكذلك ممتنع في الوعيد (الصفة الثالثة) من
صفات كلمات الله كونها عدل لا وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل في القرآن نوعان الخبر والتكليف اما
الخبر فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده او عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن
حصول صفاته اعنى كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات القديس
والنبي كقوله لم يلد ولم يولد وكقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن اقسام افعال الله وكيفية
تدبيره لما يكون السموات والارض وعالمى الارواح والاجسام ويدخل فيه كل امر عن احكام الله تعالى في
الوعد والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن احوال المتقدمين والخبر عن الغيوب المستقبلة فكل
هذه الاقسام داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي توجه منه سبحانه على عبده سواء
كان ذلك العبد ملامكا او بشرا او جنيا او شيطانا وسواء كان ذلك في شرعنا او في شرائع الانبياء عليهم السلام
المتقدمين او في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءها مما
لا يعلم احوالهم الا الله تعالى اذا عرفت ان محصورا بمباحث القرآن في هذين القسمين فمقول قال تعالى وتنت كلمة
ربك صدق ان كان من باب الخبر وعدلان كان من باب التكليف وهذا ضابط في غاية الحسن (والقول
الثاني) في تفسير قوله وعدلان كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد وعيد وثواب وعقاب فهو صدق لانه
لا بد وان يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان افعاله منزهة عن ان تكون موصوفة بصفة الظلمة (الصفة
الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه (الاول) اننا بينا ان المراد من قوله وتنت كلمة ربك
انها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا مبدل لكلماته والمعنى ان هؤلاء
الكفار يلقون في الشبهات كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام الا ان تلك الشبهات لا تأثير لها
في هذه الدلائل التي لا تقبل التبدل البتة لان تلك الدلائل ظاهرة باقية جلية قوية لا تزول بسبب زهات
الكفار وشبهات أولئك الجهال (والوجه الثاني) ان يكون المراد انها تنفي مصونة عن التحريف والتغيير كما
قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون (والوجه الثالث) ان يكون المراد انها مصونة عن التناقض كما
قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوجه الرابع) ان يكون المراد ان احكام الله تعالى
لا تقبل التبدل والزوال لانها ازلية والازل لا يزول واعلم ان هذا الوجه احد اصول القوية في اثبات الخبر
لانه تعالى لما احكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع ان يتقلب
السعد شقيا وأن يقلب الشقي سعيدا فالسعد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه **قوله**
تعالى وان تطلع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان
ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمتدين **قوله** اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين

على ما فهم ما من الامور التي من جملتها لا تزل رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وشواهد نبوته فان اقامتهم ما غايتكون بذلك وأمام رعاة أحكامه ما المنسوخة قايت من اقامتهم ما في شيء بل هي تعطيل لهما ورد لشهادتهم ما الانهم ما شاهد ان ينسخها وانتهاه وقت العمل بها لان شهادتهم ما ينسخها شهادة ينسخها او خروجهما عن كونهم من احكامهم ما وان احكامهم ما ما قرره النبي الذي بشرفهم ما بعثته وذكرفي قضائهم ما نعوته فاذن اقامتهم ما بيان شواهد النبوة والعمل بما قرره الشريعة من الاحكام كما يفصح عنه قوله تعالى (وما أنزل اليكم من ربكم) أي القرآن المجيد بالاعيان به فان اقامة الجميع لا تتأني بغير ذلك وتقدم اقامة الكتابين على اقامته مع انها المقصودة بالذات لرعاية حق الشهادة واستنزاهم عن رتبة الشقاق وبراذه بعنوان الانزال اليهم لما مر من التصريح بانهم ما مأمرون باقامته والايان به لا كما يزعمون من اختصاصه بالعرب وفي اضافة الرب الى ضميرهم ما أشير اليه من اللغات في الدعوة وقيل المراد بما أنزل اليهم كتب انبياء بني اسرائيل كما مرو قيل الكتب بالدليل

الالهية فانما بأسرها آمرة بالايمان لمن صدقته المجزة ناطقة بوجوب الطاعة له روى ١٣٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما ان جماعة

من اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألسنت تقراء ان التوراة حق من عند الله تعالى فقال عليه السلام بلى فقالوا فانما مؤمنون بها ولا تؤمن بغيرها فترأت وقوله تعالى (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) جملة مستأنفة مبينة لشدة شكيتهم وعملهم في المكابرة والعناد وعدم افادة التبليغ نفعا وتصددها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيق مدلولها والمراد بالكثير المذكور علماءهم ورؤسائهم ونسبة الانزال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نسبته فيما مر اليهم من الانباء عن انسابهم عن تلك النسبة (فلأناس على القوم الكافرين) أي لا تتأسف ولا تحزن عليهم لافراطهم في الطغيان والكفر بما تبليغه اليهم فان غائلكم آيلة اليهم وتبعته حائقة بهم لا تتخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم ووضع المظهر رموضع المضمحل لتسهيل عليهم بالسوخ في الكفر (ان الذين آمنوا) كلام مستأنف مسوق لترغيب من عدا المذكورين في الايمان

بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين أن يمدز وال الشهمة وظهور الحق لا ينبغي أن يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وهذا يدل على أن أكثر أهل الأرض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد وأن يكون مسبوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة (أولها) المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيم واحد وأما الباطل ففيه كثرة ومنها القول بالشرك اما كما تقول الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن وأما كما يقوله عبدة الكواكب وأما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة بالنبوات اما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا أو كما يقوله من ينكر النضر أو كما يقوله من ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد (وثالثها) المباحث المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون الخبائر والسوابب والوصائل ويحلقون الميتة فقال تعالى وان تطع أكثر من في الأرض فيما يعبد الله من الحكيم على الباطل بالله حق وعلى الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله أي عن الطريق والمنهج الصديق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخبرصون وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينزعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذهبهم الى تقليد أسلافهم لا الى تعليل أصلا (المسئلة الثانية) غسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا ان الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذي يجعله الله تعالى موجبا للزم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس بوجوب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرمما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليلا مقطوعا لا بدليل مضمون لا نناقول هذا مدفوع من وجوه (الأول) أن ذلك الدليل القاطع اما أن يكون عقليا واما أن يكون سمعيا والأول باطل لان العقل لا مجال له في أن العمل بالقياس جائزا وغير جائز لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتبجيحه والثاني أيضا باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت ألفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ولا رتفع الخلاف فيه بين الامم فثبت لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود (الثاني) هو انه وجد الدليل القاطع على أن القياس حجة الا أن مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الامع اتباع الظن وبيانه ان القياس بالقياس مبنى على مقامين (الأول) أن الحكم في محال الوفاق معال بكذا (والثاني) ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما أو كان أحدهما ظاهريا غير مثبت لا يتم العمل بهذا القياس بالاعتناء بالظن ووجهه في سند تحت النص الدال على أن متابعة الظن مذمومة (والجواب) لم لا يجوز أن يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى اماره وهو مثل اعتقاد الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى اماره فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وهذا الطريق سقط هذا الاستدلال ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) في تفسيره قولان (الأول) ان يكون المراد أنك بعد ما عرفت أن الحق ما هو وان الباطل ما هو فلا تكن في قيدهم بل فوض أمرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدين من هو والضال من هو وفيها زى كل واحد يدعي بليق به (الثاني) أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار وان أظهر وامن أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائمين في أودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله فيه قولان (الأول) قال بعضهم أعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال قلنا الاشك أن

والعمل الصالح أي الذين آمنوا بألسنتهم فقط وهم المنافقون وقيل أعم من أن يواطئوا قلوبهم أم أولا (والذين هادوا) أي دخلوا في

وخبره مخدوف والنبية
التأخر عما في حيزان
والقديرون الذين آمنوا
والذين هادوا والنصارى
حكمهم - م كتب وكتب
والصابئون كذلك كقوله
فاني وقيارها الغريب
وقوله
والافاعلموا انوا انتم
بغاة ما بينا في شقاق
خلالنا وسط بين اسم ان
وخبرها دلالة على أن
الصابئين مع ظه - ور
ض - اللهم وزينهم - م عن
الاديان كلها حيث قبلت
توبتهم ان مع - ثم الايمان
والعمل الصالح فغيرهم
أولى بذلك وقبل الجملة
الآتية خبر للبتة
المذكور وخبران مقدركا
في قوله
نحن بما عندنا واثبت بما
عندك راض والرأى مختلف
وقيل النصارى مرفوع
على الابتداء كقوله تعالى
والصابئون عطف عليه
وهو مع خبره عطف على
الجملة المصدرة بان ولا
مساعدة طفه وحده على
حمل ان واسمها الاشتراط
ذلك بالفراغ عن الخبر
والالارتفع الخبر بان
والابتداء معا واعتد رعه
بان ذلك اذا كان المذكور
خبر الله ما واما اذا كان
خبر المعطوف مخدوفا فلا
مخدور فيه ولا على الضمير
في هاد والعدم التأكيد
والفصل ولا سئلناهم كرون

حصول التفاوت في علم الله تعالى محال الا أن المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين
فوق العناية باظهار ارضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فذكر
الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة (الثاني) ان موضوع من رفع بالابتداء ولفظها اللفظ الاستفهام والمعنى
ان ربك هو اعلم أي الناس بضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى انعلم أي الخبز بين احصى وهذا قول
المبرد والزجاج والكسائي والفرع قوله تعالى ﴿فكلوا مما كرام الله عليه ان كنتم باياته مؤمنين﴾
في الآية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاء في قوله فكلوا مما كرام الله عليه
الله عليه يقتضي تعلقا بما تقدم فاذلك الشيء (والجواب) قوله فكلوا مما سبب عن انكار اتباع المضامين الذين
يحللون الحرام ويحرمون الحلال وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فباعتل الله
أحق أن تأكلوه مما قتلتموه انتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما كرام الله عليه
وهو المذكي بسم الله (السؤال الثاني) القوم كانوا يبيحون أكل ما يبيحون على اسم الله ولا يبايعون فيه واما
الغزاع في أنهم أيضا كانوا يبيحون أكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر
باباحة ما كرام الله عليه عينا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه
(والجواب) فيه وجهان (الاول) اهل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة فالتعالي رد
عليهم في الامر من حكم محل المذكاة بقوله فكلوا مما كرام الله عليه وبقرع الميتة بقوله ولا تأكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه (الثاني) أن نحمل قوله فكلوا مما كرام الله عليه على أن المراد اجعلوا أكلكم
مقصورا على ما كرام الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط (السؤال الثالث)
قوله فكلوا مما كرام الله عليه صيغة الامروهي للإباحة وهذه الإباحة خاصة في حق المؤمن وغير المؤمن
وكلمة ان في قوله ان كنتم باياته مؤمنين تفيد الاشتراط (والجواب) التقدير يمكن أكلكم مقصورا على
ما كرام الله عليه ان كنتم باياته مؤمنين والمراد انه لو حكم باباحة أكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا
﴿قوله تعالى﴾ وما لكم الا أن تأكلوا مما كرام الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه
وان كثيرا يضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين ﴿في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو
بالضم في الحرفين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فن قرأ بالفتح في
الحرفين فقد احتج بوجهين (الاول) انه تمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا آيات وفي فتح قوله حرم
بقوله أكل ما حرم ربكم (والوجه الثاني) التمسك بقوله مما كرام الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
فيجب أن يكون الفعل مسند الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى وأما الذين قرؤا بالضم في الحرفين
فجعمهم - م قوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله حرمت تفصيل لما أجمل في هذه الآية فلما وجب في
التفصيل أن يقال حرمت عليكم الميتة بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم
ولما ثبت وجوب حرم بعض الحياء فكذلك يجب فصل بعض الفاء لان هذا الفصل هو ذلك المحرم الجمل بعينه
وأبينة فانه تعالى قال وهو الذي أنزل اليكم الكتاب فصلا وقوله مفصلا يدل على فصل وأما من قرأ فصل
بالفتح وحرم بالضم فجعمهم في قوله فصل قوله قد فصلنا آيات وفي قوله حرمت عليكم الميتة
(المسئلة الثانية) قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أكثر المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في أول سورة
المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة مدنية
وهي آخر ما أنزل الله بالمدينة وقوله وقد فصل يقتضي أن يكون ذلك المفصل مقدما على هذا الجمل والمدني
متأخر عن المكي والمتأخر يمتنع كونه متقدما بل الاول أن يقال المراد قوله بعد هذه الآية قل لا أجد
فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا أن هذا
القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم وقوله الا ما اضطررتم اليه أي دعيتكم الضرورة الى

هادوا والصابثون وقوله
 تعالى (من آمن بالله
 واليوم الآخر وعمل
 صالحا) اما في محل الرفع
 على أنه مبتدأ خبره
 (فلا خوف عليهم ولا هم
 يحزنون) والفاء ضمن
 المبتدأ معني الشرط
 وجميع الضمائر الاخيرة
 باعتبار معني الموصول
 كما أن افراد ما في صلاته
 باعتبار افظه والجملة خبران
 والعائد الى اسمها محذوف
 أي من آمن منهم واما في
 محل النصب على أنه بدل
 من اسم ان وما عطف
 عليه والخبر قوله تعالى
 فلا خوف والفاء كافي
 قوله عز وجل لان الذين
 آمنوا والمؤمنين والمؤمنات
 ثم لم يتوبوا فلهم عذاب
 جهنم الآية فالمعنى على
 تقدير كون المراد بالذين
 آمنوا والمنافقين وهو
 الاظهر من أحدث من
 هذه الطوائف ايماننا
 حالصا بالبدل او المعاد على
 الوجه اللاتقي لا كما يزعمه
 أهل الكتاب فان ذلك
 بعبء زل من أن يكون
 ايماننا بما وعمل عملا
 صالحا حسبا بما يقتضيه
 الايمان به ما فلا خوف
 عليهم حين يخاف الكفار
 العاقب ولا هم يحزنون
 حين يحزن المقصرون
 على تصديق العبر
 وتفويت الثواب والمراد
 دخل على نفس المضارع

كله بسبب شدة المجاعة ثم قال وان كثير المصلون باهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير
وأبو عمر والمصلون بفتح الياء وكذلك في يونس ربنا المصلون وأبراهيم المصلون وفي الحج ثاني عطفه المصل
وفي لقمان لهو الحديث المصل وفي الزمر أن داد المصل وقرأ عامر وحزرة والكسائي جميع ذلك بضم الياء
وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء وفي سائر المواضع بالضم فن قرأ بالفتح أشار إلى كونه ضالا ومن
قرأ بالضم أشار إلى كونه مضالا قال وهذا أقوى في الظم لان كل مصل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا
ولا يكون مضالا فالمصل أكثر استحقاقا للظم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله المصلون قبل انه
عروبن لحى فن دونه من المشركين لانه أول من غديرين اسمعيل واتخذ البعائر والسواقي وكل الميتة
وقوله بغير علم يريدان عروبن لحى أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال
الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة وينظرونكم في أحلالها ويحجبون عليهم بقولهم لما حل ما ندبحونه
أنتم فبان يحل ما ندبحه الله أولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم (المسئلة الثالثة) دلت هذه
الآية على ان القول في الدين بمجرد التقاليد حرام لان القول بالتقليد يقول بمحض الهوى والشهوة والآية
دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم
وضمائرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في اخفاء الحق واذا كان عالما بأحوالهم وكان قادرا
على مجازاتهم فهو تعالى مجازيهم عليهم والمقصود من هذه الكلمة انهم يديد والتخويف والله أعلم بقوله
تعالى وذر وظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيحجزون بما كانوا يفترون ﴿ اعلم انه تعالى لما
بين انه فصل المحرمات أتبعه بما يؤجب تركها بالكلية بقوله وذر وظاهر الاثم وباطنه والمراد من الاثم
ما يؤجب الاثم وذكر وفي ظاهر الاثم وباطنه وجهين (الأول) ان ظاهر الاثم الاعمال لان الزنا وباطنه
لاستمراره قال الضحاك كان أهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى به هذه الآية السر
منه والعلانية (الثاني) ان هذه النهي عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة
معينة من غير دليل غير جائز ثم قبل المراد ما أعلنت وما أسر رتم وقيل ما علمتم وما نويتم وقال ابن الانباري
يريد وذر والاثم من جميع جهاته كما تقول ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما أخذت منه بوجه
من الوجوه وقال آخرون معنى الآية النهي عن الاثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه اثما بسبب اخفائه
وكتمانته ويمكن أن يقال المراد من قوله وذر وظاهر الاثم النهي عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليظهر
بذلك ان الداعي له الى ترك ذلك الاثم خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الاثم أفعال الجوارح
باطنه أفعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وارادة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر
والظن والتقي واللوام على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يؤجب الاثم لا يؤخذ به اذالم
يقترب به عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيحجزون
بما كانوا يفترون ومعنى الافتراء قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان
لمسلمين أجمعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واصحابنا زادوا شرطان انيا وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك
معاقبه كما قال الله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴿ قوله تعالى ولا تأكلوا مما
يذكر اسم الله عليه وانه افسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعموهم انكم
شركون ﴿ اعلم انه تعالى لما بين أنه يحل أكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله
يدخل فيه الميتة ويدخل فيه ما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الآية
سائل (المسئلة الاولى) نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب فهو حرام
سكاهموم هذه الآية وأما سائر افقهاء فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال
الشافعي كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سبرين

بيان دوام انتقامهم لا لسان انتفاء دواهم كما يومه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعاً لما مر من االان الذي وان دخل على نفس المضارع

والمناقضين فالمراد بدين آمن من اتصف منهم بالامان الخالص بالمبدأ والمعاد على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كما هو شأن المخلفين أو بطريق احداثه وانشائه كما هو حال من عداهم من المناقضين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلفين المباغة في ترغيب الباقيين في الامان ببيان أن تأخيرهم في الانصاف به غير محتمل بكونهم أسوة لأولئك الاقدمين الاعلام وأما ما قيل المعنى من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ مصداقاً بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملاً لا يقتضي شرعه فما لا سبيل اليه أصلاً كما تفرصه في سورة البقرة (لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل) كلام مبتدأ مستوفٍ لبيان بعض آخر من جنابياتهم المنادية باستبعاد الامان منهم أي بالله اقد أخذنا ميثاقهم بالتوحيد وسائر الشرائع والاحكام المكتوبة عليهم في التوراة (وأرسلنا اليهم رسلاً) ذوي عدد كثير وأولى شأن خطير ليقروهم على مراعاة حقوق الميثاق ويطلعوهم على ما باتون ويذرون في دينهم — وبنه — دوه — بالغة والتد كبير وقوله تعالى (كأنا جاءهم رسول بما لا تؤمنون أنفسهم) جملة شرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال

وطائفة من المتكلمين وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكركم حرم وان ترك نسبنا حلال وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحمل متروك التسمية سواء ترك عمداً أو خطأ إذا كان الذابح أهلاً للذبح وقد ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله الأماذ كتم فلا فائدة في الاعادة قال الشافعي رحمه الله تعالى هذا النهي مخصوص بما إذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وانه افسق وأجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ايوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة إنما كانت في مسئلة الميتة روى أن ناساً من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقور والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما تقتلونونه ولا تأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى وان أطعمتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لورضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية الاوثان فقد رضيتم بالهية وذلك يوجب الشرك قال الشافعي رحمه الله تعالى فإلّا ية وان كان عاماً بحسب الصيغة الا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا أن المراد من ذلك العموم وهو هذا الخصوص وبما يؤكده هذا المعنى هو أنه تعالى قال ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه افسق فقد صار هذا النهي مخصوصاً بما إذا كان هذا الأكل فسقاً فطلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقاً فربما يفسق هذا الفسق مفسراً في آية أخرى وهو قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ولحم خنزير فانه رجس أو فسقاً أهل غير الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسراً بما أهل به لغير الله وإذا كان كذلك كان قوله ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه افسق مخصوصاً بما أهل به لغير الله (والمقام الثاني) أن نترك التمسك بهذه المخفصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجب ذلك الله ههنا والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أولم يقل ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب (والمقام الثالث) وهو أن نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا أن سائر الدلائل المذكورة في هذه المسئلة توجب الحل ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل لان الأصل في الماء كولات الحل وأيضاً يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الأكل والانتفاع كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا بحسب المحس فوجب أن يحمل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات ولانه مال لان الطيبات يحل اليه فوجب أن لا يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اضاعه المال فهذا تقرير الالام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم أن يحتزر عنه لان ظاهر هذه النص قوى (المسئلة الثانية) الضمير في قوله وانه افسق الى ما ذابح فيه قولان (الاول) أن قوله لانا كلوا يدل على الأكل لان الفعل يدل على المصدر فهذه الضمير عائداً الى هذا المصدر (والثاني) كانه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقاً على سبيل المباغة وأما قوله وان الشياطين ايوحون الى أوليائهم ليجادلوكم ففيه قولان (الاول) أن المراد من الشياطين ههنا البائس وحنوده وسوسوا الى أوليائهم من المشركين ليجادلوا محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه في كل الميتة (والثاني) قال عكرمة وان الشياطين يعني مردة الجحوس ايوحون الى أوليائهم من مشركي قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمى الجحوس من أهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان محمداً وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم قال وان أطعمتموهم يعني في استغلال الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دلائل على ان كل من أحل شيئاً محرم الله تعالى أو حرم شيئاً أحل الله تعالى فهو مشرك وانما سمي مشركاً لانه أثبت حاكماً سوى الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال السجسي الآية حجة على أن الامان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسماً لكل ما كان مخالفاً لله تعالى وان كان في اللغة مختصاً بدين الله شر يكذب ليل أنه تعالى سمي طاعة المؤمنين للمشركين في اباحة الميتة شركاً وانما قيل أن

نشأ من الاخبار بأخذ الميثاق وارسال الرسل وجواب الشرط محذوف كأنه قيل ١٤٣ فماذا فعلوا بالرسل فقبل كما جاءهم رسول

من أولئك الرسل بما
لائحه أنفسهم المنهكة في
التي والفساد من الاحكام
الحقة والشرائع عصوه
وعادوه وقوله تعالى
(فريقا كذبوا وفريقا
يقنعون) جواب مستأنف
عن استفسار كيفية
ما أظهره من آثار
المخالفة المفهومة من
الشرطية على طريقة
الاجمال كأنه قيل
كيف فعلوا بهم فقبل
فريقا منهم كذبوهم من
غير أن يتعرضوا لهم بشئ
آخر من المضار وفريقا
آخر منهم لم يكفوا
بتكذيبهم بل قتلوهم
أيضا وانما أورد عليه
صيغة المضارع على
حكاية الحال الماضية
لاستحضار صورتهما
المائلة للتعجب منها
واللتنبيه على أن ذلك
ديدنهم المستمر وللحفاظ
على رؤس الآتي الكريمة
وتتبعهم فريقا في
الموضعين للاهتمام به
وتشويق السامع الى
ما فعلوا به لالاقصده
وأما جعل الشرطية صفة
لرسلا كما ذهب اليه
الجمهور فلا يساعد المقام
أصلا لضرورة أن الجملة
الخبرية اذا جعلت صفة
أوصلة بفتح ما فهم من
الحكم ونحوه لعل عنوانا
للموصوف تملأ في اثبات

بقوله لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن الله تعالى شريكا في الحكم والتكليف وبهذا
التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى ﴿أومن كان مينا فاحميناه وجعلنا له
نورا عشي به في الناس كن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون﴾ في
الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين
الله ذكر مثله لا يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فيبين أن المؤمن المهتدي بمنزلة من
كان مينا فجعل له حيا به وذلك واعطى نوراً يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في ظلمات
منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون متخيرا على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون
وعند هذا عادت مسألة الجبر والقدر فقال أصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من أن الفعل
يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بحلق الله تعالى والداعي عبارة عن علم أو اعتقاد أو
ظن بأشئ مما ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجودا
هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة ذلك المزين هو الله سبحانه وحكما
عن الحسن أنه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم أن هذا في غاية الضعف لوجوه (الاول) الدليل القاطع
الذي ذكرناه (والثاني) ان هذا المثل مذكور لا يميز الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان فان
كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لا شيطان آخر لم يزل ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه
الآية وما بعدها أما قبلها فقله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زيننا
لكل أمة عملهم وأما بعد هذه الآية فقله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين (المسئلة الثانية)
قوله أو من كان مينا فاحميناه قرأنا فمينا مشددا والمباقون مخففا قال أهل اللغة المبت مخففا تخفف ميت
ومعناه ما واحد تنقل أو تخفف (المسئلة الثالثة) قال أهل المعاني قد وصف الكفار بأنهم أموات في
قوله أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون وايضا في قوله لينذر من كان حيا وفي قوله انك لا تسمع
الموتى وفي قوله وما يستوى الاعمي والبصير وما يستوى الأحياء ولا الأموات فلما جعل الكفر موتا والكافر
ميتا جعل الهدى حيا والهدى حيا وانما جعل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفة فهو
كالموت الذي يوجب السكون وايضا الميت لا يهتدي الى شئ والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم
والبصر سبب لحصول الرشدا والفوز بالحياة وقوله وجعلنا له نورا عشي به في الناس عطف على قوله فاحميناه
فوجب أن يكون هذا النور ههنا تلك الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عنه الله تعالى ان الارواح
البشرية لها أربع مراتب في المعرفة (فأولها) كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد
الاصلي يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة بآلة استعداد كامل قوى شريف وربما كان ذلك
الاستعداد قليلا لضعفها ويكون صاحبها بليدا ناقصا (والمرتبة الثانية) أن يحصل لها العلوم الكلية الأولية
وهي المسماة بالعقل (والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها
الى تعريف المجهولات الكسبية الا أن تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تارة تكون بحيث
متى شاء صاحبها استرجعها واستحضارها بقدر علمه (والمرتبة الرابعة) أن تكون المعارف القدسية
والجلا بالروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيها مستكملا
بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) وهي حصول الاستعداد فقط هي المسماة بالموت
(والمرتبة الثانية) وهي ان تحصل العلوم البديهيية الكلية فيه فهي المشار اليه بقوله فاحميناه (والمرتبة
الثالثة) وهي تركيب البديهيات حتى يتوصل بتركيباتها الى تعريف المجهولات النظرية فهي المراد من
قوله تعالى وجعلنا له نورا (والمرتبة الرابعة) وهي قوله عشي به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك
الجلال القدسية ناظرا اليها وعند هذا تتم درجات سمادات النفس الانسانية ويمكن أن يقال أيضا الحياة

أمر آخر له ولذلك يجب أن يكون الوصف مع لوم الانتساب الى الموصوف عند السامع قبل جعله وصفا له ومن ههنا قالوا ان الصفات قبل

تعالى عرضة للقتل أو
التي كذب حسب ما يفده
جعلها استثنافا على أبلغ
وجه وأكده لبيان أنه
تعالى أرسل إليهم رسلا
موصوفين بكون كل منهم
كذلك كما هو مقتضى
جعلها صفة (وحسبوا
أن لا تكون فتنة) أي
حسب بنو إسرائيل أن
لا يصيبهم من الله تعالى
عاقوبة من الداهية
الدهية والخطة الشقاء
بلاء وعذاب وقري
لا تكون بالرفع على أن
أن هي المخففة من أن
واسمها ضمير الشأن
المخفوف وأصله أنه
لا تكون فتنة وتعالى
فعل الحذف بان يهاوي
للتحقيق لتزيله منزلة
العلم لتكامل قوته وأن بما
في حيزها ساد مسد
مفعوليه (ففعوا) عطف
على حسبوا وإفاء للدلالة
على ترتيب ما بعدها على
ما قبلها أي آمنوا بأس
الله تعالى فتبادوا في فنون
التي والفساد وعموا عن
الدين بعد ما هداهم
الرسول إلى معالمه الظاهرة
وبينوا له من مناهجه
الواضحة (وصموا) عن
استماع الحق الذي التقوه
عليهم ولذلك فعملوا بهم
ما فعلوا وهذه الإشارة إلى
المرة الأولى من مرتي
افساد بني إسرائيل حين
خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شيوخهم وقيل حسبوا أو مباد عليهم ما السلام لآلئ عبادتهم الجهل

عبارة عن الاستعداد القائم بجهول الروح والنور عبارة عن اتصال نور الوحي والتزليل به فانه لا بد في الابصار
من أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين من سلامة حاسة
العقل ومن طلوع نور الوحي والتزليل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال
هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال بأسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه وأما مثل الكافر
فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها حقيقة عقلية وهي أن الشيء إذا دام حصوله
مع الشيء صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فإذا دام كونه الكافر في ظلمات الجهل والاختلاق الذميمة
صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له بدسار الزمان عنه نفوذ بالله من هذه الحالة وأيضا الواقف
في الظلمات يبقى متخيرا لا يهتدي إلى وجهه صلاحه فيستولى عليه الخوف والفرع والجز والوقوف
(المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن هذين المثالين المذكورين هل هما مخصوصان بإنسانين معينين أو عامان
في كل مؤمن وكافر فيه قولان (الأول) أنه خاص بإنسانين على التعيين ثم فيه وجه (الأول) قال ابن
عباس أن أبا جهل رعى النبي صلى الله عليه وسلم بفرت وحزرة يومئذ لم يؤمن فأخبر حزة بذلك عند قدومه
من صيدله والقوس بيده فعمدا إلى أبي جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال له أبو جهل أما ترى
ما جاء به سفة عقولنا وسب ألمتنا فقال حزة أنتم أسفها الناس تعبدون الحجاره من دون الله أشهد أن لا اله الا
الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله فترلت هذه الآية (والرواية الثانية) قال مقاتل نزلت هذه
الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وأبي جهل وذلك أنه قال زاحنا بنوعب لم تناف في الشرف حتى إذا صرنا
كفرى رهان قالوا من انبي يوحى اليه والله لا نؤمن به الا أن يأتينا وحي كجياتيه فترلت هذه الآية (والرواية
الثالثة) قال عكرمة والكافي نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل (والرواية الرابعة) قال الضحاك نزلت في
عمار بن الخطاب وأبي جهل (والقول الثاني) أن هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا
هو الحق لان المعنى إذا كان خاصا في الكل كان التخصيص محض التحكم وأيضا قد ذكرنا أن هذه السورة
نزلت دفعة واحدة فالقول بأن سبب نزول هذه الآية الميمنة كذا وكذا مشكل الا إذا قيل ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه (المسئلة الخامسة) هذه الآية من
أقوى الدلائل أيضا على أن الكفر والاعمى ان من الله تعالى لان قوله فأحييناه وقولوا جعلنا له نورا عشي به
في الناس قد بيناه كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى
وبادنه والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي على ما لخصناه وأيضا ان عاقلا لا يختار
الجهل والكفر لنفسه فمن المحال أن يختار الانسان جعل نفسه جاهلا كافرا فلما قصد تحصيل الامان
والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا أن ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما
اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم قلنا غا صلا هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل
آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كافي المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والافوج بالانتهاء
الى جهل يحصل فيه لا بايجاد وتكويينه وهو المطلوب قوله تعالى ﴿وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر
مجرمين ليكروا فيها وما يكرون الا بانفسهم وما يشعرون﴾ فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في قوله
وكذلك يوجب التشبيه وفيه قولان (الأول) وكما جعلنا في مكة مناديه ليكروا فيها كذلك جعلنا في كل
قرية أكابر مجرمين (الثاني) انه معطوف على ما قبله أي كما زيننا للكافرين أعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة
الثانية) الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرمين أكابر ولا
يجوز أن يكون الاكابر مضافا فانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضممار اللفظ (والثاني للجهل لانك اذا قلت
جعلت زيد اوسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك لاقتضاء الجمل مفعولين ولانك
إذا أضفت الاكابر فقد أضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين (المسئلة الثالثة) صار
تقدير الآية جعلنا في كل قرية مجرمين أكابر ليكروا فيها وذلك يقتضى أنه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة

كما قيل فانها وان كانت موصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها في عصر موسى ١٤٥ عليه السلام ولا تليق لها بما حكي

لانه اراد منهم ان يذكروا بالناس فهذا ايضا يدل على ان الخير والشر بارادة الله تعالى * اجاب الجبائي عنه بان حل هذه اللام على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما منعهم عن المكر صار شيئا مما اذا اراد ذلك بغاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خراجة عن الحد والمصر (المسئلة الرابعة) قال الزجاج انما جعل المجرمين اكابر لانهم لم لا جل ربا عنهم اقدر على الغدر والمكر وترويح الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تجعل الانسان على المبالغة في حفظه ما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنحمة والايان الكاذبة ولولم يكن للمال والجاه عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وصف به هذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكي ذلك دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يذكرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله ولا يحبني المكر السيئ الا باهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الله يستمزيهم قالت المعتزلة لاشك ان قوله وما يذكرون الا بانفسهم وما يشعرون مذكور في معرض انهم يدبوا والزحف لو كان ما قبل هذه الآية يدل على انه تعالى اراد منهم ان يذكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الحكيم الخليم ان يريد منهم المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه وبما عقابهم اشد العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا في قوله تعالى واذا جادتهم آية قالوا ان تؤمن حتى تؤتي مثل ما اوتى رسول الله الله اعلم حيث يجعل رسالته سببب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يذكرون * اعلم انه تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسد هم انهم متى ظهرت لهم مجهزة فاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا ان تؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم واسمهم انما بقوامه من على الكفر لا اطالب الحق والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوايد بن المغيرة والله لو كانت النبوة حقاً لكنت انا احق بهامن محمد فاني اكثر منه مالاً ولداً فنزلت هذه الآية وقال الضحاك اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحى والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتي صحفاً مفسرة فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك ايضا لانه تعالى قال واذا جاءتهم آية قالوا ان تؤمن حتى تؤتي مثل ما اوتى رسول الله وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يرون هذا الكلام وما يضاف ما قبل هذه الآية يدل على ذلك ايضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرمين الميكروا فيهم اثم ذكر عقيب تلك الآية انهم قالوا ان تؤمن حتى تؤتي مثل ما اوتى رسول الله وظاهره يدل على ان المكر المذكور في الآية الاولى هو هذا الكلام الخبيث واما قوله تعالى ان تؤمن حتى تؤتي مثل ما اوتى رسول الله ففيه قولان (الاول) وهو انه وراد القوم ان يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وان يكونوا متبعين لاتباعه ومحمد ومين لاحادهم (والقول الثاني) وهو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا ان تؤمن حتى تؤتي مثل ما اوتى رسول الله وهو قول مشركي العرب ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً الى قوله حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان كتاباً على حدة وعلى هذا التقدير فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تأتهم آيات قاهرة ومججزات ظاهرة مثل مججزات الانبياء المقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والفقهاء الاول اقوى وأولى لان قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته لا يليق الا بالقول الاول ولن ينصر القول الثاني ان يقول انهم لما اذبحوا تلك الآيات القاهرة فلو احابهم الله اليها واطهر تلك المججزات على وفق التماسهم لم كانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصح ان يكون قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته جواباً على هذا الكلام واما قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته فاعلم اني ان للرسالة موصفاً مختصاً لا يصح وضعها الا فيه فن كان مخصوصاً موصوفاً بتلك الصفات التي لاجلها يصح وضع الرسالة فيه كان رسولاً ولا فلا والعالم بتلك الصفات ليس الا الله تعالى واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم هم النفوس والارواح

عنهم مما فعلوا بالرسول الذين جاؤهم بعده عليه السلام باعصار (ثم تاب الله عليهم) حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد وما كانوا يبطل دهر اطول ولا تحت قهر بختنصر أسارى في غابة الذل والمهانة فوجه الله عز وجل ما كاعظيما من ملوك فارس الى بيت المقدس ليعمره ونجي بقايا بني اسرائيل من أسر بختنصر بعد مهلكه وردهم الى وطنهم — وزاجع من تفرق منهم في الاكناف فعمروه ثلاثين سنة فكثروا وكانوا كاحسن ما كانوا عليه وقيل لما ورث بهم بن اسفند يار الملك من جده كس — تأسف ألقى الله عز وجل في قلبه شفقة عليهم — ثم فردهم الى الشام وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيهم امن اتباع بختنصر فقامت فيهم — الانبياء فرجعوا الى احسن ما كانوا عليه من الحال وذلك قوله تعالى ثم ردنا اليكم الذكرة عليهم — واما ما قيل من ان المراد قبول توبتهم عن عبادة الجبل فقه — عرفت ان ذلك لا يتعلق بالمقام ولم يستند التوبة اليهم ككسائر احواله من الحسب باني

ذكر يا ويحيى وقصد هم
قتل عيسى عليه السلام
لانلى طلبهم الرؤية كما
قيل لما عرفت سره فان
فنون الجنائيات الصادرة
عنهم لانكاد تتناهى
خلا ان انحصار ما حكى
عنهم ههنا فى المرتين
وترتبه على حكاية
ما فعلوا بالرسول عليهم
السلام يقضى بان المراد
ما ذكرناه والله عنده علم
الكتاب وقدرى عوا
وصموا بالضم على تقدير
عما هم الله وصمهم أى
رماهم وضربهم بالعمى
والصم كناية يقال تركته
اذا ضربته بالانيزك
وركبه اذا ضربته
بركبتك وقوله تعالى
(كثير منهم) بدل من
الضمير فى الغملين وقيل
خبر مبتدأ محذوف أى
أو ثلث كثير منهم (والله
بصير بما يعملون) أى
بما عملوا وصيغة المضارع
لدى كناية الحال الماضية
استحضارا لصورتها
الظلية ورعاية للفواصل
والجملة تذييل أشير به الى
بطلان حسابهم المذكور
وروقع العذاب من
حيث لم يحنس به والاشارة
اجمالية اكتفى فيها
تعالى ما فصل نوع
تقصير فى سورة نبي
امرائيل والمهني حسبوا
أن لا يصيبهم عذاب
فعلوا ما فعلوا من الجنائيات

متساوية فى تمام الماهية حصول النبوة والرسالة لبعضهم دون البعض تشريف من الله واحسان وتفضل
وقال آخرون بل النفوس البشرية مختلفة بجوارها وما هيئاتها فيه منها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات
مشرقة بالانوار الالهية متميزة بعلية منقورة وبعضها خبيثة كدرية محبة للجسمانيات فالنفس ما لم تكن من
القسم الاول لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة
والضعف الى مراتب لانهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المجهزات القوية
والتبعية القليل ومنهم من حصلت له مجهزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبعية عظيم ومنهم من كان الرفق
غالب عليه ومنهم من كان التشديد غلبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يلى ذكره هذا
الموضع وقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته فيه تنبيه على دقة اخرى وهى ان أقل ما لا بد منه فى
حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغفل والخسد وقوله ان تؤمن حتى تؤتى مثل ما أوتى رسل
الله عن المكر والغدر والخسد فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى أنهم
لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لا يتم
الا بأمرين التعظيم والمنفعة والعقاب أيضا انما يتم بأمرين الاهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين
الأمرين فى هذه الآية أما الاهانة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وانما قدم ذكر الصغار على
ذكر الضرر لان القوم انما مردوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبا للعز والكرامة فالتالى بين انه
يقابلهم بضد مطلوبهم فأول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل والهوان وفى قوله صغار عند الله وجوه
(الاول) أن يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل فى الآخرة حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواء (الثانى)
انهم يصيبهم صغار بحكم الله وايضا به فى دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار هذا حاله جاز أن يضاف الى عند الله
(الثالث) أن يكون المراد سيصيب الذين أجروا صغارهم استألف وقال عند الله أى معذلهم ذلك والمقصود
منه التاكيد (الرابع) أن يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من اضممار كلمة من وأما بيان
الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى أعده لهم الخزي العظيم والعذاب
الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسد هم وقوله تعالى لا يؤمنون ان يهديه
يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضل به يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصيبه وفى السماء كذلك يجعل الله
الرجس على الذين لا يؤمنون وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) لم نسل أسئلة بهذه الآية فى بيان ان
الاضلال والهداية من الله تعالى واعلم أن هذه الآية كما أن لفظها يدل على قولنا لفظها أيضا يدل على
الدليل القاطع العقلى الذى فى هذه المسئلة ويبيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقد رتبته بالنسبة
الى هذين الأمرين حاصله على السوية فمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر أو الكفر بدلا من الايمان
الا اذا حصل فى القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة فى هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه أو
اعتقاده أو طئه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى فى القلب
دعا ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل فى القلب علم أو اعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر
زائد ومفسدة راجحة دعا ذلك الى تركه وبيننا بالدليل ان حصول هذه الدواعي لا بد وأن يكون من الله تعالى
وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد الا اذا
خلق الله فى قلبه اعتقاد أن الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل فى القلب هذا الاعتقاد مال القلب
وحصل فى النفس رغبة شديدة فى تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان فاما اذا حصل فى القلب اعتقاد
ان الايمان بمحمد مثلاً لا يسبب مفسدة عظيمة فى الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يرتب على
حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى
يجعل صدره ضيقا حرجا فصارت تقدير الآية ان من أراد الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن
أراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلى ان الامر

كذلك ثبت أن لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية وإذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان (المقام الأول) بيان أنه لا دلالة في هذه الآية على قولكم (المقام الثاني) مقام التأويل المطابق لما ذكرناه من قولنا (أما المقام الأول) فتعبر به من وجوه (الأول) أن هذه الآية ليس فيها أن الله تعالى أضل قوماً أو بضاهم لأنه ليس فيها أكثر من أنه متى أراد أن يهدي إنساناً فعل به كيت وكيت وإذا أراد أضلاله فعل به كيت وكيت وليس في الآية أنه تعالى يريد ذلك أو لا يريد به والدليل عليه أنه تعالى قال لو أردنا أن نتخذ لهم آياتاً من لدنا لنكنها آياتاً فيبين تعالى أنه يفعل الله ولو أراد ولا خلاف أنه تعالى لا يريد بذلك ولا يفعله (الوجه الثاني) أنه تعالى لم يقل ومن يرد أن يضله عن الإسلام بل قال ومن يرد أن يضله فلم قلنا إن المراد من يرد أن يضله عن الإيمان (والثالث) أنه تعالى بين في آخر الآية أنه إنما يفعل هذا الفعل به إذا الكافر جزاء على كفره وأنه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجب على الله الرجس على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) أن قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حراً فهذا يشعر بأن جعل الصدر ضيقاً حراً بما تقدم حصوله على حصول الضلالة وإن حصول ذلك المتقدم أثر في حصول الضلال وذلك باطل بالاجتماع أما عندنا فلا نقول به وأما عندكم فلان مقتضى حصول الجهل والضلال هو أن الله تعالى يخلفه فيه فقدرته فثبت به هذه الوجوه الأربع أن هذه الآية لا تدل على قولكم (أما المقام الثاني) وهو أن نفس هذه الآية على وجه يليق بقولنا فتعبر به من وجوه (الأول) وهو الذي اختاره الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الآية ومن يرد الله أن يهديه يوم القيامة إلى طريق الجنة يشرح صدره للإسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه ونفسه يهدها الشرح هو أنه تعالى يفعل به الطاعة يدعو إلى البقاء على الإيمان والثبت عليه وفي هذا النوع الطاف لا يمكن فعلها بما يؤمن إلا بعد أن يصير مؤمناً وهي بعد أن يصير الرجل مؤمناً يدعو إلى البقاء على الإيمان والثبت عليه والله الإشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فإذا آمن عبدوا وأراد الله ثباته فحينئذ يشرح صدره أي يفعل به اللطاف التي تقتضي ثباته على الإيمان ودوامه عليه فأمّا إذا كفر وعاند وأراد الله تعالى أن يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقى في صدره الضيق والمخرج ثم سأل الجبائي نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم بالجنة ولا حزن وأجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمنع كونهم في بعض الأوقات طيبي القلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤالا آخر فقال فيجب أن تقطعوا في كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والمخرج في بعض الأوقات وأجاب عنه بأنه قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصاً عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين وعند ظهور الدلة والصغار فيهم هذا غاية تقريرهم هذا الجواب والوجه الثاني في التأويل قالوا لم لا يجوز أن يقال المراد من يرد الله أن يهديه إلى الجنة يشرح صدره للإسلام أي يشرح صدره للإسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه إلى الجنة لأنه لما رأى أن بسبب الإيمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة يزداد رغبة في الإيمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل إليه ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت بضيق صدره ويخرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ عليه (والوجه الثالث في التأويل) أن يقال حصل في الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدره نفسه بالإيمان فقد أراد الله أن يهديه أي يخلصه باللطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان أو يهديه بمعنى أنه يهديه إلى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقاً حراً عن الإيمان فقد أراد الله أن يضله عن طريق الجنة أو يضله بمعنى أنه يحرمه عن اللطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه أولاً من أن الله تعالى لم يقل في هذه الآية أنه يضله بل المذكور فيه أنه لو أراد أن يضله لفعل كذا وكذا فنقول قوله تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأنه

بابل وقيل جالوت الجزري وقيل سقاريب من أهل نينوى والأول هو الأظهر فاستولى على بيت المقدس فقتل من أهله أربعمائة ألفاً من بقية النجورة وذهب بالبقية إلى أرضه فبقوا هناك على أقصى ما يكون من الذل والنكد إلى أن أحسوا توبة صحيحة فردد الله عز وجل إلى ما حكى عنهم من حسن الحال ثم عادوا إلى المدة الأخيرة من الفساد فبعث الله تعالى عليهم الفرس ففزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه خمدرد وقيل خمدروس ففعل بهم ما فعل قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرايينهم فوجد دفنه وما يغلى فسالهم فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال ما صدقوني فقتل عليه ألوفاً منهم ثم قال إن لم تصدقوني ماتركت منكم أحداً فقالوا أنه دم يجي عليه السلام فقال بمثل هذا ينتقم الله تعالى منكم ثم قال يا يحيى علم ربي وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهداً باذن الله تعالى قبل أن لا أبقى أحداً منهم فهذا (أما كفر الذين قالوا أن الله هو المسيح ابن مريم شروع في تفصيل قبائح الباطل وأبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود وهو لا هم الذين قالوا أن مريم ولدت لها قبايلهم

الله عن ذلك علوا كبيرا
(وقال المسيح) حال من
فاعل قالوا بنية بدر قد
مقدمة لمزيد تقبيل حالهم
بيان تكذيبهم - م للمسيح
وعدم انزجاره - م عما
أصروا عليه بما أوعدهم
به أي قالوا ذلك وقد قال
المسيح مخاطبا لهم (يا بني
اسرائيل - ل أعبدوا الله
ربي وربكم) فإني عبد
مربوب مثلكم فاعبدوا
خالق في وخالقكم (انه)
أي الشان (من بشرك
بالله) أي شيأ في عبادته
أوفيا يختص به من
صفات الألوهية (فقد
حرم الله عليه الجنة) فإن
دخلها أبدا كما لا يصل
المحرم عليه - إلى المحرم
فانه ادارا لموحدين واطهار
الاسم الجليل في موضع
الاضمار انه وبل الامر
وتربية المهابة (ومأواه
النار) فانه ما هي العدة
للمشركين وهذا بيان
لابلأئهم بالعقبات اثر
بيان حرمانهم الثواب
(وما للظالمين من أنصار)
أي ما لهم من - من أحد
ينصرهم بانقاذهم من
النار اما بطريق المغالبة
أو بطريق الشفاعة
والجمع لمراعاة المقابلة
بالظالمين واللام اما للعهد
والجمع باعتبار معنى من
كما أن الأفراد في الضمائر
الثلاثة باعتبار لفظها

يعل - م ذلك الاضلال لان حرف الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق
والخرج في صدره فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله
ومن يرد الله أن يضلله عن الدين فنعول ان قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين
لا يؤمنون تصريح بان المراد من قوله ومن يرد أن يضلله هو أنه يضلله عن الدين والجواب عما قالوا ثالثا
أن قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون يدل على أنه تعالى اغما يلقى ذلك الضيق والخرج
في صدرهم جراء على كفرهم فنقول لان سلم ان المراد بذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب
الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون واذ جعلنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكره والجواب عما قالوا
رابعا من أن ظاهر الآية يقتضي أن يكون ضيق الصدر وخرجه شيأ متقدما على الاضلال وموجب له ذلك قول
الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقادا بالان ايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لم يوجب الذم في الدنيا
والعقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل
في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان
ضيقا لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان
فيه فلا حصل هذه المشابهة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والخرج عليه فقد سقط هذا الكلام
(وأما الوجه الاول) من التأويلات الثلاثة التي ذكرها فالجواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى
تفسير ال - ي في والخرج باستيلاء النعم والحزن على قلب الكافر وهذا لا ينافي مع الكفر عن المؤمن
بهذا الضيق والخرج فلو كان المراد منه حصول النعم والحزن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في
قلب الكافر من النعم والمهم والا حزن أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم
أنه ليس الامر كذلك بل الامر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر
قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم - م سقمان فضة وقال عليه
السلام خص البلاء بالانبياء ثم بالاولياء ثم بالامثل فالأمثل (وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة
فهو ايضا مدفوع لانه يرجع حاصله إلى ايضاح الواضحات لان كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله
تعالى إلى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان ثم يداشر في ذلك
الوقت وكذلك القول في قوله ومن يرد أن يضلله المراد من يضلله عن طريق الجنة فانه يضييق قلبه في ذلك
الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحصل الآية عليه اخراج هذه الآية من الفائدة (وأما
الوجه الثالث) من الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضي أن يحصل
اشرح الصدر من قبل الله أولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد
يجعل نفسه أولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والاعمال ثم يترتب عليه حصول الهداية والاعمال ثم يترتب عليه حصول الهداية والاعمال
الثبات على الايمان والدلائل اللفظية اغما يمكن التمسك بها اذا ابقينا ما فيها من التركيبات والترتبات فأما
اذا اطلناها وأزلناها لم يمكن التمسك بشئ منها أصلا وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشئ من
الآيات وأنه طعن في القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم انانختم
الكلام في هذه المسئلة بهذه الخاتمة القاهرة وهي اننا بينا أن فعل الايمان يتوقف على أن يحصل في القلب
داعية جازمة إلى فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية
منطبق على هذا المعنى لان تقدير الآية فمن يرد الله أن يهديه قولى في قلبه ما يدعو إلى الايمان ومن يرد
أن يضلله ألقى في قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعو إلى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الامر يجب أن
يكون كذلك وعلى هذا التقدير يجمع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط والله تعالى أعلم بالصواب والمسئلة
الثالثة في تفسير الفاظ الآية - م أما شرح الصدر ففي نفسه وجهان (الاول) قال الليث يقال شرح الله
صدره فأنشرح أي وسع صدره لقبول ذلك الامر فتوسع وأقول ان الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر

تأكيده المقاتلة عليه
السلام وتقرير المضمونها
وقد قيل انه من كلامه
عز وجل على معنى أنهم
ظلموا وعدلوا عن سبيل
الحق فيما تقولوا على
عيسى عليه السلام فلذلك
لم يساعدهم عليه ولم ينصر
قولهم ورده وأنكره وان
كانوا معظمين له بذلك
ورافعين من مقداره أو
من قول عيسى عليه
السلام على معنى
لا ينصركم أحد فيما
تقولون ولا يساعذك عليه
لاستحالة وبعبارة عن
المعقول وأنت خير بأن
التعبير عما حكى عنه
عليه السلام من مقابله
لقولهم الباطل بصريح
الرد والانكار والوعيد
بحرمان الجنة ودخول
النار بمجرد عدم مساعدته
على ذلك وفي نصرة له
مع خلوه عن الفائدة
نصويره لاقوى بصورة
الضعيف ونهوين للخطب
في مقام تحويله بل ربما
يؤهم ذلك بحسب الظاهر
ملا يلبس في شأنه عليه
السلام من توهم المساعدة
والنصرة لاسيما مع
ملاحظة قوله وان كانوا
معظمين له الخ الا ان
يحمل الكلام على
التمسك بهم وكذا الحال
على تقدير كونه من تمام
كلامه عليه السلام فان

ولاشك انه ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لابد من تفسير
توسيع الصدر فنقول تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس باعادته فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من
الاعمال أن نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد
لتحصيله فتسمى هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت
النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونفرة عن قبوله ومعلم أن الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل
من الدخول فيه واذا كان راسخا وقدر الدخول على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد أن الامر الفلاني زائد
النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فقبل اتسع الصدر له واذا حصل
اعتقاد أنه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فقبل انه ضيق فقد صار اليه مشددا
بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه (والوجه الثاني في
تفسير الشرح) يقال شرح فلان أمره اذا أظهره وأوضحه وشرح المسئلة اذا كانت مشككة فبينها واعلم أن
لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق لانه وارد في الاسلام في قوله أفن شرح الله صدره للاسلام وفي
الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر صدره قال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقيل له كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف فيه نور حتى ينفسح وينشرح فقبل له
وهل لذلك من أمارة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد
للموت قبل نزول الموت * وأقول هذا الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر
وتقريره ان الانسان اذا تصور أن الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد
الضرر والهم فاذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان أو بالتجربة أو بالتقليد لابد وأن يترب على حصول هذه
الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من
التجافي عن دار الغرور وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الأمرين أعنى النفرة عن
الدنيا والرغبة في الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الفعل لابد وأن يحصل قبل حصول الفعل
وشرح الصدر للانابة عبارة عن حصول الداعي الى الايمان فلهذا المعنى أشعر ظاهر هذه الآية بان شرح
الصدر مقدم على حصول الاسلام وكذا القول في جانب الكفر * أما قوله ومن ير أن يضله يجعل صدره
ضيقا حراففه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ضيقا ساكنة الماء وكذلك في كل القرآن والباقيون
مشددة الباء مكسورة فيجوز أن يكون المشدود والمخفف بمعنى واحد كسيد وهين وهين ولين ولين
وميت وميت وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم حرك بكسر الراء والباقيون بفتحها قال الفراء وعوفى كسره
ونصبه بمنزلة الرجل والرجل والقرود والقرود والذئف والذئف قال الزجاج المخرج في اللغة الضيق الضيق
ومعناه انه ضيق جدا فن قال انه رجل حرج الصدر بفتح الراء فعنه ذو حرج في صدره ومن قال حرج جده له
فاعلا وكذلك رجل ذئف وذئف وذئف نعت (البحث الثاني) قال بعضهم المخرج بكسر الراء الضيق والمخرج
بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لا تناله الريح وحكى الواحدى في هذا الباب حكايتهين
(أحدهما) روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا أحد من بني بكر
قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادى الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس
كذلك قلب الكافر (والثانية) روى الواحدى عن أبى الصلت الثقفى قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله
عنه هذه الآية ثم قال اننوتى برجل من كنانة جمع لونه راعيا ذأوبه فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال
الحرجة فينا الشجرة تخدم بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل
اليه شئ من الخير * أما قوله تعالى كأنما يصعد في السماء فيه بحثان (البحث الاول) قرأ ابن كثير يصعد
سأكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم يصعد بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقيون يصعد
بشداد الصاد والعين بغير ألف أما قراءة ابن كثير يصعد فهى من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام

زجره عليه السلام اياهم عن قوله المفسد بما ذكر من عدم الناصر والمساعد له بعد زجره اياهم بما أمر من الرد الا كيد والوعيد الشديد بزل

من الافادة والتأثير ولا يسجل ههنا ١٥٠ الى الاعتذار بالنعم (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) شروع في بيان كفر

ونقله عليه بمنزلة من تكلم الصعود الى السماء فيكلم ان ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان
ثقل على قلب الكافر واما قراءة أبي بكر بصاعده ومثل يتصاعد واما قراءة الباقرين يصعد فهي بمعنى
يتصعد فادغمت التاء في الصاد ومعنى يتصعد يتكلم ما يشغل عليه (البص الثاني) في كيفية هذا التشبيه
وجهان (الاول) كما ان الانسان اذا كاف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب
عليه وقويت نفرتة عنه فكذلك الكافر يشغل عليه الايمان وتعاظم نفرتة عنه (والثاني) أن يكون
التقدير أن قلبه يذو عن الاسلام ويتباعده عن قبول الايمان فشبّه ذلك البعد بعد من يصعد من الأرض
الى السماء * اما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ففيه بحثان (البص الاول) الكاف
في قوله كذلك يفيد التشبيه بشئ وفيه وجهان (الاول) التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كعمله ضيق
الصدر في قلوبهم (والثاني) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الله الرجس (البص الثاني)
احتملوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلمطه الله عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه
وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة وانتم تفسير هذه
الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي انه قال تذاكرنا في أمر القدرية عند ابن عمر فقال لعنت القدرية
على لسان سبعين نبيا منهم نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث
يسمع الكل ابن خصماء الله فتقوم القدرية وقد أورد القاضى هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث
من أقوى ما يدل على ان القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد الى الله تعالى قضاء وقدر او خلقا لان الذين
يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون لله أى ذنب لنا حتى تعاقبنا وانت الذى خلقتنا وأردته
منا وقضيتنا علينا ولم تخلقنا الا له وما سمرت لنا غيره فهو لا بد وأن يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة
أما الذين قالوا ان الله مكن وأزاح العلة وانما أتى العبد من قبل نفسه في كلامه موافق لما يعمل به من انزال
العقوبة فلا يكونون خصماء الله بل يكونون مقادين لله هذا كلام القاضى وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال
له بعد ذلك انك ما عرفت من مذهب خصومك أنه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه
وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير
الانسان الذى هو ذابنه واعتقاده خصم الله تعالى أما الذين يكونون خصماء لله فهم المعتزلة وتقريره من
وجود (الاول) انه يدعى عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لولم تعطني ذلك تخرجت عن الالهية وصرت
معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذى مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى
(والثاني) ان من واطب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر زمن حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن
القلب ثم مات ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفاتكة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة ثم اراد أن يقطع تلك
النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول يا اله الا اله يا اله ان تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته
لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل ان أقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أو جب
على الاله ايصال تلك النعم مدة لا آخذها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة
أما من يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والانبياء على الله تعالى وكل ما يوصل اليه من الثواب فهو
تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث في تقريره هذه الخصومة) ما حكى
أن الشيخ أبى الحسن الأشعري لما فارق مجلس أساتذته أبي على الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على
أقواله عظمت الوحشة بينهم ما فاتقوا ان يوما من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم
من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مخفيا عن الجبائي وقال
لبعض من حضر هناك من البخاري انا أعلم مسألة فاذكر بها لهذا الشيخ قولي له كان لي ثلاثة من البنين
واحد كان في غاية الدين والزهو والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيال يبيع فوا على
هذه الصفات فاجبرني أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائي اما الزاهد في درجات الجنة واما الكافر في

طائفة أخرى منهم ومعنى
قولهم ثالث ثلاثة ورابع
أربعة ونحو ذلك أحد هذه
الأعداد مطلقا لا الثالث
والرابع خاصة ولذلك
منع الجهم - ور أن ينصب
ما بعده بان يقال ثالث
لثلاثة ورابع أربعة وانما
ينصبه اذا كان ما بعده
دونه بمرتبة كما في قولك
عاشر تسعة وتسع ثمانية
قيل انهم يقولون ان
الالهية مشتركة بين الله
وسبحانه وتعالى وعيسى
ومريم وكل واحد من
هؤلاء اله ويؤكد قوله
تعالى للشيخ أنت قلت
للناس اتخذوني وأمي
الحين من دون الله فقل
تعالى ثالث ثلاثة أى أحد
ثلاثة آلهة وهو المتبادر
من ظاهر قوله تعالى
(وما من اله الا اله واحد)
أى والحال انه ليس في
الوجه وذات واجب
مستحق للعبادة من حيث
انه مبدأ جميع الموجودات
الا اله موصوف بالوحدانية
متعال عن قبول الشركة
ومن مزيدة للاستغراق
وقيل انهم يقولون الله
جوهر واحد ثلاثة أقانيم
أقوم الاب وأقوم الابن
وأقوم روح القدس
وانهم يريدون بالاول
الذات وقيل الوجه
وبالثاني العلم وبالثالث
الحياة ففي قوله تعالى وما

من اله الا اله واحد بالذات منزوعة عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه (وان لم ينته واعيانهم قولون) من الكفر الشنيع دركات

ولم يردوا وقوله تعالى (أيمن الذين كفروا) جواب قسم محمد وذو فساد مسد جواب ١٥١ الشرط أي وبالله أن لم ينهوا وليسهم

وانما وضع موضع ضميرهم
الموصول لتكرار الشهادة
عليهم بالكفر في
قوله تعالى (منهم) بيانية
أوليس الذين بقوامهم
على ما كانوا عليه من
الكفر في تبيينه وانما
جاء بالفعل المنبئ عن
الحدث تنبيه على أن
الاستمرار عليه بعد ورود
ما ينهى عليه بالقطع من
نص عيسى عليه السلام
وغيره كفر جدي وغلو
زائد على ما كانوا عليه
من أصل الكفر (عذاب
أليم) أي نوع شديد الألم
من العذاب وهو - مرة
الاستفهام في قوله تعالى
(أفلا يتوبون إلى الله
ويستغفرونه) لانكار
الواقع واستبعاده لانكار
الوقوع وفيه تعجب من
اصرارهم وإغواء للعطف
على مقدر يقتضيه المقام
أي ألا ينهون عن تلك
العقائد الزائفة والأقاويل
الباطلة فلا يتوبون إلى
الله تعالى ويستغفرونه
بالتوحيد والتنزيه عما
نسبوا إليه من الاتحاد
والحلول فدار الانكار
والتعجب عدم الانتهاء
وعدم التوبة معا أو
أيسمعون هذه الشهادات
المكررة والتشديدات
المقررة فلا يتوبون عقيب
ذلك فداره ما عدم
التوبة عقيب تحققي

درجات النار وأما الصبي فن أهل السلامة قال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية
التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه فقال الجبائي لا لأن الله يقول له انما وصل إلى تلك الدرجات
العالية بسبب أنه أتعب نفسه في العلم والعمل وأنت فليس معك ذلك فقال أبو الحسن قولي له لو أن الصبي
حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لأنك أمتني قبل البلوغ ولو أمتنتني فربما زدت على أخي الزاهد
في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله له علمت أنك لو عشت لطفيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل
أن تصل إلى تلك الحالة تراعى مصالحك وأمتك حتى تصوم من العقاب فقال أبو الحسن قولي له لو أن الأخ
الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار فقال يارب العالمين وبأحكام الحاكمين وبأرحم
الراحمين كما علمت من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصالحه وما راعيت مصاليحي
قال الراوي فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأي أبا الحسن فعمل أن هذه المسئلة منه
لأن الجوز ثم أن أبا الحسن البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا
السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الأخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان
آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو مبني على مسئلة اختلفت فيه وخفاهم أو هي أنه هل يجب على الله أن يكلف
العبد أم لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال
البغداديون أنه واجب على الله تعالى قال فان فرغنا على قول البصريين فله تعالى أن يقول لذلك الصبي
إني طوأت عمرا لأخ الزاهد وكافته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا
التفضل أن أكون متفضلا عليك بمثلته وأما ان فرغنا على قول البغداديين فالجواب أن يقال إن اطالة عمر
أخيك وتوجيه التكليف عليه كان إحسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة إلى الغير فلا جرم فعلته وأما
اطالة عمره وتوجيه التكليف عليه كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك
في حقه فظهر الفرق ههنا تلخيص كلام أبي الحسن البصري سعيامنه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال
الاشعري بل سعيامنه في تخليص المله عن سؤال العبد وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسن
صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما لزمت على قول المعتزلة وأما على قول أصحابنا رجعهم الله
فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد أن يقول لربه لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن
خصماء الله هم المعتزلة لأهل السنة وذلك بقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول (أما الجواب الأول) وهو
أن اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض فتقول ههنا كلام مدفوع
لأنه تعالى لما أوصل التفضل إلى أحد ههنا فالامتناع من إيصاله إلى الثاني فيجب من الله تعالى أن لا إيصال
إلى هذا الثاني ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني
يحتاج إلى ذلك التفضل ومثل ههنا الامتناع فيجب في الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته
المنصوبة على الجدار لعامة الناس فيجب ذلك منه لأنه منع من النفع من غير اندفاع ضرر إليه ولا وصول نفع إليه
فإن كان حكم العقل بالتعجب والتعجب مقبولا فلا يمكن مقبولا ههنا وإن لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في
شيء من المواضع وتبطل كية مذهبه كم فثبت أن هذا الجواب فاسد (وأما الجواب الثاني) فهو أيضا فاسد وذلك
لأن قولنا التكليف يتضمن مفسدة ليس معناها أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والالزام
أن تحصل ههنا المفسدة أبدا في حق الكل وأنه باطل بل معناها أن الله تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص
فإن إنسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا فيجتاح أن يقتضي هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم
من ذلك الكافر أنه إذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب
فيجب تكليف من علم الله من حاله أنه يكفر وإن لم يجب ههنا لم يجب هنالك وأما القول بأنه يجب عليه تعالى
ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلا فيجتاح عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه إذا علم تعالى أن ذلك
الشخص يختار القبح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسن

ما يوجبهم من سماع تلك القوارع الهائلة وقوله عز وجل (والله غفور رحيم) جملة حالية من فاعل يستغفرونه مؤكدة فلا تنكار

استغفارهم وبعثهم من فضله (ما المسج بن مريم الارسل) استئناف مسوق لتحقيق الحق الذي لا محذور عنه وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالاشارة أولا الى اشرف ماله ما من ثموت الكمال التي بها صار من زمرة اكل افراد الجنس و آخر الى الوصف المشرق بينهما وبين جميع افراد البشر بل افراد الحيوان استتزالا لهم بطريق التدرج عن رتبة الاصمراع الى ما تفوقوا عليه ما وارشادا لهم الى التوبة والاستغفار أي هـ ومقصود هـ الى الرسالة لا يكاد يتخطاها وقوله تعالى (قد خلت من قبـ له الرسل) صفة لرسول منبئة عن انصافه بما ينافي الالهية فان خلوا الرسل السافرة هـ عليهم السلام منذر بخلوه المقتضى لاسـ تحالة الالهية أي ما هـ والارسول كالرسل الخالية من قبله خصه الله تعالى ببعض من الاليات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها فان احيا الموتى على يده فقد احيا العاصي يد موبى عليه السلام وجهات حية تسمى وهو اعجب منهم وان خالق من غمرا ب فقد خلق آدم

بلاطيف فذكره وودقيق نظره بعد اربعة ادوار ضعيف وظاهر ان خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم **قوله** تعالى **وهذا صراط ربك مستقيما** قد فصلنا الآية لقوم يذكرون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) **قوله** **وهذا** الاشارة الى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندى انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدءا لجميع الكائنات والممكنات وانما خصماء صراط الان العلم به يؤدى الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكون مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر ان يتوقف على المرجح أولا يتوقف فان توقف على المرجح لزم ان يقال الفعل لا يصدر عن القادر الا عنه وانضمام الداعي اليه وحينئذ يتم قوله او يكون الكل بقضاء الله وقدره وبطل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب أن يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفي الصنع والصانع وبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما قيل فلهذا المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المسئلة تقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبا فهذا القول هو المختار عندى في تفسير هذه الآية (القول الثاني) ان قوله **وهذا** صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد ليس ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الاول أولى لان عود الاشارة الى أقرب المذكورات أولى واذا ثبت هذا فنقول ما أمر الله تعالى بمتابعة ما في الآية المتقدمة وجب أن تكون من المحكمات لان من التشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا أو بالغ في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب أن يكون من المحكمات ثبتت أن الآية المتقدمة من المحكمات وأنه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل (المسئلة الثانية) قال الواحدى انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان دايتضمن معنى الاشارة كقولك هذا اذا قلنا معناه اشيرا اليه في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يحز تقديم الحال عليه لا يجوز قلنا هذا زيد ويجوز ضاحكا جازدا **قوله** **قد فصلنا** الآية لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الآيات فعندنا ذكرها فصولا فصل الجحيم لا يختلط واحد منهما بالآخر والله تعالى قد بين صحة القول بالانضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة **قوله** **واما قوله** **لقوم يذكرون** فالذى اظنه والعلم عند الله انه تعالى انما حمل مقطوع هذه الآية هذه اللفظة لانه تنزى عن عقل كل واحد ان أحد طرفي الممكن لا يرجح على الآخر الا يرجح فكأنه تعالى يقول للمعتزلى ايها المعتزلى تذكر ما تقره في عقلك أن الممكن لا يرجح أحد طرفيه على الآخر الا يرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالسكينة في مسئلة القضاء والقدر **قوله** **تعالى** **لهم دار السلام** عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى انه معدهم بما آمن يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام عند ربهم وفي هذه الآية تشرىفات النوع الاول قوله لهم دار السلام وهذا يوجب المحصر فانه لهم دار السلام لا غيرهم وفي قوله دار السلام قولان (الاول) أن السلام من أسماء الله تعالى فدار السلام هي الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل الكعبة بيت الله تعالى وللخليفة عبد الله (القول الثاني) أن السلام صفة الدار ثم فيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتخذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاهة وسفاهة ولذا ذلة ورضاعة (الثاني) ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان أنواع السلامة حاصلة فيها بأسرها اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الاول فالوايه لانه أولى لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية في تشريفها وتعظيمها وابتكار قدرها فكان ذكر هذه الاضافة بالغة في تعظيم الامر والقائلون بالقول الثاني رجحوا قوله من وجهين

بشرين أحدهما نبي
والآخر صحابي فمن أين
لهم أن تصفوه ما عبا
لا يوصف به سائر الانبياء
وخواصهم (كانا باكلان
الطعام) استئناف مبين
لما أشير اليه من كونهما
كسائر أفراد البشر في
الاحتياج الى ما يحتاج
اليه كل فرد من أفراد
بل من أفراد الحيوان
وقوله عز وجل (انظر
كيف نبين لهم الآيات)
تجيب عن حال الذين
يدعون لهم بالربوبية
ولا يردون عن ذلك بعد
ما بين لهم حقيقة حالهما
بيانا لا يحوم حوله شائبة
ريب وكيف معقول
لنبيين والجلالة في حيز
النصب معلقة لا نظرا
انظر كيف نبين لهم
الآيات الباهرة المنادية
بطلان ما يقولوا عليهم
نداء بـ كما دسهم صم
الجمال (ثم انظر رأي
يؤفكون) أي كيف
يصرفون عن اسماعها
والتأمل فيها والكلام
فيه كما فيما قبله وتكرير
الامر بالنظر للبالغة في
التعجب وشم لاظهار ما بين
العجبين من التفاوت
أي ان بيان الآيات أمر
يذيع في بابها بالغ لا قاصي
الغايات القاصية من
التحقيق والايضاح
واعراضهم عنها مع انتفاء
ما يحجبها بالمرءة وتعاضد

(الاول) ان وصف الدار بكونها دار السلام لامة أدخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (الثاني) أن
وصف الله تعالى بأنه السلام في الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا أمكن جل الكلام على
حقيقته كان أولى (النوع الثاني) من الفوائد المذكورة في هذه الآية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه
(الاول) المراد انه معد عند الله تعالى كما تكون الحقوق معدة مهياً حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم
وذلك نهاية في بيان وصولهم اليه او كونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثاني) وهو الاقرب الى التحقيق ان
قوله عند ربهم يشعر بأن ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان
والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء يبلغ في السكال والرفعة الى حيث
لا يعرف كنهه الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى فلانعلم نفس ما أخفى لهم من قرء أعين (الوجه الثالث)
أنه قال في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون وقال في صفة المؤمنين في الدنيا أنا عند المنة كسرة
قلوبهم لاجل وقال أيضا أنا عند ظن عبدي بي وقال في صفة يوم القيامة في مقعد صدق عند مليك مقتدر
وقال في دارهم لهم دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال
صفة العبودية بواسطة صفة العندية (النوع الثالث) من التشریفات المذكورة في هذه الآية قوله وهو
وليم والولى معناه القريب فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى وقوله وهو وليهم يدل على قرب
الله منهم ولا ترى في العقل درجة للعبودية أعلى من هذه الدرجة وأيضا فقوله وهم وليهم يفيد الحصر أي لا ولى
لهم الا هو وكيف وهذا التشریف انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح
صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهو لاء الاقوام قد عرفوا من هذه الآية ان المدير
والمقدر ايس الا هو وأن النافع والضار ايس الا هو وان المسدد والمشي ايس الا هو وانه لا مبدئ للامكانات
والامكانات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواهم فكان رجوعهم الى الله وما كان توكلهم الا عليه
وما كان أنسهم الا به وما كان خضوعهم الا له فلما صاروا بالكلية له لاجرم قال تعالى وهو وليهم وهذا الخبر
بأنه تعالى متكفل بحم صانعهم في الدين والدنيا ويدخل فيه الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة
وايصال الخيرات ودفع الآفات والبلبات ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لانه يقطع المرء
عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما أن الهيات
النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما ذات تورأمرام فضا يظهر الاثر عليه في البدن فينض
البدن ويحمى فكذلك الهيات البدنية قد تصعد من البدن الى النفس فاذا واطب الانسان على أعمال
البر والخير ظهرت الآثارات المناسبة له في جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه
لا سبيل له الى تركه البتة قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال
اولماؤهم من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض وابعثنا اجناسا الذی أجات لنا قال النار مشواكم خالدين فيها
الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليهم السلام انه تعالى لما بين حال من يتسلك بالصراط المستقيم بين بعده حال
من يكون بالفناء من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مردفة بقصة أهل النار وليكون الوجدان كورا بعد
الوجدان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ويوم نحشرهم منصوب بمحذوف أي واذكر يوم نحشرهم أو يوم
نحشرهم قلنا يامعشر الجن أو يوم نحشرهم وقلنا يامعشر الجن كان ما لا يوصف لفظا عنه (المسئلة الثانية)
الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ما ذاب فيه قولان (الاول) يعود الى المعلوم لالى المذكور وهو الثقلان
وجميع المكلفين الذين علم أن الله يبعثهم (والثاني) أنه عائذ الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا وشياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا (المسئلة
الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول يامعشر الجن فيكون هذا القائل هو الله
تعالى كما أنه الحاشع لجهنم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون الا بتكيتنا وبياننا لجهة أنهم وان غردوا في
الدنيا فينهنى حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم

والنشر وبقى إلى المآخِر
والمرصـول عبارة عن
عيسى عليه السلام
وأشاره على كلمة من
لتحقيق ما هو المراد من
كونه بمنزل من الألوهية
رأساً بين ان نظامه عليه
السلام في سلك الأشياء
التي لا قدرة لها على شيء
أصلاً وهو عليه السلام
وان كان ملك ذلك بتمليك
تعالى إياه لكنه لا يملكه
من ذاته ولا يملك مثل
ما يضربه الله تعالى من
البلايا والمصائب وما ينفع
به من الصحة وتقدم
الضرر على النفع لأن
التحرز عنه أهم من تحري
النفع ولأن أدنى درجات
التأثير دفع الشر ثم جلب
الخير وقوله تعالى (والله
هو السميع العليم) حال
من فاعل أتبعه دون
هو كذا لا نكاراً والتوبيخ
ومقرر للالزام والتبكيـت
والرابط هو الواو أي
أنتم تكون بالله تعالى مالا
يقدر على شيء من
ضركم ونفعكم والحال ان
الله تعالى هو المختص
بالاحاطة التامة بجميع
المسموعات والمعلومات
التي من جملتها ما أنتم
عليه من الأقوال الباطلة
والعقائد الزائفة والأعمال
السئية وبالقدر الباهرة
على جميع المقادورات
التي من جملتها مضاركم
ومنافعكم في الدنيا والآخرة (قل يا أهل الكتاب)

يا معشر الجن لأنه بعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيامة) أي أقوله تعالى قد استكثرتم من الانس فنقول هذا لا بد فيه من التأويل لأن الجن لا يقدر أن
على الاستكثار من نفس الانس لأن القادر على الجسم وعلى الأحياء والأفعال ليس الا الله تعالى فوجب أن
يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء إلى الضلال مع مصادفة القبول) أي أقوله وقال أولياؤهم من الانس
فالأقرب أن فيه حذفاً فكما قال الجن بكتبت فافهم كذلك قال للانس توخي لأنه حصل من الجن الدعاء ومن
الانس القبول والمشاركة حاصله بين الفريقين فلما بكتت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس وهو
قولهم ربنا استمتع بعضنا ببعض فوصفوا أنفسهم بالتوفير على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها إلى ان بلغوا
هذا المبلغ الذي عنده أيقنوا بسوء عاقبتهم ثم ههنا قولان (الاول) ان قولهم استمتع بعضنا ببعض المراد منه
أنه استمتع الجن بالانس والانس بالجن وعلى هذا القول في المراد بذلك الاستمتاع قولان (الاول) ان معنى
هذا الاستمتاع هو ان الرجل كان اذا سافر ذماً مسياً بأرض قفر وخاف على نفسه قال أعوذ برب هذا الوادي
من سفهاء قومه فميت آمناني نفسه فهذا الاستمتاع الانس بالجن وأما استمتاع الجن بالانس فهو أن الانس
اذا عاذ بالجنى كان ذلك تعظيماً منهم للجن وذلك الجنى يقول قد سدت الجن والانس لأن الانس قد اعترف
له بأنه يقدر أن يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريح واحتجوا على صحة بقوله تعالى وأنه
كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن (والوجه الثاني في نفسه بهذا الاستمتاع) أن الانس كانوا
يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين
الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع به الخادم فهذا
استمتاع الجن بالانس وأما استمتاع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا يذلونهم على أنواع الشهوات واللذات
والطيبات ويسهلون تلك الأمور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه المتقدم والدليل
عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس أعوذ برب هذا الوادي قليل (والقول
الثاني) أن قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لأن استمتاع الجن بالانس
وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر أما استمتاع بعض الانس ببعض فهو أمر ظاهر فوجب حمل الكلام
عليه وأيضاً قوله تعالى وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين هم أولياء
الجن فوجب أن يكون المراد من استمتاع بعضهم بعض استمتاع بعض أولئك القوم ببعض ثم قال تعالى
حكايه عنهم وبلغنا الذي أجلت لنا فاعني أن ذلك الاستمتاع كان حاصله إلى أجل معين ووقت محدود ثم
جاءت الحسية والخسرة والندامة من حيث لا تتوقع واختاروا في أن ذلك الاجل أي الاوقات فقال بعضهم هو
وقت الموت وقال آخرون هو وقت التخليه والتكفين وقال قوم المراد وقت المحاسبة في القيامة والذين قالوا
بالقول الاول قالوا انه يدل على أن كل من مات من مقتول وغـيره فانه يموت بأجل له لانهم أقروا ببلغنا
أجلنا الذي أجلت لنا ففهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار مثواكم المثنوى المقام والمقر والمصير
ثم لا يبعد أن يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثنوى فبين تعالى ان ذلك المقام
والمثنوى محلل مؤبد وهو قوله خالدين فيها ثم قال تعالى الا ما شاء الله وفيه وجوه (الاول) أن المراد منه
استثناء أوقات المحاسبة لأن في تلك الأحوال ليسوا بالخالدين في النار (الثاني) المراد الاوقات التي ينقلبون
فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير وروى انهم يدخلون وادباً فيه يردشيد فهم يطالبون الردم ذلك
البردى إلى حراجه (الثالث) قال ابن عباس استثنى الله تعالى قوماً سبق في علمه انهم يسلمون ويصدقون
الذي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب أن تكون ما يعني من قال الزجاج والقول الاول أولى لأن
معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لأن قوله ويوم نحشهم جميعاً هو يوم القيامة ثم قال تعالى خالدين فيها
منذ يبعثون الا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم (الرابع) قال أبو مسلم
هذا الاستثناء غير راجع إلى الخلود وانما هو راجع إلى الاجل المؤجل لهم فمكانهم قالوا وبلغنا الاجل الذي

الباطل وارشاده - م الى
الامم المؤمنة (لا تغلوا في
دينكم) أى لا تتجاوزوا
الحد وهو نهى للنصارى
عن رفع عيسى عن رتبة
الرسالة الى ما تغلوا في
حقه من العظمة واللامود
عن وضعهم له عليه السلام
عن رتبته العلمية الى
ما تغلوا عليه من الكلمة
الشعاء وقيل هو خاص
بالنصارى كما في سورة
النساء فذكرهم بعنوان
أهل البيت الكتاب لتدبير
الانجيل أيضا بنهاهم عن
الغلو وقوله تعالى (غير
الحق) نصب على أنه نعمت
لمصدر محذوف أى لا تغلوا
في دينكم غلوا غير الحق
أى غلوا باطلا أو حال من
ضمير الفاعل أى لا تغلوا
مجاورين الحق أى من
دينكم أى لا تغلوا في
دينكم حال كونه باطلا
وقيل نصب على الاستثناء
المتصل وقيل على المنقطع
(ولا تتبعوا أهواء قوم قد
ضلوا من قبل) - م
أسلافهم وأنتم - م الذين
قد ضلوا من الفريقين
أوم - م النصارى على
القوانين قبل مبعث النبي
عليه الصلاة والسلام في
شريعته - م (وأضلوا
كثيرا) أى قوما كثيرا
من شابههم في الزيف
والاضلال أو اضلالا كثيرا
والفعل محذوف

أحلت لنا أى الذى سمعته لنا الامن أهله كته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى ألم يروا كم أهلكتنا من قبلهم
من قرن وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود من أهلكتهم الله تعالى قبل الاجل الذى لو آمنوا بقوا الى الوصول
إليه فتخلص الكلام أن يقولوا سمعنا بعضنا بعضا وبلغنا ما سمعنا لانامن الاجل الامن شئت أن تخترمه
فأخترته قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم أن هذا الوجه وإن كان محتملا إلا أنه ترك لظاهر ترتيب ألفاظ هذه
الآية ولما أمكن إجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال ان ربك حكيم عليم أى
فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكأنه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعدذاب
الابد اعلمى انهم يستحقون ذلك والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال أبو على الفارسي قوله النار مثواكم المثنوى
اسم للمصدر دون الممكان لان قوله خالد بن قيس في حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار مثواكم
معناه النار اهل أن تقيموا فيها خالد بن قيس وقوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا ما كانوا يكسبون)
فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية فوائد (الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس أن
بعضهم يتولى بعضا من أن ذلك انما يحصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا
والدليل على أن الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين أعنى العداوة والصداقة فلو لا حصول الداعية الى
الصداقة لما حصلت الصداقة وتلك الداعية لا تحصل الا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان
انه تعالى هو الذى يولى بعض الظالمين بعضا وهذا التقرر يرتضيه هذه الآية دليله لان فى مسئلة الجبر والقدر
(الفائدة الثانية) انه تعالى لما بين في أهل الجنة أن لهم دار السلام بين انه تعالى وإليه مسمى الحفظ
والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين حال أهل النار ذكر أن مقرهم ومثواهم النار ثم بين أن أولياءهم
من يشبههم في الظلم والخزى والذل كال وهذه مناسبة حسنة لطيفة (الفائدة الثالثة) كاف التشبيه في قوله
وكذلك نولي تقضى شيئا تقدم ذكره والتقدير كأنه قال كما أنزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم
العذاب الاليم الدائم الذى لا يخلص منه كذلك نولي بعض الظالمين بعضا (الفائدة الرابعة) وكذلك نولي
بعض الظالمين بعضا لان الجنسية على الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها فى الخبيث وكذا القول فى
الارواح الطاهرة فكل أحد منهم بشأن من يشاكله فى النصرة والمعونة والتقوية والله أعلم (المسئلة
الثانية) الآية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فانه تعالى يسلم عليهم - م ظالمين ما ملهم فان أرادوا أن
يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فلا يتركوا الظلم وايضا الآية تدل على انه لا بد فى الخلق من أمير وحاكم لانه
تعالى اذا كان لا يخفى أهل الظلم من أمير ظالم فبأن لا يخفى أهل الصلاح من أمير يحمى لهم على زيادة الصلاح
كان أولى قال على رضى الله عنه لا يصلح للناس الا أمير عادل أو جائر فانه كبر واقوله أو جائر فقال نعم يؤمن
السبيل ويمكن من اقامة الصلوات وحج البيت وروى أن أبازر سأل الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال
له انك ضعيف وانها امانة وهى فى القيامة خزى وندامة الا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيه اوعن
مالك بن دينار جاء فى بعض كتب الله تعالى أنا الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم ابيدى فن أطاعنى
جعلتهم عليه رحمة ومن عصانى جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك لكن توبوا الى أعطفهم عليكم
أما قوله بما كانوا يكسبون فالمعنى نولي بعض الظالمين بعضا بسب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم والمراد منه
ما بين أن الجنسية على الضم قوله تعالى (يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى
ونذر ونكم لقاء يومكم هذا قالوا لا هذا نأعلى أنفسنا نغرثهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا
كافرين) اعلم ان هذه الآية من رتبة ما يذكره الله تعالى فى توبى الكفار يوم القيامة وبين تعالى أنه لا يكون
لهم الى الجود سبيل فبشهادة نولي أنفسهم بأنهم كانوا كافرين وأنهم لم يعدوا الا بالجنة وفى الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قال أهل اللغة المشر كل جماعة أمرهم واحد ويحصل بينهم معايشة ومخاطبة والجمع المباشر
وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول أم لا فقال الضحك أرسل من الجن رسل كالانس ونلا
هذه الآية وتلا قوله وان من أمة الا خلا فم اندر ويمكن أن يحجج الضحك بوجه آخر وهو قوله تعالى ولوجه لمانه

(وضلوا) عند بعث النبي عليه الصلاة والسلام وتوضيح محجة الحق وتبيين مناهج الاسلام (عن سواء السبيل) حين كذبوه وحسدوه وبغوا

عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم ١٥٦ عن مقتضى العقل والثاني الى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا) أي لعنهم

ملكنا جعلناه رجلا لقال المفسرون السبب فيه أن استثناس الانسان بالانسان أكل من استثناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الانس من الانس ليكمل هذا الاستثناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب أن يكون رسول الجن من الجن (والقول الثاني) وهو قول الأكثرين أنه ما كان من الجن رسول البتة وإنما كان الرسل من الانس وما رأيت في تقريره هذا القول حجة الادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعدم الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين واجمعوا على أن المراد بهذا الاصطفاء إنما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فأما تلك الضحالة بظاهر هذه الآية قال كلام عليه من وجوه (الاول) أنه تعالى قال بامه شر الجن والانس ألم باتكم رسل منكم فهذه الآية تقتضي أن رسل الجن والانس تكون بعضهم من ابعاض هذا المجموع وإذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضهم من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا التقدير كما في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهره هذه الآية اثبات رسول من الجن (الثاني) لا يبعد أن يقال ان الرسل كانوا من الانس الا أنه تعالى كان يلقى الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومه من الجن ويخبرونهم بما سمعوه من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفر من الجن فأولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسل الله تعالى والدليل عليه أنه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ أرسلنا اليهم اثنين وتحقق القول فيه أنه تعالى إنما بكت الكفار بهذه الآية لانه تعالى أزال العذر وأزاح العلة بسبب أنه أرسل الرسل الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والندارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود من ازالة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصل (الوجه الثالث في الجواب) قال الواحدى قوله تعالى رسل منكم أراد من أحدكم وهو الانس وهو كقولنا يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أى من أحدهما وهو الملح الذي ليس بعذب وأعلم أن الوجهين الاولين لا حاجة بهما الى ترك الظاهر أما هذا الثالث فانه يوجب ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا بالدليل المنفصل أما قوله يقصون عليكم آياتي فالمراد منه التنبيه على الأدلة بالتلاوة وبالتأويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا أى يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على أنفسنا فان قالوا ما السبب في أنهم أقروا في هذه الآية بالكفر وجموده في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون وأخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب أحوالهم فان من عظم خوفه كثرة الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحماة الدنيا والمعنى أنهم لما أقروا على أنفسهم بالكفر فكأنه تعالى يقول وإنما وقفوا في ذلك الكفر بسبب أنهم غرتهم الحماة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين والمراد أنهم وان بالغوا في عداوة الانبياء والطعن في شرائعهم ومجراتهم الا ان عاقبة أمرهم أنهم أقروا على أنفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين بان تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان فالمقصود من شرح أحوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان أصحابنا يمتسكون بقوله تعالى ألم باتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا على أنه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة قوله تعالى ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم أهلها غافلون اعلم أنه تعالى لما بين أنه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين هذه الآية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبدء المحذوف والتقدير الامر بذلك وأما قوله أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم فقيه وجوه (أحدها) أنه تعليل والمادة الامر ما قصصنا عليكم لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة أن ههنا هى التى تنصب الافعال (وثانيها) يجوز

الله عز وجل وبناء الفعل للمفعول للجرى على سنن الكبرياء (من بنى اسرائيل) متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل كفروا وقوله تعالى (على اسان داود وعيسى بن مريم) متعلق بلعن أى لعنهم الله تعالى في الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان أهل ايلة لما اعتدوا في السبت دعا عليهم داود عليه السلام وقال اللهم المنهم واجعلهم مآلة فمسخهم الله قردة وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه السلام اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذابا لم تعد به أحد من العالمين والمنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فهم امرأة ولا صبي (ذلك) اشارة الى اللعن المذكور وابشاره على الضمير للتنبيه على كمال ظهوره وامتياز عذبه نظائره وانتظامه بشبهه في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى العبد للآيد أن يكمل فظاعته وبعدر جتة في الشناعة والهول وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما عصوا وكانوا يعتدون) والجملة مستأنفة

(كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) فانه استئناف مفيد بعبارة لا يستمرار عدم التناهي عن المنكر ولا يمكن استمراره الا باس- تمرار تماطى المنكرات وليس المراد بالتناهي أن ينهي كل واحد منهم-م الآخر عما يفعله من المنكر كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور النهي عن أشخاص متعددة من غير اعتبار أن يكون كل واحد منهم ناهيا ومنهيا معا كما في تراؤا لللال وقيل التناهي بمعنى الانتهاء يقال تنهى عن الأمر وانهى عنه اذا امتنع عنه وتركه فالجمله حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء ومفيدة لاستمرارهم ماصريحا وعلى الاول مفيدة لاستمرار انتفاء النهي عن المنكر بان لا يوجد فيما بينهم من يتولاه في وقت من الاوقات ومن ضرورته استمرار فعل المنكر حسبما سبق وعلى كل تقدير فبما يفيد تشكيك المنكر من الوجه-ة نوعيه لا شخصية فلا بد قد وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لما أن متعلق الفعل انما هو فرد من افراد ما يتعلق به النهي والانتفاء من مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أي فرد كان من أفراد ع-لى أن الماضي الممتد به في الصفة انما هو بالنسبة الى زمان

أن تكون محقة فمن الثبوت والم-نى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير الشأن والحديث والتقدير لان الشأن والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) أن يجعل قوله أن لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك وقضينا اليه ذلك الامر أن دبره ولا يقطع معصيته وأما قوله بظلم ففيه وجهان (الاول) أن يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدم واعايبه (والثاني) أن يكون المراد وما كان ربك مهلك القرى ظلماعا عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا لا كفاها وع-لى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى والوجه الاول ابيح بقولنا لان القول الثاني يؤهم أنه تعالى لو أهلهم قبل بعثه الرسل كان ظالمًا وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في شيء من أفعاله وأما المتزلة فهذه القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم وأما أصحابنا فنفى قسرا الآية بهذا الوجه الثاني قال انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالمًا لكنه يكون في صورة الظالم فيما بينا فوصف بكونه ظالمًا مجازا وعمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم وأهلها مصلحون وأما قوله وأهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة أن تغافل المرء عما يؤذيه بل معناها أن لا يبين الله لهم كيفية الحساب ولا أن يزيل عذرهم وعانهم واعلم أن أصحابنا يتسكعون بهذه الآية في اثبات أنه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانها تدل على انه تعالى لا يذهب أحدا على أمر من الامور الا بعد البعثة للرسل والمتزلة قالوا انها تدل من وجه آخر على ان الوجوب قد ينقرر قبل مجيئ الشرع لانه تعالى قال أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فهذه الظلم اما أن يكون عائدا الى العبد أو الى الله تعالى فان كان الاول فهذا يدل على إمكان أن يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفعل ظالمًا قبل البعثة لو كان قبيحا وذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضى أن يكون هذا الفعل قبيحا من الله تعالى وذلك لا يتم الامع الاعتراف بتحسين العقل وتقييده بقوله تعالى ولا لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون في الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وحده تعملون بالناء على الخطأ والباقيون بالياء على الغيبة (المسألة الثانية) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل الثواب والدرجات وأحوال أهل العقاب والدرجات ذكر كلاما كافيا قال ولكل درجات مما عملوا وفي الآية قولان (الاول) ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام في المطيع والمعاصي والتقدير ولكل عامل عمل فله في عماله درجات فتارة يكون في درجة ناقصة وتارة تترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفضيل التام فترتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء خير الخ-ير وان شرافسر (والقول الثاني) أن قوله ولكل درجات مما عملوا مختص باهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص باهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول (المسألة الثالثة) اعلم أن هذه الآية تدل ايضا على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمرا الملائكة المقررين فلم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم واصار ذلك الع-لم جهلا واصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم عما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه قوله تعالى ﴿وربك الغنى ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين انما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين﴾ في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ثواب أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين باله-ذاب ليس لاح-ل أنه محتاج الى طاعة المطيعين أو ينقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غنى لذاته عن جميع المالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل الى والانتفاء من مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أي فرد كان من أفراد ع-لى أن الماضي الممتد به في الصفة انما هو بالنسبة الى زمان

الارادة على أن المعاودة
كانهم لا تتعلق بالمنكر
المفعول فلا بد من المصدر
الى أحد ما ذكر من
الوجهين أو الى تقدير
المثل أو الى جعل الفعل
عبارة عن ارادته وفي
كل ذلك تعسف لا يخفى
(أئس ما كانوا يفعلون)
تقبيح لسوء أعمالهم
وتعجب منه بالتوكيد
القسى كيف لا وقد
أداهم الى ما شرح من
اللعن الكبير وليس في
تسبيه بذلك دلالة على
خروج كفرهم عن السببية
مع الإشارة الى سببته
له فيما سبق من قوله
تعالى لعن الذين كفروا
فان اجراء الحكم على
الموصول مشعر بعالية
ما في خبر الصلة له ما
أن ما ذكر في خبر السببية
مشتمل على كفرهم أيضا
(تري كفرهم) أى
من أهل الكتاب ككعب
ابن الأشرف وأضرابه
حيث خرجوا الى مشركى
مكة لينفقوا على محاربة
النبي عليه الصلاة
والسلام والرؤية بصيرية
وقوله تعالى (يتولون
الذين كفروا) حال من
كثيرا لكونه موصوفاً أى
يولون المشركين بغضا
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين وقتل
من منافق أهل الكتاب

ترتيب هذه الأرواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء والابرار لا بترتيب
الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك الغنى ذو الرحمة ومن رحمة على الخلق ترتيب
الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية ففتقر ههنا الى بيان أمرين (الأول) الى بيان كونه تعالى غنيا
فبقوله انه تعالى غنى في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكفرا
بذلك الفعل والمستكفر لا يكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله تعالى محال وأيضا فكل الإيجاب أو سلب يفرض
فان كانت ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الإيجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته وان لم تكن كافية
فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه فذاته لا تتفك عن ذلك
الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على
الشيء موقوف على ذلك الشيء فيه يلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته
فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال فثبت انه تعالى غنى على الإطلاق واعلم أن قوله وربك الغنى يفيد
الحصر معناه أنه لا غنى الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن
لذاته محتاج فثبت أنه لا غنى الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغنى وأما ثبات أنه
ذو الرحمة فالدليل عليه أنه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات ما يحسب سبب الأحوال
الجسمانية وما يحسب الأحوال الروحانية فثبت بالبرهان الذى ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته
وانما يدخل في الوجود بإيجاده وتكوينه وتخليقه فثبت أن كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات
والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه وإيجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب
على الشر فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح أكثر منه والخائف وان كان كثيرا فالشجاع أكثر منه
والاعشى وان كان كثيرا الا ان البصير أكثر منه فثبت أنه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت
أن الخير أغلب من الشر والام والألفة وثبت أن مبدأ تلك أراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت
بهذا البرهان انه تعالى هو ذو الرحمة واعلم أن قوله وربك الغنى ذو الرحمة يفيد الحصر فانه معناه أنه لا رحمة الا
منه والامر كذلك لان الموجود ما واجب لذاته أو ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ما سواه فهو منه
والرحمة داخله فيما سواه فثبت أنه لا رحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا البصر فثبت أنه لا غنى
الا هو فثبت أنه لا رحمة الا هو فثبت بهذا البرهان فثبت أنه لا رحمة الا هو فثبت بهذا البرهان فثبت أنه لا رحمة الا هو
وكذلك سائر أنواع الرحمة فالحجاب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه (الاول) لولائه تعالى
التي في قلب هذا الرحيم داعية الرحمة والام لا أقدم على الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله كان
الرحيم هو الله ألا ترى ان الانسان قد يكون شديدا الغضب على انسان قاسى القلب عليه ثم يتقلب رؤفا رحيم
عطوفا فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعي فثبت أن مقاب القلوب هو الله
تعالى بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقرآن وهو قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فثبت أنه لا رحمة الا من الله
(والثاني) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب ولكن لصحة المزاج والتمتع من الانتفاع
بتلك الاشياء والا فكيف الانتفاع فالدنى أعطى صحة المزاج والقدرة والممكن هو الرحيم في الحقيقة
(والثالث) أن كل من أعطى غيره شيئا فهو غائب عن الطلب وهو ما الشفاء في الدنيا والثواب في
الآخرة أو دفع الرقة الجنسية عن القلب وهو تعالى يعطى لا لغرض أصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم
فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى وربك الغنى ذو الرحمة بمعنى انه لا غنى ولا رحمة
الا هو فاذا ثبت أنه غنى عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين واذا
ثبت أنه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل
والكرم والجود والاحسان كما قال في آية أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانسكم وان أسأتم فلها فقه هذا البيان
الاجمالى كاف في هذا الباب وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فما لا يليق بهذا الموضوع

(لبئس ما قدمت لهم أنفسهم) لبئس شيئا قدموا لبرءوا عليه يوم القيامة (أن سخط ١٥٩ الله عليهم) هو المختص بالذم على حذف

المضاف واقامة المضاف اليه مقامه تنبيه على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد وبالعلة في الذم أي موجب سخطه تعالى ومحله الرفع على الابتداء والجملة قبله خبره والرباط عنه من يشترطه هو العموم أولا حاجة الله لان الجملة عين المبتدأ أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف ينبغ عنه الجملة المتقدمة كأنه قيل ما هو أو أي شيء هو فقيل هو أن سخط الله عليهم وقيل المختص بالذم محذوف وما اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلة لعل الذم وقدمت لهم أنفسهم جملة في محل الرفع على أنها صفة للمختص بالذم قائمة مقامه والتقدير لبئس الشيء قدمته لهم أنفسهم فقوله تعالى أن سخط الله عليهم يدل من شيء المحذوف وهذا مذهب سيبويه (وفي العذاب أي عذاب جهنم) (هم خالدون) أي الذين يتولون المشركين من أهل الكتاب (يؤمنون بالله والنبى) أي نبيهم (وما أنزل اليه) من الكتاب أولو كان المنافقون يؤمنون بالله

(المسئلة الثانية) أما المعتزلة فقالوا هذه الآية إشارة الى الدليل الدال على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيما محسنا بعباده أما المطلوب الاول فقالوا تقريره أنه تعالى عالم بقبح القبايح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فإنه يتعالى عن فعل القبيح أما المقدمة الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة (اولها) ان في الحوادث ما يكون قبيحا نحو الظلم والسفاهة والكذب والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الإشارة بقوله قبل هذه الآية وما ربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الإشارة بقوله وربك الغنى واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت أنه تعالى عالم بقبح القبايح وعالم بكونه غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المتقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اما لجهله بكونه قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبايح واذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا الى فعل القبايح وذلك يدل على أنه تعالى منزه عن فعل القبايح مع تعال عنها بخبره بقطع بأنه لا يظلم أحدا فلما كاف عباده الافعال الشاقة وجب أن يشبههم عليها وبارتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب أن يكون عادلا فيها فهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل فان قال قائل هب ان هذا الطريق انبغى الظلم عنه تعالى فما الفائدة في التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغنى إشارة الى المقام الاول وقوله ذوالرحمة إشارة الى المقام الثاني فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم واعلم يا أيها الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد الضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصارى يقول نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغى فاذا تأملت علمت أن أحدا لم يصف الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتعزيب ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهى قوله وربك الغنى ذوالرحمة ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى أنه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذوالرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان أنه وان كان ذالرحمة الا أن رحمة معدنا مخصوصا وموضعا معينا فبين تعالى أنه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على أن يخلق قوما آخرين ويضع رحمة فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم والمقصود التنبيه على ان تخصص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمة به الا بخلق هؤلاء أما قوله ان يشأ يذهبكم فلا يقرب أن المراد به الاهلاك ويحتمل الامانة أيضا ويحتمل أن لا يلغى عنهم مبالغ التكليف وأما قوله ويستخلف من بعدكم يعني من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فائت وأما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق ناس ورايع واختلوا فقال بعضهم خلقا آخر من أمثال الجن والانس يكونون أطوع وقال أبو مسلم بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقا ناسا أمثال الفاللعن والانس قال القاضى وهو ذالوجه اقرب لان القوم يعلمون بالامانة أنه تعالى قادر على انشاء أمثال هذه الخلق في كل حال على خلق ثالث ورابع يكون أقوى في دلالة القدرة فكأنه تعالى أنه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمة العظيمة التي هي الثواب فبين بهذا الطريق أنه تعالى لرحمة هؤلاء القوم الحاضرين أبقاهم وأمهاتهم ولو شاء لاماتهم وأفناهم وأبدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين لان المرء العاقل اذا تفكر علم أنه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته ذليل ولا كثير فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذا كان الامر كذلك فكيف قدر تعالى على تصوير هذه الاجسام بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها وقر القراء كلهم ذرية بنهم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائى هما القتان ثم قال تعالى انما توعدون لا قال الحسن أى من محى الساعة لانهم كانوا ينكرون القيامة وأقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار

ونبين ايماننا بصحتها (ما اتخذهم) أى المشركين أو اليهود (أولياء) فان الايمان بما ذكرنا زرع عن توليهم قطعا (ولكن كثير منهم فاسقون)

آمنوا واليهود والذين أشركوا) جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود وعراقبتهم في الكفر وسائر أحوالهم الشنيعة التي من جللتها هو الآثم - م - للشركين أكدت بالتوكيد القسبي اعتناء ببيان تحقق مضمونها والخطاب أما رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد صالح له إذا بان حاله - م - مما لا يخفى على أحد من الناس والوجدان متعدد إلى اثنين أحدهما أشد الناس والثاني اليهود وما عطف عليه وقيل بالاكس لانها في الأصل منبدا وخبر ومصعب الفائدة هو الخبر لا المبتدأ ولا ضير في التثنية - م - والتأخير إذا دل على الترتيب دليل وهما دليل واضح عليه - م - وهو أن المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم - م - الطائفتين المذكورتين وأنت خير بانه عززل من الدلالة على ذلك كيف لا والافادة في الصورة الثانية أتم وأكمل مع خلوها عن تعسف التقديم والتأخير إذا المعنى أنك ان قصصت أن تعرف من أشد الناس عداوة

عن الثواب وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله إنما توعدون لا تفي كل ما تعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال وما أنتم بمعجزين يعني لا يخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالجواب أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما أنتم بمعجزين وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب **قوله تعالى** لا يقل يا قوم اعلموا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون **قوله** اعلم أنما بين بقوله إنما توعدون لا تفي أمر رسوله عليه السلام من بعده أن يهدد من يذكر البعث من الكفار فقال قل يا قوم اعلموا على مكانتكم وفيه مباحث (البحث الأول) قرأ أبو بكر عن عامر مكاناتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباقيون مكانتكم قال الواحد - م - والوجه الأفراد لانه مصدر والمصادر في أكثر الامور مفردة وقد تجمع أيضا في بعض الاحوال إلا أن الغالب هو الاول (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف المكانة تكون م - م - درا يقال مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن ويعني المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعلموا على مكانتكم يحتمل اعلموا على مكانتكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانتكم ويحتمل أيضا أن يراد اعلموا على حالكم التي أنتم عليها يقال للرجل إذا أمر أن يثبت على حاله على مكانته لا يقل أي أثبت على ما أنت عليه لا تحرف عنه إني عامل أي أنا عامل على مكانتي التي أنا عليها والمعنى أثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام رهلي مضاركم فسوف تعلمون أي ناله العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعلموا ما شئتم وهي تفويض الامر إليهم على سبيل التمهيد (البحث الثالث) من في قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء في موضعه من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثاني) أن يكون رفعا على معني تعلمون أي أن تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم أي الحزين (البحث الرابع) قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار بهم ان الكفار يستلهم عاقبة الدار وذلك مشكل فلما العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكثرة وله - م - الظفر وفي ضده يقال عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حمزة والكسائي من يكون بالياء وفي القصص أيضا والباقيون بالياء في السورتين قال الواحد - م - العاقبة مصدر كالعاقبة وتأتي غير حقيقي فن أثبت كقوله فأخذتهم الصيحة ومن ذكر في كقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قد جاء تكم موعظة من ربكم وفي آية أخرى فمن جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان أن قوله اعلموا على مكانتكم تهديد وتخويف لانه أمر وطلب ومعناه أن هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون عطائهم المنة **قوله** تعالى لا يرجعوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا الله بزعمهم وهذا الشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون **قوله** اعلم أنما بين قبح طريقته في انكارهم البعث والقيامة ذكر عقبيه أنواعا من جهالاتهم وركايات أقوالهم تنبيه على ضعف عقولهم وقلة محسوسهم وتنفير الله - م - قلاء عن الانكفات الى كلامهم فمن جللتهم الله - م - يعلمون الله من حرونها - م - كالتمر والقمح ومن انعامهم - م - كالضأن والماعز والابل والمقر نصيبا فقالوا هذا الله بزعمهم يريد بكذبهم فان قيل أليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب في قوله هذا الله قلنا افرازم النصيبين نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدر الكلام بجهلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا يدل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا الله بزعمهم وهذا الشركائنا وجعل الاوثان شركاءهم لانهم جعلوا الهة نصيبا من أموالهم ينفعونها عليهم ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم وفي تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما كان المشركون يعلمون الله من حرونها وانعامهم نصيبا وللأوثان نصيبا فما كان لاصنامهم أنفعوه عليه وما كان لله أطعموه والصيبيان والمساكين ولا يأتون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مما جعلوه للأوثان في نصيب الله أخذوه

في نطلب ما عندهم من الامور البارزة والكامنة اتجدد الاشد تينك الطائفتين لا غير ١٦١ فتأمل واللام الداخلة على الموصول

متعلقة بعداوة مقوية
اعملها ولا يضر كونها
مؤنثة بالاء مبنية عليها
كما في قوله ورهبة عقابك
وقبل متعلقة بمحذوف
هو صفة لعداوة أي كائنة
للذين آمنوا وصفهم الله
تعالى بذلك لشدة شكيتهم
ونضاعف كفرهم
وانهما بهم في اتباع
الهوى وقربهم الى
التقابل بعددهم عن
التحقيق وغرهم على التردد
والاستعصاء على الانبياء
والاجترأ على تكذيبهم
ومناصبهم وفي تقديم
اليهود على المشركين
بعد زعمهم في قرن واحد
اشعار بتقدمهم عليهم في
العداوة كما ان في تقدمهم
عليهم في قوله تعالى
ولتجدنهم احرص الناس
على حياة ومن الذين
اشركوا الذين انما يتقدمهم
عليهم في الحرص
(وتجدنهم احرص مودة
للذين آمنوا) اعلم
الموصول مع صلته وما
لزيادة التوضيح والبيان
(الذين قالوا انا نصارى)
غير عنهم بذلك اشعارا
بقرب مودتهم حيث
يدعون أنهم انصار الله
وأوداء أهل الحق وان لم
يظهر واعتقاد حقيقة
الاسلام وعلى هذه النكتة
مبنى الوجه الثاني في
تفسير قوله تعالى ومن

وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثاني) قال الحسن والسدي كان اذا هلك مال او ثمنهم أخذوا بدله
بما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال مجاهد المعنى انه اذا انفعهم من سقى ما جعه لهم
للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه (الرابع) قال قتادة اذا اصابهم القحط استعانوا
بما لله ووفر ما جعه لهم لشركائهم (الخامس) قال مقاتل ان تركوا نصيب الله ولم ترك نصيب الله
تركوا نصيب الله فاعطاه الله السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعني من غناء الحرث
والانعام فلا يصح الى الله يعني المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفرزون لله ويسمون نصيب الله وما
كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه
الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم رجحوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفة
(الثاني) انهم جعلوا نصيب الله وجعلوا نصيبه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا ايضا سفة
(الثالث) ان ذلك الحكم حكم احد ثوبه من قبل أنفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضا سفها
(الرابع) أنه لو حسن اقرار نصيب الاصنام لحسن اقرار نصيب البكل حجر ومدر (الخامس) أنه لا تأثير
للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان اقرار نصيب
لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة أن يعرف
الناس قلة عقول التائلين بهذه المذاهب وأن يصير ذلك سببا لتحقيقهم في أعين العقلاء وأن لا يلتفت الى
كلامهم أحد البتة قوله تعالى ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم ليردوهم
واما بسواهم لم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾ وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
أن هذا هو النوع الثاني من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا
لله مما ذرأ من الحرث والانعام أي كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركائهم قتل الاولاد والمعنى
ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهائية في الجهل بعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل اولاد أنفسهم
نهائية في الجهالة والاضلاله وذلك بفقد التنبيه على أن احكام هؤلاء واحوالهم يشاكل بعضها بعضا في
الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر ومن
التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلغوا في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركائهم شياطينهم أمر وهم بأن
يشدوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم أطاعوهم في معصية الله تعالى وأضيفت الشركاء
اليهم لانهم اتخذوها فكقوله تعالى أين شركائكم الذين كنتم ترعون وقال الكلبي كان لا لهم سدنة
وخدام وهم الذين كانوا يزبون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له
كذا وكذا اغلاما لينفخن اولادهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وعلى هذا القول الشركاء هم
السدنة سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وحده زين
بضم الزاء وكسر الباء وبضم اللام من قتل وأولادهم ينصب الدال شركائهم بالخفض والباقون زين بفتح
الراء والياء قتل بفتح اللام أولادهم بالجر شركائهم بالرفع أما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من
المشركين قتل شركائهم أولادهم الا أنه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكرره
في الشعر كما في قوله فزجعتهم باعزجة فزج القلوب أي مزاده

واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو مخزفي الفصاحة قالوا والذي جل ابن عامر على
هذه القراءة أنه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجرا الاولاد والشركاء لاجل أن الاولاد
شركائهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب وأما القراءة المشهورة فليس فيها الا تقديم
المفعول على الفاعل ونظيره قوله لا ينفع نساء ايماننا وقوله واذا بتلى ابراهيم ربه والسبب في تقديم المفعول
هو انهم يقدمون الاله والذى هم بشأنه أعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم فلهذا السبب

(٢١ - نخر ح) الذين قالوا انا نصارى أخذنا ما بينا قلوبهم والكلام في مفعولي لتجدن وتعلق اللام كالذي سبق والممدول عن جعل

عداوة الخ أو بان يقال
أو لا اتحدن أضعف الناس
مودة الخ لا يذنان بكمال
تباين ما بين الفريقين
من التفاوت بين أن
أحدهما في أقصى
مراتب أحد النقيضين
والآخر في أقرب مراتب
النقيض الآخر (ذلك)
أي كونهم أقرب مودة
لأومنين (بأن منهم) أي
بسبب أن منهم (قسيسين)
وهم علماء النصراني
وعبادهم ورؤساؤهم
والقسيس صيغة مبالغة
من تقسس الشيء إذا
تبعه وطالبه بالليل سموا
به لما انفهم في تتبع العلم
قاله الراغب وقيل القس
بفتح القاف تتبع الشيء
ومنه سمى عالم النصراني
قسيسا لاتباعه العلم وقيل
قص الأثر وقسمه بمعنى
وقيل أنه أعجمي وقال
قطرب القس والقسيس
العالم بلفظة الروم وقيل
ضيعت النصراني الانجيل
وما فيه وبني منهم رجل
يقال له قسيسا لم يبدل
دينه فن راعي هديه
ودينه قبل له قسيس
(ورهبانا) وهو جمع راهب
كراكب وركبان وفارس
وفرسان وقيل انه يطلق
على الواحد وعلى الجمع
وأشد فيه قول من قال
لو عانت رهبان دبري قل
لا قبل الرهبان بعد ووزل
والترهب التمدد في الصومعة

حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارءاء في اللغة الاهلاك وفي القرآن ان كدت ليردين قال ابن
عباس ليردوهم في النار واللام ههنا مجعولة على لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا
وخرنا وليدنا سوا عليهم دينهم أي ليعطلوا لانهم كانوا على دين اسمعيل فهذا الذي اتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة
أراد أن يرسلهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولوشاء ربك ما فعلوه قال أصحابنا انه يدل على أن كل
ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالهاء وقد سبق ذكره مرارا
فذرهم وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعلموا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على أنهم كانوا يقولون
ان الله أمرهم بقتل أولادهم فكانوا كاذبين في ذلك القول قوله تعالى ﴿وقالوا هذه أنعام وحرث حجر
لا يطعمها الا من نشاء برزخهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيحزبهم
بما كانوا يفترون﴾ اعلم أن هذا نوع ثالث من أحكامهم الفاسدة وهي أنهم قسموا انعامهم أقساما (فاقوله)
ان قالوا هذه أنعام وحرث حجر فقوله بحر فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ويسمى في الوصف به المذكر
والمؤنث والواحد والجمع لأن حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصل الحجر المنع وسمى العقل حجر المنع عن
القبائح وفلان في حجر الفاضل أي في منعه وقر الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس خرج وهو من
الصيق وكانوا ادعوا شيئا من حرثهم وأنعامهم لا تلتهم قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوان
والحال دون النساء (والقسم الثاني) من أنعامهم الذي قالوا فيه وأنعام حرمت ظهورها وهي البضائر
والسوايب والحوامى وقد مر تفسيره في سورة المائدة (والقسم الثالث) أنعام لا يذكرون اسم الله عليها في
الذبح وانما يذكرون عليها أسماء الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه
فانصبابه على انه مفعول له أحوال أو مصدر مؤخر كدلان قوله ثم قال سيحزبهم بما
كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد قوله تعالى ﴿وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم
على أزواجنا وان يكن مية فهم فيه شركاء سيحزبهم وصفهم الله حكيم عليهم﴾ وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) هذا نوع رابع من أنواع قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون في أجنة البحائر والسوايب ما ولد منها
حيا فهو خالص للذكور لا تأكل منها الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيحزبهم وصفهم
والمراد منه الوعيد انه حكيم عليهم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق (المسئلة الثانية)
ذكر ابن الانباري في تأنيث خاصة ثلاثة أقوال قولان للفراء وقول لالكسائي (أحدهما) أن الهاء ليست
للتأنيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا روبة وعلامة ونسابة والداهية والطاغية كذلك يقول هو خاصة
لي وخالص لي هذا قول الكسائي (والقول الثاني) ان ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة
واذا كان عبارة عن مؤنث جازنا نبهه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الآية فانه أنت خبره الذي هو
خاصة بمعناه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ (والثالث) أن يكون مصدرا والنفق بوزن خاصة كقوله
عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخس نعمة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وان تكن بالناء ومية بالرفع
وقرأ ابن كثير يكن بالناء مية بالرفع وقرأ أبو بكر عن عاصم تكن بالناء مية بالنصب والساقيون يكن
بالياء مية بالنصب أما قراءة ابن عامر فوجهها أنه الحق الفعل ع لامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في
اللفظ وأما قراءة ابن كثير فوجهها أن قوله مية اسم يكن وخبره مضمر والتقدير وان يكن لهم مية أو وان
يكن هناك مية وذكر لأن المية في معنى الميت قال أبو علي لم يلحق الفعل ع لامة التأنيث لما كان الفاعل
المستند اليه تأنيثا غير حقيقي ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع وأما قراءة عاصم تكن بالناء
مية بالنصب فالتقدير وان تكن المذكور مية فأنشأ الفعل له هذا السبب وأما قراءة الباقين وان يكن
بالياء مية بالنصب فتأويلها وان يكن المذكور مية ذكر والفعل لانه مستند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في
بطون هذه الانعام وهو مذكور وانصب قوله مية لما كان الفعل مستندا الى الضمير قوله تعالى ﴿قد خسر
الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرمو أموالهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين﴾ في الآية

الجنس بمصلحة مظنة
لانصاف الجنس بها
والا فبن اليهود ايضا قوم
مهندون لا يرى الى عبد
الله بن سلام واضربه قال
تعالى من اهل الكتاب
أمة قائمة بتلون آيات الله
آناء الليل وهم يسهلون
الحاكمهم لم يالم يكفروا
في الكثرة كالذين من
النصارى لم يتعد حكمهم
الى جنس اليهود (وانهم
لا يستكبرون) عطف
على أن منهم م أي وبانهم
لا يستكبرون عن قبول
الحق اذا فهموه
ويتواضعون ولا يتكبرون
كاليهود وهذه المصلحة
شاملة للجميع أفراد
الجنس فسيببها الاقربينهم
مودة للمؤمنين واضحة
وفيه دليل على أن
التواضع والاقبال على
العلم والعمل والاعراض
عن الشهوات محمود وان
كان ذلك من كافر (واذا
سمعوا ما أنزل الى الرسول)
عطف على لا يستكبرون
أي ذلك بسبب أنهم
لا يستكبرون وأن أعينهم
تفيض من الدمع عند
سماع القرآن وهو بيان
لرقة قلوبهم وشدة
خشيتهم ومسارعتهم الى
قبول الحق وعدم ابائهم
اياء ترى أعينهم تفيض
من الدمع أي تتلوى
بالدمع فاستعمله الفيض
الذي هو الانصباب عن امتلاء ماله أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بانفسها (معافروا من الحق) من الاولى لا ينداه

مسائل (المسئلة الاولى) أنه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم وأولادهم وتخربهم مارزقهم ثم الله ثم انه تعالى جمع
هذين الامرين في هذه الآية وبين ما لهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتخرب
مارزقهم الله والاقتراء على الله والفضال وعدم الاهتداء فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول
الذم (أما الأول) وهو الخسران وذلك لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر
خسرا عظيما لا سيما ويسحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة أما
الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولد مخوف من أن يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم أشد منه وأما
العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا أقدم على الحق أعظم المضار
به كان ذلك أعظم أنواع الذنوب فكان موجبا لأعظم أنواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهي
عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون الخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا أن
القتل أعظم منه ضررا وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع
حذر من ضرر قليل موهوم لاشك انه سفاهة (والنوع الثالث) قوله بغير علم فالمقصود أن هذه السفاهة انما
تولدت من عدم العلم ولا شك أن الجهل أعظم المنكرات والقبايح (والنوع الرابع) تخريب ما أحل الله لهم
وهو ايضا من أعظم أنواع الخسار لانه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك المنع أعظم
أنواع المذاب والعقاب (النوع الخامس) الاقتراء على الله ومعهم أن الجراءة على الله والاقتراء عليه أعظم
الذنوب وأكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشدي مصالح الدين ومنافع الدنيا (والنوع
السابع) أنهم ما كانوا مهتدين والفائدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا أنه يعود الى الاهتداء فبين
تعالى أنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتخريب ما أحله الله
تعالى لهم بهذه الصفات السبعة المرجبة لأعظم أنواع الذم وذلك نهاية المبالغة في قوله تعالى وهو الذي أنشأ
جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابهة كلوا
من ثمره اذا أثمر وأوحاه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر وأنه
تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح أحوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى تبيين
طريقة من أنكر البعث والقيامة ثم أتبعه بحكاية أقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسائل أربعة
والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة محصلهم وتغيب الناس عن الالتفات الى قولهم والاغترار
بشبهاتهم فلما تم هذه الاشياء عاد بهما الى ما هو المقصود الاصل وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال
وهو الذي أنشأ جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة وهو قوله وهو الذي أنزل
من السماء ماء فأنحنا منه نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حيا متراكبا ومن النخل من طلعها
قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابهة انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ان في
ذلك لآيات لقوم يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهي الزرع والنخل وجنات من
أعناب والزيتون والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعماها لكن على خلاف
ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر في الآية المتقدمة مشتبها وغير
متشابهة وفي هذه الآية متشابهة وغير متشابهة ثم ذكر في الآية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه فأمر تعالى
هناك بالنظر في أحوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلاهما من ثمره اذا
أثمر وأوحاه يوم حصاده فأذن في الانتفاع بها وأمر بصرف جزءها الى الفقراء الذي حصل به الامتياز بين
الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا أذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على أن
الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع بها لان الحاصل من الاستدلال بها
سعادة روحانية أبدية والحاصل من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية سريفة الانقضاء والاوّل أولى بالتقديم

الذي هو الانصباب عن امتلاء ماله أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بانفسها (معافروا من الحق) من الاولى لا ينداه

تبعية لانه لان ما عرفوه
بعض الحق وحيث أبكاهم
ذلك فإطاعته لم يـم لو
عرفوا كله وقرأوا القرآن
وأحاطوا بالسنة وقرئ
تري أعينهم على صيغة
الجبني للفعول (يقولون)
استئناف مبني على سؤال
نشأ من حكاية حاله عند
سماع القرآن كأنه قيل
ماذا يقولون فقيل يقولون
(ربنا آمنا) بهذا أو بن
أنزل هذا عليه أو بهـ ما
وقبل حال من الضمير في
عرفوا أو من الضمير
المجرور في أعينهم لما أن
المضاف جزؤه كما في
قوله تعالى ونزعنا ما في
صدورهم من غل أخوانا
(فاكتبنا مع الشاهدين)
أي الذين شهدوا بأنه
حق أو بنبوته أو مع أمته
الذين هم شهداء على الام
يوم القيامة وانما قالوا
ذلك لأنهم وجدوا
ذكرهم في الانجيل
كذلك (وما لنا لا نؤمن
بأنه وما جاءنا من الحق)
كلام مستأنف قالوه
تحقيقا لا إيمانهم وتقربا
له بأنه كارسب انتفائه
ونفيه بالكلمة على أن
قوله تعالى لا تؤمن حال
من الضمير في لنا والعامل
ما فيه من الاستقرار أي
أي شيء حصل لنا غير
مؤمنين على توجيهه
الانكار والنفي إلى السبب
والمسبب جميعا كما في قوله تعالى وما لي لأعبد الذي فطرني ونظائره إلى السبب

فلهذا السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله وهو الذي
أنشأ أي خلق يقال أنشأ الشيء ينشأ أنشأه وإنشاءه أي يظهره ويرفعه وقوله
جنات معروشات يقال عرشت الكرمة أعرضه عرشا وعرشته تعريشا إذا عطف العبدان التي يرسل عليها
قصة بان الكرمة والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عرش واعـ ترش العنب العريش
اعتراشا إذا علاه إذا عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات أقوال (الاول) أن المعروشات
وغير المعروشات كلاهما الكرمة فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض
منبسطا (والثاني) المعروشات العنب الذي يحمله لها عروش وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطا على
وجه الارض مثل القصرع والبطيخ (والثالث) المعروشات ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه
فيسكه وهو الكرمة وما يجري مجراه وغير المعروشات هو القائم من الشجر المستعني باستوائه وذهابه علوا القوة
ساقه عن التعريش (والرابع) المعروشات ما يحصل في البساتين والعمارات مما يغرسه الناس واهتموا به
فعرشوه وغير معروشات مما أنشأه الله تعالى وحده ما في البراري والجمال فهو غير معروش وقوله والنخل
والزروع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التي يقتات بها مختلفا كله أي لا يكتل شيء منها طعم غير طعم
الآخر والاكل كل ما أكل وههنا المراد ثمر النخل والزروع ومضى القول في الاكل عند قوله فأتت أكلها
ضمه فمضى وقوله مختلفا نصب على الحال أي أنشأه في حال اختلاف أكله وهو قد أنشأه من قبل ظهور أكله
وأكل ثمرة (الجواب) أنه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا الينا في صدق أنه تعالى أنشأها قبل
ذلك أيضا وأيضا انما نصب على الحال مع أنه يؤكل بعد ذلك بزمان لان اختلاف أكله مقدر كما تقول مررت
برجل معه صقر صائدا به غذا أي مقدر السيد به غذا وقرأ ابن كثير ونافع كله بخفيف الكاف والباقون
أكله بضم الكاف في كل القرآن وأما توحيد الضمير في قوله مختلفا فكله فالسبب فيه انه اكتفى بإعادة الذكر
على أحدهما من عادته عليهم جميعا كقوله تعالى وإذا زاروا تجارة أولهم أو انقضوا إليهم والمعنى اليهم ما وقوله
والله ورسوله أحق أن يرضوه وأما قوله متشابه وغير متشابه فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة ثم قال تعالى
كلوا من ثمره إذا أنثروا فيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو
المقصد والاصل من خلقها وهو انتفاع المكافين بها فقال كلوا من ثمره واختلافها والفائدة منه فقال بعضهم
الاباحة وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما أوجب الحق فيه كان
يجوز أن يحرم على المالك تناوله لكان شركه المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الاكل
وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون ما نعام هذا التصرف وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك ليعين أن
المقصد بخلي هذه النعم أما الاكل وأما التصديق وانما قدم ذكر الاكل على التصديق لان رعاية النفس
مقدمة على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نفسك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك (البحث الثاني)
تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره إذا أنثروا أن الأصل في المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب
عام يتناول الكل فصار هذا جار مجرى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وأيضا يمكن التمسك به على
أن الأصل عدم وجوب الصدقة وأن من ادعى إيجابه كان هو المحتاج إلى الدليل فيتمسك به في أن المحتون
إذا أفاق في أثناء الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وفي أن الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتعام (البحث
الثالث) قوله كلوا من ثمره يدل على أن صيغة الامر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب
وعند هذا قال بعضهم الأصل في الاستعمال الحقيقة فوجب حمل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا
الامر مقتضاه الاباحة الا أنا نقول نعم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب العمل
وأن جعلها على الاباحة لا يضر الله لا بدليل منفصل عنها أما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ففيه أبحاث
(البحث الاول) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحد صدى قال
جميع أهل اللغة يقال حصاد وحصاد ووجداد ووجداد وقطاف وقطاف ووجداد ووجداد وقال سيويه

فقط مع تحقق المسبب كما في قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون وأما له فان همزة ١٦٥ الاستفهام كما تكون تارة لانكار الواقع كما في

أنضرب أباك وأخرى
لانكار الوقوع كما
في أنضرب أبى كذلك
ما الاستفهامية قد تكون
لانكار سبب الواقع
ونفيه فقط كما في الآية
الثانية وقوله تعالى ما لكم
لا ترجون لله وقارا فيكون
مضمون الجملة المالبة
بحققان كلاما من عدم
الايان وعدم الرجاء
أمر محقق قد أنكروني
سببه وقد تكون لانكار
سبب الوقوع ونفيه
فيسريان الى المسبب
أضنا كما في الآية الاولى
فيكون مضمون الجملة
المالبة مفروضا قطعان
عدم العبادة أمر
مفروض حتما وقوله
تعالى (ونظم أن يدخلنا
ربنا مع القوم الصالحين)
حال أخرى من الضمير
المذكور بتقدير مبتدأ
والعامل فيها هو العامل
في الاولى مقبلا بها أي
أي شيء حصل لنا غير
مؤمنين ونحن نطمع في
صحة الصالحين أو من
الضمير في لانؤمن على
معنى أنهم أنكروا على
أنفسهم عدم إيمانهم مع
أنهم يطمعون في صحة
المؤمنين وقيل معطوف
على تؤمن على معنى وما
لنا نجتمع بين ترك الايمان
وبين الطمع المذكور
(فأنا بهم الله بما قالوا) أي

جاوبا لمصدر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال (البحث الثاني) في تفسير قوله
وأتوا حقه ثلاثة أقوال (الاول) قال ابن عباس في رواية عطاء يريده العشر فيما سقت السماء ونصف
العشر فيما سقي بالدواب وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضمك فان قالوا كيف يؤدي
الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبل وأيضا هذه السورة مكية وإيجاب الزكاة مدني فقلنا لما تعذرا إجراء قوله
وأتوا حقه على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لاجرم حملناه على تعالى حق الزكاة به في ذلك الوقت والمعنى
أهزموا على إيتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الإيتاء والجواب عن السؤال الثاني
لانسم لم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة بل لا نزاع أن الآية المدنية وردت بإيجابها إلا أن ذلك لا يمنع أنها
كانت واجبة بمكة وقيل أيضا هذه الآية مدنية (والقول الثاني) أن هذا حق في المال سوى الزكاة وقال
بجاهد إذا حصدت فحضرتم المساكين فاطرح لهم منه وإذا دسسته وذرية فاطرح لهم منه وإذا كر بلته
فاطرح لهم منه وإذا عرفت كبله فاعزل زكاته (والقول الثالث) أن هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما
فرضت الزكاة نسخ هذا وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه أن قوله تعالى وآتوا
حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لئلا يتنبى هذه الآية مجمله وقد قال عليه
الصلاة والسلام ليس في المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد به هذا الحق حق الزكاة (البحث
الثالث) قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الأنواع الخمسة وهو العنب والتخل والزرع والزيتون
والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله أبو حنيفة
رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فقول لفظ الحصد في أصل اللغة غـ ير مخصوص بالزرع
والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله حصاده يجب
عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه (البحث
الرابع) قال أبو حنيفة رحمه الله العشر واجب في القليل والكثير وقال الأكثرون انه لا يجب إلا إذا بلغ خمسة
أوسق واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضي ثبوت حق في
القليل والكثير فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير أم أقوله
تعالى ولا تسرفوا فاعلم أن لاهل اللغة في تفسير الاسراف قولين (الاول) قال ابن الاعراب السرف تجاوز
ما حدك (الثاني) قال شمر سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للفسرين فيه
أقوال (الاول) أن الانسان اذا أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد أسرف لانه جاء في الخبر ابدأ
بنفسك ثم بمن تقول وروى أن ثابت بن قيس بن شماس عمدا الى تخمسائة نخلة فخذها ثم قسمها في يوم واحد ولم
يدخل منها الى منزله شيئا فانزل الله تعالى قوله وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا أي ولا تعطوا كذا (والثاني)
قال سعيد بن المسيب لا تسرفوا أي لا تنعموا بالصداقة وهذا القولان يشتركان في أن المراد من الاسراف
مجاوزة الحد إلا أن الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تشركوا
الاصنام في الحرث والانعام وهذا أيضا من باب المجاوزة لان من أشرك الاصنام في الحرث والانعام فقد
جاوزه ما حذره (الرابع) قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله تعالى قال مجاهد دلوا كان أبو قيس ذهابا
فأنفق مائة رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو أنفق درهمي في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى أراد
حاتم الطائي حين قيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وهذا على القول الثاني في معنى السرف
فان من أنفق في معصية الله فقد أنفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يجب للمسرفين والمقصود منه الزجر
لان كل مكلف لا يحببه الله تعالى فهو من أهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن
أبناء الله وأحباءه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على أن كل من أحببه الله فليس هو من أهل النار وذلك
يقيد من بعض الوجوه أن من لم يحببه الله فهو من أهل النار قوله تعالى ومن الانعام جملة وفرشا كانوا
يمارزونكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية أزواج من الصان اثنين ومن المعز

عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان أي معتقده وقرئ فآتهم الله (جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أولئك جزاء المحسنين) أي

البر رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتبه فقراء ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه وأحضر القسيسين والرهبان فأمر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن فقرا سورة مريم فبكوا وآمنوا وبالقرآن وقيل نزلت في ثلاثين أو سبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقرأ عليهم سورة مريم فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصة دلت على بيان حال المكذبين وذكرهم بقبالة المصدقين بها جمع بين التبرع والتعريب (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) أي ما طاب ولذمنه كأنه لما تضمن ما سلف من مدح النصارى على التبرع ترغيب المؤمنين في كسر النفس ورفض الشهوات عقب ذلك بالنهي عن الإفراط في الباب أي لا تمنعوا أنفسكم كنع التبرع أولا تفعلوا حرمنا على أنفسنا ما آفة منكم في العزم على تركها نزهة منكم وتقسفا وروى أن رسول الله صلى

الله عليه وسلم لما أشتمت عليه أرحام الانثيين نبشوني بعلم أن كنتم صادقين ومن الأبل انثيين ومن البقر انثيين قل الذكرين حرم أم الانثيين أما أشتمت عليه أرحام الانثيين أم كنتم شهودا إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن أتى على الله كذبا يضل الناس بغير علم أن الله لا يهدي القوم الظالمين (ع) أعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع النباتية أتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية فقال ومن الانعام جملة وفرشا وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) لو أوفى قوله ومن الانعام جملة وفرشا توجب العطف على مانع دم من قوله وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات وأنشأ من الانعام جملة وفرشا وكثرا قوا لهم في تفسير الجملة والفرش وأقربها إلى التخصيص وجهان (الأول) أن الجملة ما تحمل الانتقال والفرش ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش (والثاني) الجملة الكبار التي تصلح للعمل والفرش الصغار كالغسلان والحاجيل والغنم لأنها دانية من الأرض بسبب صغرها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما أحلها لكم قالت المفسرة أنه تعالى أمر بكل الرزق ومنع من أكل الحرام ينتج أن الرزق ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي في التحليل والتحريم من عند أنفسكم كما فعله أهل الجاهلية خطوات جمع خطوة وهي ما بين القدمين قال الزجاج وفي خطوات الشيطان ثلاثة أوجه بضم الطاء وفتحها وباسكانها ومعناه طرق الشيطان أي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى أنه لكم عدو مبين أي بين العداوة أخرج آدم من الجنة وهو القاتل لاحتسبك ذريته الأقبلي لا ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه بحثان (الأول) في انتصاب قوله ثمانية وجهان (الأول) قال الفراء انتصب ثمانية بالبدل من قوله جملة وفرشا (والثاني) أن يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج (البحث الثاني) الواحد إذا كان وحده فهو فرد فإذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا وهو ما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والأنثى وبدليل قوله ثمانية أزواج ثم فسرها بقوله من الضأن انثيين ومن المعز انثيين ومن الأبل انثيين ومن البقر انثيين ثم قال ومن الضأن انثيين يعني الذكور والأنثى والضأن ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهي جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتاجرة ويجمع الضأن أيضا على الضئيين بكسر الصاد وفتحها وقوله ومن المعز انثيين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال للواحد معز وللجمع معزى فن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع معز مثل خادم وخدم وطالب وطلاب وحارس وحرس ومن قرأ بسكون العين فهو أيضا جمع معز كصاحب وصحب وتاجر وتجرورا كب وركب وأما انتصاب انثيين فلان الآية أنشأ ثمانية أزواج أنشأ من الضأن انثيين ومن المعز انثيين وقوله قل الذكرين حرم أم الانثيين نصب الذكرين بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون أن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فأحجج الله تعالى على أبطال قومه بأن ذكر الضأن والمز والأبل والمقرود كرم من كل واحد من هذه الأربعة زوجين ذكرًا وأنثى ثم قال إن كان حرم منها الذكور وجب أن يكون كل ذكورها حراما وإن كان حرم الانثى وجب أن يكون كل أنثاه حراما وقوله أما أشتمت عليه أرحام الانثيين تقديره إن كان حرم ما أشتمت عليه أرحام الانثيين وجب تحريم الأولاد كلها لأن الأرحام تشتمل على الذكور والإناث هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد جدا لأن لقائل أن يقول هب أن هذه الأنواع الأربعة أعني الضأن والمقرود والأبل والمقرود محصورة في الذكور والإناث لا يجب أن تكون عامة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكور والإناث بل عامة تحريمها كونهما بحيرة أو سائمة أو وسميلة أو حاما أو سائر الاعتبارات كما أن الأناذ قلنا أنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل فإذا قيل إن ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذلك الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على

ويرفضوا الدنيا ويلبسوا
المسوح وبس- يحوفى
الارض ويجبوا هذا كبرهم
فبلغ ذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال لهم
انى لم أؤمر بذلك ان
لانفسكم عليكم حقا
فصوموا وأفطروا
وقوموا وانما فاني أقوم
وانام واصوم وأفطر
وأكل اللحم والدسم وأتى
النساء فمن رغب عن
سنتي فليس مني فترات
(ولا تعتدوا) أى ولا
تعدوا حدود ما أحل
لكم الى ما حرم عليكم أو
ولا تسرفوا فى تناول
الطيبات أو جعل تحريم
الطيبات اعتداء وظلما
فنهى عن مطلق الاعتداء
ليدخل تحته النهى عن
تحريمها دخولا أوليا
لوروده عقبه أو أريد ولا
نعتدوا بذلك (ان الله
لا يحب المعتدين) لتعليل
لما قبله (وكلوا مما رزقكم
الله حلالا طيبا) أى ما حل
لكم وطاب مما رزقكم
الله فلا مفعول كالأكل
ومما رزقكم اما حل منه
تقدمت عليه لكونه
نكرة أو متعلق بكأكلوا
ومن ابتداءية أو هو
المفعول وحلالا حال من
الموصول أو من عائد
المحذوف أو صفة لمصدر
محذوف أى أكل حلالا
وعلى الوجوه كلها لم يقع

العاقل أن يذكر في نفسه بكلام الله تعالى وجهها صحيحا فاما نفسه يره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز والاقرب
عندى فيه وجهان (أحدهما) أن يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قوله لم يبل
هو استفهام على سبيل الانكار يعنى أنكم لا تعرفون بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون
بان هذا يحل وأن ذلك يحرم (وثانيهما) ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله
تعالى بين ان انتم عبارة عن هذه الانواع الاربعه فلما لم تحكموا بهم هذه الاحكام فى الاقسام الثلاثة وهى
الضأن والمعزوا البقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعمين فهذا ما عندى فى هذه الآية والله
أعلم بمراده ثم قال تعالى أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون
برسول وحاصل الكلام من هذه الآية أنكم لا تعرفون بنبوة أحد من الانبياء فكيف تثبتون هذه
الاحكام المختلفة وما بين ذلك قال فن أظلم من افترى على الله كذبا ليل الناس بغير علم قال ابن عباس
يريد عمرو بن لحي لانه هو الذى غير شريعة اسمعيل والاقرب أن يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان
اللفظ عام والعلة الموجهة لهذا الحكم عامة فالتخصيص يحسن تحكم محض قال المحققون اذا ثبت أن من افترى
على الله الكذب فى تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد فن افترى على الله الكذب فى مسائل التوحيد
ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعنده أشد وأشق قال القاضى ودل ذلك
على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يأتى بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذى ليس فيه التحريم المباح
فالذى هو أعظم منه أولى بالذم وجوابه أنه ليس كل ما كان مذموما ما كان مذموما من الله تعالى الا ترى
ان الجمع بين العبد والامامة وتسلط الشهرة عليهم وتكبيرهم من أسباب الفجور مذموم منا وغير مذموم من
الله تعالى فكذلك ههنا ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضى لا يهديهم الى ثوابه والى زبادات
الهدى التى يختص المهتدى بها وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يهدي أولئك المشركين أى
لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام فى ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم بقوله تعالى
﴿قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس
أو فسقا أهل غير الله به فن اضطر غير باع ولا عاقدان بل غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر
ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها الا ما حلت ظهورها ما أو الحوايا وما اختلط بعظم ذلك جزئناهم
بغيرهم واننا صادقون فان كذبك فقل ربكم ذو رجح واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين﴾ اعلم انه تعالى
لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المظنومات أتبعه بالبيان الصحيح فى هذا الباب
فقال قل لا أجد فيما أوحى الى وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحجة الا أن تكون بالثناء
ميتة بالنصب على تقدير الا أن تكون العين أو النفس أو الجنة ميتة وقرأ ابن عامر الا أن تكون بالثناء ميتة
بالرفع على معنى الا أن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقي الا أن يكون ميتة أى الا أن يكون المأكول ميتة
أو الا أن يكون الموجود ميتة (المسئلة الثانية) لما بين الله تعالى أن التحريم والتعليل لا يثبت الا بالوحى
قال قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه أى على آكل يأكله وذكر هذا ليعلم المراد منه هو
بيان ما يحل ويحرم من المأكولات ثم ذكر أمورا أربعة (أولها) الميتة (وثانيها) الدم المسفوح (وثالثها)
لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذى أهمل به غير الله فقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى
محرم الا هذه الاربعة مبالغة فى بيان أنه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت أنه لا طريق الى معرفة
المحرمات والمحللات الا بالوحى وثبت أنه لا وحى من الله تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه
تعالى بأمره أن يقول انى لا أجد فيما أوحى الى محرما من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة فى بيان
انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم أن هذه السورة مكية فبين تعالى فى هذه السورة المكية أنه لا يحرم الا هذه
الاربعة ثم أكد ذلك بأن قال فى سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فن
اضطر غير باع ولا عاقدان الله غفور رحيم وكذا غنا تفصيلا لمصدر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على

الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) توكيد للوصية بما أمر به فان الايمان به تعالى يوجب

وهو عندنا أن يحلف على شئ يظن أنه كذلك وليس كايظن وهو قول مجاهد قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن أنه قربة فلما نزل النهى قالوا كيف بأيماننا فنزلت وعند الشافعى رحمه الله تعالى ما يبدو من المرء من غير قصد كقوله لا والله وبلى والله وهو قول عائشة رضى الله تعالى عنها وفى أيمانكم صلة يؤخذكم أرا لغز لأنه مصدر أو حال منه (ولكن يؤخذكم بما عاهدتم الايمان) أى بتعقيدكم الايمان وتوثيقها عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤخذكم بما عاهدتموه اذا حدثتم أو بنكث ما عاهدتم بخلاف العلم به وقرئ بالتخفيف وقرئ عاهدتم بمعنى عاهدتم (فكفارته) أى فكفارة نكثه وهى الفعلة التى من شأنها أن تكفر الخطيئة وتستترها واستدل بظاهره على جواز التكفير قبل الحنث وعندنا لا يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين ورأى غيرها خيرا فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه (اطمام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم) أى

حصر المحرمات فى هذه الاربعة فبين فى سورة البقرة وهى مدنية أيضا أنه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال اغما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله وكلمة اغما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية الملكية لان كلمة اغما تفيد الحصر فكلمة اغما فى الآية المدنية مطابقة لقوله قل لأحد فيما أوحى الى محرم ما لا كذا وكذا فى الآية الملكية ثم ذكر تعالى فى سورة المائدة قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله الا مايتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقوله وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمخنقة والموقوذة والمتريدة والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكبتكم وكل هذه الاشياء أقسام الميتة وأنه تعالى اغما أعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليهم بالتحليل فثبت أن الشريعة من أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فليزكم فى التزام هذا الحصر بتحليل النجاسات والمسبقتات ويلزم عليه أيضا تحليل الخنزير وايضا فليزكم تحليل المخنقة والموقوذة والمتريدة والنطيحة مع أن الله تعالى حكم بتعريضها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه (الأول) أنه تعالى قال فى هذه الآية ولحم الخنزير فانه رجس ومعناه أنه تعالى اغما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضى أن النجاسة عامة لتحريم الاكل فوجب أن يكون كل نجس يحرم أكله واذا كان هذا مذكورا فى الآية كان السؤال ساقطا (والثاني) أنه تعالى قال فى آية أخرى ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضى تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب القول بتعريضها (الثالث) أن الامة مجمعة على حرم تناول النجاسات فهب أنا التزمنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد عليه السلام فى باب النجاسات فوجب أن يبقى ما سواه على وفق الاصل تمسكا بعموم كتاب الله فى الآية الملكية والآية المدنية فهذا أصل مقرر كامل فى باب ما يحل وما يحرم من المطاعم وأما الخنزير فالحجاب عنه انها نجسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وأثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم فى تحريمه وقوله تعالى فاجتنبوه وقوله وانهم ما أكبر من نفهمه ما والعام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة وأما قوله ويلزم تحليل الموقوذة والمتريدة والنطيحة فالجواب عنه من وجوب (أولها) انها ميتات فكانت داخلية تحت هذه الآية (وثانيها) أنها تخص عموم هذه الآية بتلك الآية (وثالثها) أن نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فخصها بتلك الآية فان قال قائل المحرمات من المطاعم أكثر مما ذكر فى هذه الآية فغاو جهها أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أن المعنى لا أحد محرم مما كان أهل الجاهلية يحرمه من البائت والسواب وغيرها الا ما ذكر فى هذه الآية (وثانيها) أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه فى هذه الآية ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك (وثالثها) هب أن اللفظ عام الا أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فمن تخصيص هذا العموم بأخبار الآحاد (ورابعها) أن مقتضى هذه الآية أن نقول انه لا يحد فى القرآن ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ولما قل أن يقول هذه الاجوبة ضعيفة فيما الجواب الاول فضعف لوجوه (أحدها) لا يجوز أن يكون المراد من قوله قل لأحد فيما أوحى الى محرم ما كان يحرمه أهل الجاهلية من السواب والبائت وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلية تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخلية تحت قوله قل لأحد فيما أوحى الى محرم ما حسن استثنائها وما رأينا أن هذه الاشياء مستثناة من تلك الكلمة علمنا انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكره (وثانيها) أنه تعالى حكم بفساد قوله فى تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى فى هذه الآية خصص المحرمات فى هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التى حرمها أهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها بوجوب ترك العمل به ومهمان غير دليل (وثالثها) انه تعالى قال فى سورة البقرة اغما حرم عليكم وذكر هذه الاشياء الاربعة وكلمة اغما تفيد الحصر وهذه الآية فى سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية أقوال

تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طه، أما كائنا من أوسط ما تطعمون أو الرفع ١٦٩ على أنه بدل من الطعام وأد لمون جمع أهل

كأرضون جمع أرض
وقرى أهل الكم يسكنون
الماء على لغة من يسكنها
في الحلات الثلاث
كالألف وهذا أيضا جمع
أهل كالأرضى في جمع
أرض والليالي في جمع
ليل وقيل جمع أهله (أو
كسوتهم) عطف على
اطعام أو على محل من
أوسط على تقدير كونه
بدلا من اطعام وهو ثوب
يغطي العورة وقيل ثوب
جامع قبص أو رداء أو إزار
وقرى بضم الكاف وهي
لغة كقدوة في قدوة
وأسوة في أسوة وقرى أو
كاسوتهم على أن الكاف
في محل الرفع تقديره أو
اطعامهم كاسوتهم بمعنى
أو كمثل ما تطعمون
أهل بكم أسرافا وتقدير
تواسون بينهم وبينهم أن لم
تطعموه م الأوسط (أو
تحرير رقبته) أي أو
اعتاق إنسان كيفما
كان وشرط الشافعي رضي
الله تعالى عنه فيه
الآمان قياسا على
كفارة القتل ومعنى
أو إيجاب إحدى
الخصال مطلقا وخيار
التعيين للمكلف (فن لم
يجد) أي شيئا من
الأمور المذكورة
(فصيام) أي فكفارته
صيام (ثلاثة أيام)

أهل الجاهلية في تحريم البضائر والسواحب فسقط هذا المذهب وأما جوابهم الثاني وهو أن المراد أن وقت نزول
هذه الآية لم يكن محررا إلا هذه الأربعة فغوا به من وجوه (أولها) أن قوله تعالى في سورة البقرة أنما حرم
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكذا إنما تفيد الحصر
فدل فإنا لا يتأتى على أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها إلى آخرها ليس
الاحصر المحرمات في هذه الأشياء (وثانيها) أنه ما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه
الأربعة كان هذا اعترافا بجل ما سواه إذ أقول بتحريم شيء خاص يكون نسفا ولا شك أن مدار الشريعة
على أن الأصل عدم النسخ لأنه لو كان احتمال طريان النسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ
لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في إثبات شيء من الأحكام لاحتمال أن يقال إنه وإن كان ثابتا إلا أنه
زال وما اتفق النكاح على أن الأصل عدم النسخ وإن القائل به والذاهب إليه هو المحتاج إلى الدليل علمنا فساد
هذا السؤال وأما جوابهم الثالث وهو أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد قد فنقول ليس هذا من باب
التخصيص بل هو صريح النسخ لأن قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه مما لعل في أنه
لا يحرم سوى هذه الأربعة وقوله في سورة البقرة أنما حرم عليكم الميتة وكذا وكذا نص صريح بحصر المحرمات في
هذه الأربعة لأن كلمة إنما تفيد الحصر فالقول بأنه ليس الأمر كذلك يكون دافعا لهذا الحصر الذي ثبت
بمقتضى هاتين الآيتين أنه كان ثابتا في أول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد
لا يجوز وأما جوابهم الرابع فضعيف أيضا لأن قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلي يتناول كل ما كان
وحيا سواء كان ذلك الوحي قرآنا أو غيره وأيضا فقل في سورة البقرة أنما حرم عليكم الميتة نزل هذا
الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن
أنس رحمه الله ومن السؤالات الضعيفة أن كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه عليه
الصلاة والسلام قال ما استخبه العرب فهو حرام وقد علم أن الذي يستخبه العرب فهو غير مضبوط فسيب
العرب بل سيدها العالمين محمد صلوات الله وسلامه عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يدا فطبعي ثم إن هذا
الاستبعاد ما صار سببا لتحريم الضب وأما سائر العرب فمنهم من لا يستقدر شيئا وقد يختلفون في بعض
الأشياء فيستقدرها قوم ويستطيعها آخرون فعلمنا أن الأمر بالاستبعاد غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف
الأشخاص والأحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون
معلوم (المسئلة الثالثة) اعلم أنا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الأشياء الأربعة في سورة البقرة على سبيل
الاستقصاء فلا فائدة في الإعادة (فأولها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا
ميتتان السمك والحمار (وثانيها) الدم المسفوح والصب يقال سفع الدم سفعا وسفع هو سفوحا إذا سال
وأنشد أبو عبيدة لكثير

أقول ودمي واكف عند ربي ما عليك سلام الله والدمع يسفع

قال ابن عباس يريد ما خرج من الأنعام وهي أحياء وما يخرج من الأوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير
فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجوده ما ولا يخلط باللحم من الدم فإنه غير سائل وسئل أبو جعفر عما
يتلخ من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها جرة الدم فقال لا بأس به إنما هي عن الدم المسفوح (وثالثها)
لحم الخنزير فإنه رجس (ورابعها) قوله أوفسقا أهل لغير الله به وهو منسوق على قوله إلا أن يكون ميتة أو دما
مسفوحا قسمي ما أهل لغير الله به فسد التوغل في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجودا إذا كان كاملا فيهما
ومنه قوله تعالى ولأنأكلوا مما يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق وأما قوله تعالى فن اضطر غير باغ ولا عاد
فإنه بك غفور رحيم فالمعنى أنه لما بين في هذه الأربعة أنها محرمة بين أن عند الاضطرار يزول ذلك التحريم
وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فإن بك غفور رحيم يدل على حصول
الرخصة ثم بين تعالى أنه حرم على البهائم وأشياء أخرى سوى هذه الأربعة وهي نوعان (الأول) أنه تعالى

الشواذجة (ذلك) أي الذي ذكر ١٧٠ (كفارة أيمانكم إذا حلفتم) أي وحلفتهم (واحد فظوا أيمانكم) بأن تصنوا بها ولا تبذلوا

كما يشعر به قوله تعالى إذا حلفتم وقيل بان تبروا فيهما استطعتم ولم يفت بها خير أو بان تكفروا إذا حلفتهم وقيل أحفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها أو نأبها (كذلك) إشارة إلى مصدرا الفعل الآتي لآلى تبين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لنا كد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحله في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير بين الله تبينا كأنما مثل ذلك التبيين فقد دم على الفاعل لا فائدة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنتيجة المذكورة فصار نفس المصدر لا نعت له وقدمت فصيحة في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي ذلك البيان البديع (بين الله لكم آياته) أعلام شريعته وأحكامه لا بياناً أدنى منه وتقديم لكم على المفعول لما مر من (لعلكم تشكرون) نعمته فيما بهلككم ويسهل عليكم الخرج (بأيها الذين آمنوا اتقوا الحرام وما حرموا من الإصنام المنصوبة للعبادة (والأزلام) سلف تفسيرها في أوائل السورة الكريمة (رجس) قد ارتعاف عنه العقول وأفراده لأنه خبر الجزو خبر المعطوفات محذوف ثقة بالمدكور والمضاف محذوف أي شأن الجزو والبسر

حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه مباحث (الاول) قال الواحد في الظفر لغات ظفر بضم الفاء وهو أعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهي قراءة الحسن وظفر بكسر هـ ما وهي قراءة أبي السمال (المبحث الثاني) قال الواحد في كل ذي ظفر الذي حرمه الله تعالى على البهائم وروى عن ابن عباس أنه لا بل فقط وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنه لا بل والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن مسلم أنه كل ذي مخالب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال وسمى الحافر ظفراً على الاستعارة وأقول أم أجمل الظفر على الحافر فيعبد من وجهين (الاول) أن الحافر لا يكاد يسمي ظفراً (والثاني) أنه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال أنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لأن الآية تدل على أن الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما وأثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبرائن لأن المخالب آلات الجوارح في الاصطیاد والبرائن آلات السباع في الاصطیاد وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنابر ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لأن هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذ ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفتد بخصه هذه الحرمة من وجهين (الاول) أن قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي يفتد بالمصير في اللغة (والثاني) أنه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة فثبت أن تحريم السباع وذوى المخالب من الطير مختص باليهود فوجب أن لا تكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الآية دالة على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذي ناب من السباع وذى مخالب من الطيور ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب أن لا يكون مقبولاً وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسئلة (النوع الثاني) من الاشياء التي حرمها الله تعالى على اليهود وشعوب البقر والغنم حرمنا عليهم شعوبهم ما يقين تعالى أنه حرم على اليهود وشعوب البقر والغنم ثم في الآية قولان (الاول) أنه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة أنواع (أولها) قوله إلا ما حلت ظهورهما قال ابن عباس إلا ما علق بالظهر من الشعوب فإني لم أحرمه وقال قتادة إلا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها وأقول ليس على الظهر والجنب شعوب إلا اللحم الأبيض السمين الملتصق باللحم الأحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشعوب وهذا التقدير لو حلف لا يأكل كل الشعوب وجب أن يبحث بأكل ذلك اللحم السمين (والاستثناء الثاني) قوله تعالى أو الحوايا قال الواحد هي المباعرة والمصارين واحدة حاوية وحوية قال ابن الاعراب هي الحاوية أو الحاوية وهي الدائرة التي في بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل رواية ورواها إذا عرفت هذا فالمراد أن الشعوب الملتصقة بالمباعرة والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله أو ما اختلط بعظم قالوا أنه شعوب الآية في قول جميع المفسرين وقال ابن جريج كل شعوب في القوائم والجنب والرأس وفي العنيتين والاذنين يقول أنه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشعوب الذي حرمه الله عليهم هو الثوب وشعوب الكلبية (القول الثاني في الآية) أن قوله أو الحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شعوبهم ما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلا ما حلت ظهورهم فإنه غير محرر قالوا ودخلت كلمة أو كدخولها في قوله تعالى ولا تطعمهم من آثم أو كفور والمعنى كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا وأعص هذا فكذلك هذا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك خير بينهم وبينهم والمعنى أنا أنما نخصهم بهم هذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الأنبياء وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى وإننا لصادقون أي في الاخبار عن بغيهم وفي الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم قال القاضي نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر عنهم لأن التكليف تعرض للثواب والتعذر يرض للثواب أحسان فلم يجوز أن يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم فالجواب أن المنع من الانتفاع يمكن أن

الحج (من عمل الشيطان) في محل الرفع على أنه صفة رجس أي كاش من عـ له لانه ١٧١ مسبب من تسويله وتزيينه (فاجنبوه)

أي الرجس أو ما ذكر
(لعلكم تغفون) أي
راحين فلا حكم وقيل
لكي تغفوا بالاجتناب
عنه وقد مر تحقيقه في
تفسير قوله تعالى لعلكم
تتقون ولقد أكد تحريم
الجنس والميسر في هذه الآية
الكريمة بغضون المأكبة
حيث صدرت الجملة بألفها
وقربا بالاصنام والازلام
وسمى رجسا من عمل
الشيطان تنبيها على أن
تعاطيها ما شربحت وأمر
بالاجتناب عن عينها
وجعل ذلك سببا يرجي
منه العلاج فيكون
ارتكابها مخيبة وخففة
ثم قرر ذلك ببيان ما فيه من
المفاسد الدنيوية
والدينية المقتضية
للتحريم فقيل (أما يريد
الشيطان أن يوقع بينكم
العداوة والبغضاء في الجنس
والميسر) وهـ وإشارة إلى
مفاسد الدنيوية
(وبعدكم عن ذكر الله
وعن الصلاة) إشارة إلى
مفاسد الدينية
وتخصيصهـ ما باعادة
الذكر وشرح ما فيه من
الوبال للتنبيه على
أن المقصود بيان حالهما
وذكر الاصنام والازلام
للدلالة على أنهما متلهما
في الحرمة والشرارة
لقوله عليه الصلاة
والسلام شارب الخمر

يكون لما تريد استحقاق الثواب ويمكن أيضا أن يكون للحرم المتقدم وكل واحد منهما ما غير مستبعد ثم قال تعالى
فإن كذبوك يعني إن كذبوك في ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك في تبليغ هذه الأحكام فقل ربكم ذو رحمة
واسعة فلذلك لا يجهل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه أي عذابه إذا جاء الوقت عن القوم المحرمين يعني الذين
كذبوك فيما تقول والله أعلم بقوله تعالى لا سمعوا الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا
حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن
تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا خرون قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين كما علم أنه تعالى لما حكى
عن أهل الجاهلية أقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون
عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا أن لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعه عنه ثبت أنه يريد
لذلك فإذا أراد الله ذلك مناهم عن ما تركه فكنا ممدورين فيه وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن
المعزلة تزعم أن هذه الآية تدل على قولهم في مسألة ارادة الكائنات من سبعة أوجه (فالأول) أنه تعالى
حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا أن لا نشرك لم نشرك وإنما حكى عنهم هذا القول
في معرض الذم والتقبيح فوجب كون هـ هذا المذهب مذمومًا باطلا (والثاني) أنه تعالى قال كذب وفيه
قراءة ثان بالتخفيف وبالتثقيل أما القراءة بالتخفيف فهي تصريح بأنهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل
على أن الذي نقوله المجبرة في هـ هذه المسألة كذب وأما القراءة بالتشديد فلا يمكن حملها على أن القوم
استوجبوا الذم بسبب أنهم كذبوا أهل المذاهب لأننا لو حملنا الآية عليه لكان هـ هذا المعنى ضد المعنى الذي
يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ تصير إحدى القراءتين ضد القراءة الأخرى وذلك يوجب دخول
التناقض في كلام الله تعالى وإذا بطل ذلك وجب حمل هـ على أن المراد منه أن كل من كذب نبيًا من الأنبياء في
الزمان المتقدم فانه كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل عشيئة الله تعالى فهذا الذي أناع عليه من الكفر أغما
حصل عشيئة الله تعالى فلم ينعني منه فهذا الطريق متعين لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب
الأنبياء وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم فإذا حملنا الآية على هـ هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة
للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءةين دالا على إبطال قول المجبرة (الوجه الثالث) في دلالة الآية
على قوائم قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على أنهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى في ذهابهم إلى
هـ هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا أشك أنه استفهام على
سبيل الإنكار وذلك يدل على أن القائمين بهـ هذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهـ هذا يدل على فساد هـ هذا
المذهب لأن كل ما كان حقا كان القول به علما (الوجه الخامس) قوله تعالى إن يتبعون إلا الظن مع أنه
تعالى قال في سائر الآيات إن الظن لا يثبت على الحق شيئا (والوجه السادس) قوله تعالى وإن هم
الايخرون والآخرين أقبح أنواع الكذب وأيضا قال تعالى قتل الأبرار (والوجه السابع) قوله تعالى
قل لله الحجة البالغة وتقديره أنهم احتجوا في دفع دعوة الأنبياء والرسول على أنفسهم بأن قالوا كل ما حصل
فهو بعشيئة الله تعالى وإذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه وإذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يأمرنا
بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على الأنبياء
فقال تعالى قل لله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الأول) أنه تعالى أعطاكم عقولا كاملة وأفهاما وافية ثم
وإذا ناسمعة وعمونا بأمره وأتدرككم على الخير والشر وأزال الأعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم
إلى عمل الخير وان شئتم إلى عمل المعاصي والمذكرات وهذه القدرة والمكينة معلومة الثبوت بالضرورة
وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت أيضا بالضرورة وإذا كان الأمر كذلك كان ادعاؤكم أنكم عاجزون
عن الإيمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا أنه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة البالغة عليكم
(والوجه الثاني) أنكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكان قد غلبنا الله
وقهرناه وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضاعفا وذلك يقدح في كونه الها

كعباد الوثن وتخصيص الصلاة بالافراد مع دخولها في الذكر للتعظيم والاشعار بان الصادق كالمصدق عن الإيمان لما أنها عماده ثم

في الزجر والتذير وكشف ما فيه من المفاسد والشورور قد بلغ الغاية وأن الاعذار قد انقطعت بالكلية (واطيعوا الله وأطيعوا الرسول) عطف على اجتنبوه أي أطيعوه ما في جميع ما أمر به ونهى عنه (واحدروا) أي مخالفتهم ما في ذلك فدخل فيه مخالفة أمرهما ونهيهم ما في الخبر والمسير دخلاً أولياً (فان توابتم) أي أعرضتم عن الامتنال بما أمرتم به من الاجتناب عن الخمر والميسر وعن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام والاحتراز عن مخالفتهم ما (فاعلموا) أنما على رسولنا البلاغ المبين (وقد فعل ذلك بما لامر بدعيه وخرج عن عهدة الرسالة أي خروج وقامت عليكم الحجة وانتهت الاعذار وانقطعت العمل وما بقي بعد ذلك الا العقاب وفيه من عظم التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى وأما ما قيل من أن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليكم الرسول لانه ما كلف الا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل وأنما ضررتم أنفسكم حين أعرضتم عما كلفتموه فلا يساءل به المقام اذ لا يتوهم منهم ادعاء أنهم يتولوا بضرره عليه الصلاة والسلام حتى يرد عليهم بانهم لا يضررونه وإنما

فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادراً على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجام وأنا قادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم أجمعين الا اني لأجلكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجام لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان أن الذي يقولونه من أنما لو أنما يعمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزاً ضعيفاً كلام باطل فهذا أقصا ما يمكن أن يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية (والجواب) المعتمد في هذا الباب أن نقول انما بينا أن هذه السورة من أولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل آية ما يدكرونه من التاويلات وأجبتنا عنها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية الناطقة واذ ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الآية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه يوجب أعظم أنواع الطعن فيه اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم أنهم قالوا لو شاء الله ما أشركنا ثم ذكر عقبيه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على أن القوم قالوا لما كان السكك بمشيئة الله تعالى وتقديره كان التكليف عبثاً فكانت دعوى الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه لا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فثبت اليه الانبياء وأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار أنهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التفتيح والتجريح عائدة الى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل أن هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على أن القول بالمشيئة باطل فان قالوا هذا المنذر انما يستقيم اذا قرأنا قوله تعالى كذلك كذب بانفسه يدو اما اذا قرأناه بالتخفيف فانه يسقط هذا المنذر بالكلية فنقول فيه وجهان (الأول) اننا نضع صحة هذه القراءة والدليل عليه انما بينا أن هذه السورة من أولها الى آخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض وخرج القرآن عن كونه كلاماً لله تعالى ويندفع هذا التناقض بان لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير اليه (الثاني) سلمنا صحة هذه القراءة لكننا نحملها على أن القوم كذبوا في أنه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى في كل أفعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم وإذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الآية تمسك البتة والحمد لله الذي أعاننا على الخروج من هذه العهدة القوية وبما يقوى ما ذكرناه ما روى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت أحد منهم أتيت عليه وبه أما يقرأ أنا كل شيء خلقناه بقدر انما نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وقال ابن عباس أول ما خلق الله القلم قال لها كتب القدر فخرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه المالك بن نويرة بالقدر محسوس هذه الامة (المسئلة الثانية) زعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمير المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز أن يقال قت وزيد وذلك لان المعطوف عليه أصل والمعطوف فرع والمضمير ضعيف والمظهر قوي وجعل القوى فرعاً للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات وجب تأكيده المضمير فتقول قت أنا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا فلفظ قوله ولا آباؤنا على الضمير في قوله ما أشركنا لانه تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال في جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب أن يكون متأخراً عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور والمذكور من عطف القوى على الضعيف وهذا المقدور انما يحصل اذا قلنا ما أشركنا نحن ولا آباؤنا حتى تكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف اما هنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور والمذكور في الجواب ان كلمة لا لما ادخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا لضم ما قبله لان صرف النفي الى ذوات الآباء محال بل

بضرون أنفسهم (ليس على الذين آمنوا وعلومنا ايات جناح) أي اثم وجرح ١٧٣ (فيما طعموهوا) أي تناولوا أكلا أو شربا فان

استمتعوا به في الشرب
أيضا مستغفب من قوله
تعالى ومن لم يطعمه فانه
منى قبل لما أنزل الله تعالى
تحريم الخمر به مدغزوة
الاحزاب قال رجال من
أصحاب النبي عليه الصلاة
والسلام أصيب فلان يوم
بدر وفلان يوم أحد وهم
يشربونها ونحن نشهد
أنهم في الجنة وفي رواية
أخرى لما نزل تحريم الخمر
والميسر قالت الصحابة
رضي الله تعالى عنهم
يا رسول الله فكيف
بأخواننا الذين ماتوا وهم
يشربون الخمر وما يكون
الميسر وفي رواية أخرى
قال أبو بكر رضي الله تعالى
عنه يا رسول الله كيف
بأخواننا الذين ماتوا وقد
شربوا الخمر وفعلا القمار
فنزلت وليست كلمة ما في
ما طعموهوا عبارة عن
المباحات خاصة واللازم
تقييدها باحتما بانقائه
ما عداها من المحرمات
لقوله تعالى (إذا ما اتقوا)
واللازم منتف بالضرورة
بل هي على عمومها
موصولة كانت أو موصوفة
وانما تحصى صحت بذلك
القيود الطارئة عليها
والمنع ليس عليهم جناح
فيما تناولوه من الماء كقول
والمشروب كائنا ما كان
إذا اتقوا وأن يكون في
ذلك شيء من المحرمات

يجب صرف هذا النفي الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشرار فكان التقدير ما أشررنا ولا أشرار آبائنا
وعلى هذا التقدير فلا إشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا على قولهم البكل بمشيئة الله تعالى بقوله
فلو شاء لهذاكم أجبه في كرامة لوفى اللغة تفيد انتفاء الشيء لانقائه غيره فدل هذا على أنه تعالى ما شاء أن
يهديهم وما هداهم أيضا وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على التكفر ان لم تكن قدرة على
الايان فالتة تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة
على الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال وان كانت القدرة على التكفر قدرة على الايمان توقف رجحان
أحد الطرفين على حصول الداعية المبرجة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية
المبرجة مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل بحيث لم يحصل الفعل علمنا أن تلك الداعية لم تحصل وإذا لم
تحصل امتنع منه فعل الايمان وإذا امتنع ذلك منه امتنع أن يريده الله منه لان ارادة المحال محال فثبت
ان ظاهرا القرآن دل على أنه تعالى ما أراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه أيضا
فبطل قولهم من كل الوجوه وأما قوله فحمل هذه الآية على مشيئة الاجباء فنقول هذا التأويل أغما
يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلي على
ان الحق ليس الاما دل عليه هذا الظاهر فكيف بصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الأول) أن
هذا الكلام لا يذفيه من اضممار فنقول التقدير لو شاء الله دابة لهذاكم وأنتم تقولون التقدير لو شاء
الله دابة على سبيل الاجباء لهذاكم فاضماركم أكثر فكان قولكم مرجوحا (الثاني) انه تعالى يريد من الكافر
الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالاجباء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه
تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول
بالعجز لازما (الثالث) أن هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان
الحاصل بالاجباء أما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمنع حصوله الا عند حصول داعية جازمة وأرادة لازمة
فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما أن تكون بحيث يجب ترتيب الفعل عليها أولا يجب فان
وجب فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالاجباء فرق وان لم يجب ترتيب
الفعل عليها حينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فتنقض تارة ذلك الفاعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتياز
أحد الوقتين عن الآخر لا بد وأن يكون مرجحا زائدا فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه
كذلك وهذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق وان لم
يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت أن الفرق الذي ذكره بين الداعية الاختيارية وبين
الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له حصول لقوله تعالى
لا قل لهم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا
بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم يبرهم يعدلون كما علم انه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع
حججهم بين أنه ليس لهم على قولهم شهود البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) هل كلمة دعوة الى الشيء
والمنعى هاتوا شهداءكم وفيه قولان (الأول) أنه يستوى فيه الواحد والاثان والجمع والذكر والانثى قال تعالى
قل لهم شهداءكم الذين يشهدون وقال والقائلين لاخوانهم هل بيننا واللة الثانية يقال للثنين هلموا وللجمع
هلموا وللأربعة هلمى وللأثنين هلموا وللجمع هلموا والاول أفصح (المسئلة الثانية) في أصل هذه الكامة قولان
قال الخليل وسيبويه انها ما ضمت اليها الم أي اجمع وتكون بمعنى ادن يقال فلان لمة أي دنو ثم جعلنا
كالكامة الواحدة والفائدة في قولنا ها استعطاب المأمور واسند عا اقباله على الامر الا أنه لما أكثر
استعماله حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم أبل ولم أروم تلك وقال الفراء أصلها هل أم أرادوا
هل حرف الاستفهام وبقولنا أم أي أقصد والتقدير هل قصد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد
كانك تقول أقصد وفيه وجه آخر وهو أن يقال كان الاصل ان قالوا هل لك في الطعام أم أي قصد ثم شاع

والالم يكن نفي الجناح في كل ما طعموه بل في بعضه ولا محذور فيه إذا كان لا يلزم منه تقيدا باحدا البكل بأن لا يكون فيه محرم لا تقيدا باحدا

وقوله تعالى (ثم اتقوا) عطف على اتقوا داخل معه في حيز الشرط أى اتقوا ما حرم عليهم - ثم يدل ذلك مع كونه مباحا فيها - سبق (وأمنوا) أى بتحريره وقت - ديم الاتقاء عمل به اما لا اعتنا به أو لانه الذى يدل على التحريم الحادث الذى هو المؤمن به أو واستمر على الايمان (ثم اتقوا) أى ما حرم عليهم بعد ذلك مما كان مباحا من قبل على أن المشروط بالاتقاء فى كل مرة اباحة كل ما طعموه فى ذلك الوقت لا اباحة كل ما طعموه قبله لا تنسخ اباحة بعضه حينئذ (وأحسنوا) أى عملوا الاعمال الحسنة الجميلة المنتظمة لجميع ما ذكر من الاعمال القلبية والقلبية وليس تخصيص هذه المرات بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرار بالغنا ما لم ينغ والمعنى أنهم اذا اتقوا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الايمان والاعمال الصالحة وكانوا فى طاعة الله ومراعاة أوامره ونواهيه بحيث كلما حرم عليهم - ثم شئ من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه فى كل مرة من المطاعم

في الكل كما أن كلمة تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسألة الثالثة) أنه تعالى أنه باسـ تدعاء إقامة الشهداء من الكافرين ليظهروا أن لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم أحضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيه على كونهم كاذبين ثم بين تعالى أنه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهدى فأمر نبيه أن لا يتبع أجواءهم ثم زاد في تقييد ذلك بأنهم لا يؤمنون بالأخرة وكانوا ممن يسكرون البعث والنشور وزاد في تقييدهم بأنهم يعدلون برهبهم فيجعلون له شركاء والله أعلم بقوله تعالى قل تعالوا أنل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ولا تقتلوا أولادكم من أملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون اعلم أنه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار أن الله حرم علينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الأشياء التي حرمها عليهم وهي الأشياء المذكورة في هذه الآية وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال صاحب الكشف تعال من الخاص الذي صار عاما وأصله أن يقوله من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم كثر وعم وما في قوله ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه وجهان (الأول) أنه منصوب بقوله أنل والتقدير أنل الذي حرمه عليكم (والثاني) أنه منصوب بحرم والتقدير أنل الأشياء التي حرم عليكم فإن قيل قوله ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا كالتفصيل لما أجله في قوله ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لأن ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب من وجوه (الأول) أن المراد من التحريم أن يجعل له حريما معينا وذلك بأن يبينه بيانا مضبوطا معينا فقله أنل ما حرم ربكم عليكم معناه أنل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث يجعل له حريما معينا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (والثاني) أن الكلام تم وانقطع عند قوله أنل ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال عليكم ألا تشركوا كما يقال عليكم السلام أرا أن الكلام تم وانقطع عند قوله أنل ما حرم ربكم عليكم ثم ابتدأ فقال ألا تشركوا به شيئا معنى ألا تشركوا والتقدير أنل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئا (الثالث) أن تكون أن في قوله ألا تشركوا مفسرة بمعنى أي وتقديرا لا أنه أنل ما حرم ربكم عليكم أي لا تشركوا أي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا فإن قيل فقوله وبالوالدين إحسانا معطوف على قوله ألا تشركوا به شيئا فوجب أن يكون قوله وبالوالدين إحسانا مفسرا لقوله أنل ما حرم ربكم عليكم فيه لزم أن يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما أوجب الاحسان إليهم ما فقد حرم الاساءة إليهم (المسألة الثانية) أنه تعالى أوجب في هذه الآية أمور خمسة (أولها) قوله ألا تشركوا به شيئا واعلم أنه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن الوجوه وذلك لأن طائفة من المشركين يجعلون الأصنام شركاء لله تعالى وإلهم الإشارة بقوله حكاية عن إبراهيم وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر اتخذ أصناما آلهة فاني أراك وقومك في ضلال مبين (والطائفة الثانية) من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن إبراهيم عليه السلام أبطل قولهم بقوله لا أحب إلا قليل (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم أنهم جعلوا لله شركاء الجن وهم القائلون بيزدان وإعمرن (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله بنين وبنات وأقام الدلائل على فساد أقوال هؤلاء الطوائف وافترق فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء الطوائف قال ههنا ألا تشركوا به شيئا (النوع الثاني) من الأشياء التي أوجبها ههنا قوله وبالوالدين إحسانا وانما تنبيه هذا التكليف لأن أعظم أنواع النعم على الإنسان نعمة الله تعالى وبتلوها نعمة الوالدين لأن المؤثر الحقيقي في وجود الإنسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الأبوان ثم نعمه ما على الإنسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والحلال في وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولا تقتلوا أولادكم من أملاق نحن نرزقكم وإياهم فأوجب بعد رعاية حقوق الأبوين رعاية حقوق الأولاد وقوله ولا تقتلوا أولادكم من أملاق أي من خوف الفقر وقد صرح بذلك الخوف في قوله ولا تقتلوا أولادكم خشية أملاق والمراد منه النهي عن الواد إذ كانوا يذنبون البنات أحياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب في بين تعالى فساد هذه الآية بقوله نحن نرزقكم وإياهم لأنه تعالى إذا كان

بهاومد حالهم بذلك وحمد الاحوالهم وقد

أشـهـبـ إلى ذلك حيث
جعلت تلك الصفات تبعاً
للا تقاء في كل مرة تميزاً
بينها وبين ما له دخل في
الحكم فإن مساق الأنظم
الذكر بمطريق العبارة
وان كان لبيان حال
المتصفين بما ذكر من
النعوت فيما سياتي بقضية
كلمة اذا ما لـكنه قد اخرج
مخرج الجواب عن حال
الماضين لانبيان الحكم
في حقهم في ضمـهـ
القشريع اليكلى على
الوجه البرهاني بطريق
دلالة النص بناء على كمال
اشتهارهم بالاتصاف بها
فكانه قيل ليس عليهم
جناح فيما طعموه اذا
كانوا في طاعته تعالى مع
ما لهم من الصفات
الجيدة بحيث كلما أمروا
بشيء تلقوه بالامتثال
وانما كانوا يتعاطون المنز
والميسر في حياتهم لعدم
تحريرهم ما اذ ذلك ولو حرموا
في عصرهم لا نقوهـ ما
بالمرة هـ ذا وقد قيل
التكرير باعتبار الاوقات
الثلاثة أو باعتبار الحالات
الثلاث استعمل الانسان
النقوى بينه وبين نفسه
وبينه وبين الناس وبينه
وبين الله عز وجل ولذلك
جى بالاحسان في الكرة
الثالثة بدل الايمان اشارة
الى ما قاله عليه الصلاة
والسلام في نفسه برهـ أو

منه كذا برزقي والولد والولد فكما وجب على الوالد بن تقيته النفس والانتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شهر أملي لازم ومتمم يقال أملي الرجل فهو عاق إذا افتقر فهو ذا لازم وأملي الدهر ما عنده إذا أفسده والاملاق الفساد (والنوع الرابع) قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا والاولى أن لا يخص هذا النهي بنوع معين بل يجري على عمومته في جميع الفواحش ظاهرة وباطنة لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عام أيضا ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن دقمة وهي أن الانسان اذا احتزر عن المعصية في الظاهر ولم يحتزر عنها في الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده أعظم وقع من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من المكفر ومن ترك المعصية تظاهرا وباطنا دل ذلك على انه اغتر كرها تفضيلا لا من الله تعالى وخوفان عذابه ورغبته في عبوديته (والنوع الخامس) قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله بالحق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش لأن الله تعالى أفرده بالذكر افتاءه بين (احدهما) أن الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله ولائكنه وجبريل وميكال (والثانية) أنه تعالى أراد أن يستثنى منه ولايتا في هذا الاستثناء في جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله لا بالحق أي قتل النفس المحرمة يد يكون حقا لجرم يصدر منها والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى اغترأ الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلوا والحاصل أن الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحده لا يثبت الابدال منفصل ثم انه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة أتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب القبول فقال ذالككم وصاكم به في هذه الالفاظ في اللطف والرافة وكل ذلك ليكون المكاف اقرب الى القبول ثم أتبعه بقوله اعداكم تعقلون أي لكي تعقلوا فوائده هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا تكاف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى وبعه الله أوفوا ذالككم وصاكم به لعلكم تذكرون اعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة أنواع من التكاليف وهي أمور ظاهرة جليلة لاحاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكاليف وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها الى التفكير والتأمل والاجتهاد (فالنوع الاول) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة ويستلمونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم الا بأن يسعى في تربيته وتحصيل الرحمة به ورعاية وجوده الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا أخذ بالمرءوف وان كان غنيا فاحتزر عنه كان أولى فقوله الا بالتي هي أحسن معناه كفى قوله ومن كان غنيا فليست عفيف ومن كان فقيرا فليأكل كل بالمعروف وأما قوله حتى يبلغ أشده فالمعنى احتفظوا بماله حتى يبلغ أشده فاذا بلغ أشده فادفعوا اليه ماله وأما معنى الاشد وتفسيره قال الله الاشد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة قال الفراء الاشد واحدا شدي في القياس ولم أسمع لها بواحد وقال أبو الهيثم واحده الاشد شدة كمان واحده الانعم نعمة والاشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوي وفسر الجوع الاشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط أن يؤنس منه الرشد وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة النساء (والنوع الثاني) قوله وأوفوا الكيل والميزان بالقسط اعلم أن كل شيء بالغ تمام الكمال فقد وفيه نقص قال درهم وافي وكيل وافي ووافيته حقه ووافيته اذا أتمته وأوفي الكيل اذا أتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان أي الرزق بالميزان وقوله بالقسط أي بالعدل لاجتناب النقصان فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فالفائدة في هذا التكرير

باعتبار المراتب الثلاثة المبدأ والوسط والمنتهى أو باعتبار ما يبتغى فإنه ينبغي أن يترك المحرمات توقيام العقاب والثبّهات توقيام

كافي قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ونظائره وقيل المراد بالاول انتقاء الكفر وبالثاني انتقاء الكبار وبالثالث انتقاء الصغار ولا ريب في أنه لا تعلق لهذه الاعتبارات بالمقام فأحسن التامل (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله أبلغ تقرير (بأبواب الذين آمنوا يبلونكم الله) جواب قسم محذوف أي والله ليعاملكم معاملة من يختبركم ليتعرف أحوالكم (بشيء من الصديد) أي من صيد البر ما كولا أو غير ما كولا ما عدا المستثنيات من الفواسق فاللام للعهد نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون كانت الوحوش تغشاهم في رحالهم بحيث كانوا متمكنين من صيدها أخذوا بأيديهم وطهروا بها حرم وذلك قوله تعالى (تناهأيدكم ورماحكم) فهو وأبأخذها ففزلت وروى أنه عنت له حمار وحش يحمل عليه أبو اليسر بن عمرو فطعنه برمح وقتله فقبل له قتله وأنت محرم فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عن ذلك فأنزل الله تعالى الآية

قلنا أمر الله المصطفى بأفناء الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة وأعلم أنه لما كان يجوز أن يتوهم الإنسان أنه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل أتبعه الله تعالى بما يزيد هذا التشديد فقال لا تكلف نفسا الا وسعها أي الواجب في إفناء الكيل والوزن هذا القدر لما يمكن في إفناء الكيل والوزن أما التحقيق فغير واجب قال القاضي إذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع أن ما هو التضييق مقدر له فكيف يتوهم أنه تعالى يكلف الكاذب الإيمان مع أنه لا قدر له عليه بل قالوا يخلفي الكفر فيه ويريد منه ويحكم به عليه ويخاف في القدرة الموجهة لذلك الكفر والداعية الموجهة له ثم ينهه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو إفناء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد وأعلم أنا نعارض القاضي وشيوخه في هذا الموضع بمسألة العدم ومسألة الداعي وحده نثدي قطع ولا يبقى له هذا الكلام رواه ولا رونق (النوع الثالث) من التكليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وإذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى واعلم أن هذا أيضا من الامور الخفية التي أوجب الله تعالى فيها أداء الامانة والمفسرون حملوه على أداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال القاضي وأيسر الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقوله المرء في الدعوة إلى الدين وتقرير الدلائل عليه بأن يذكر الدلائل ملخصة عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه أن يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على وجه العدل من غير زيادة في الابداء والايجاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس فإنه يجب أن يؤدبها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم أنه تعالى بين أنه يجب أن يسوى فيه بين القريب والبعيد لأنه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد (والنوع الرابع) من هذه التكليف قوله تعالى وبعد الله أو فواوه ذمان خفيات الامور لأن الرجل قد يخلف مع نفسه فيكون ذلك الخلف خفيا أو يكون بره وحنثه أيضا خفيا وما ذكر تعالى هذه الاقسام قال ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في أن جعل خاتمة الآية الاولى بقوله لعلكم تعلقون وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكليف الخمسة المذكورة في الاولى أمور ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهمها وأما التكليف الاربعة المذكورة في هذه الآية فامور خفية غامضة لا يدركها من الاجتهاد والفكر حتى يقف على موضع الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حزمة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون بتشديد الدال في كل القرآن وهما بمعنى واحد قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون في الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وان هذا بفتح الالف وسكون النون وقرأ حزمة والكسائي وان بكسر الالف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فأصلها وانه هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والحديث وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعشى

في فتنة كسبوف الهند قد علموا أن هالك كل من يحفى وينتمل أي قد علموا أنه هالك وأما كسر ان فالتقدير أن كل ما حرم وأن ان هذا صراطي بمعنى أقول وقيل على الاستئناف وأما فتح ان فقال الفراء فتح ان من وقوع أن على ما يعني وأن على كسر ان هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا صراطي قال أبو علي من فتح أن فقياس قول سيديويه أنه جعلها على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه أمتهكم أمة واحدة وقال سيديويه لان هذه أمتهكم وقال في قوله وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا والمعنى ولان المساجد لله (المسألة الثانية) القراء اجمعوا على سكون الياء من صراطي غير ابن عامر فإنه فتحها وقرأ ابن كثير وابن عامر صراطي بالسين وحزمة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلها الغات قال صاحب

وقوع المبتلى به كمال لو كان النزول قبل الابتلاء وتكبر شئ للتحقير المؤذن بأن ذلك ١٧٧ ليس من الغنى المسألة التي تزل فبم الأقدام

الراسخين كالابتلاء بقتل
الانفس وان لاف
الاموال وانما هو من
قبيل ما يبتلى به أهل البلية
من صيد الله ورفائده
التيبة على أن من لم
يثبت في مثل هذا كيف
يثبت عند شدائد المحن
فن في قوله تعالى من
الصمد ببيان قطعا أي
بشيء حتمير هو الصمد
وجعلها تبعية يقضي
اعتبار قلته وحقارته
بالنسبة الى كل الصمد
لأن النسبة الى عظام
البلاء يا فاعرى الكلام
عن التنبية المذكور
(لبيد علم الله من يخافه
بالغيب) أي ليعتبر الخائف
من عقابه الاخرى وهو
غائب مترقب لقوة إيمانه
فلا يتعرض للصمد من
لا يخافه كذلك لضعف
إيمانه فقدم علمه وانما
غير عن ذلك بعلم الله تعالى
اللازم له اذا ابتعد الجزاء
ثوابا وعقابا فانه أدخل في
جملهم على الخوف وقيل
المعنى ليعلم الله تعالى
عن يخافه بالفعل فان
علمه تعالى بأنه سيخافه
وان كان متعلقا به قبل
خوفه لكان تعلقه بأنه
خائف بالفعل وهو الذي
يدور عليه أمر الجزاء انما
يكون عند تحقق الخوف
بالفعل وقيل لعل
مضاف محذوف والتقدير

الكشاف قرأ الاعش وهذا صراطى وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف أبى وهذا صراط
ربك (المسألة الثالثة) أنه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به أجل في آخره اجبالا يقتضى
دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وأن هذا صراطى مستقيما فدخل فيه كل ما بينه الرسول
صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبعوا جلته وقصده ولا تعبدوا
عنه فتقعدوا في الضلالات وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشيد
ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبيل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية
وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخن شئ من جميع الكتب
من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصاكم به أى بالكتاب لعلكم تتقون
المعاصى والضلالات (المسألة الرابعة) هذه الآية تدل على أن كل ما كان حقا فله واحد ولا يلزم منه أن
يقال إن كل ما كان واحدا فهو حق فإذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق أشياء
كثيرة فيجب الحكم بأن كل كثير باطل ولا يمكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه في القضية
الاولى قوله تعالى ﴿ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن وتقصيه لئلا يكل شئ وهدى ورجة
لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون﴾ أعلم أن قوله ثم آتينا فيه وجوه (الاول) التقدير ثم آتى أى بعد تعدد
المحرمات وغيرها من الاحكام انما آتينا موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لئلا يخلط الخبر عن الخبر لئلا يخلط
الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا لئن لم تكن اسجدوا لآدم (والثاني) أن التكليف
التسمية المذكورة في الآية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافاها بحسب اختلاف الشرائع بل هي أحكام
واجبة الثبوت من أول زمان التكليف الى قيام القيامة وأما الشرائع التي كانت التوبة مختصة بها فهي
انما حدثت بعد تلك التكليف التسمية فتقدير الآية أنه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يا بنى آدم
قدما وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب (الثالث) ان فيه حذفا فتقديره ثم قل يا محمد انما آتينا موسى
فتقديره انما أوحى اليك ثم أتى عليهم خبر ما آتينا موسى أما قوله تماما على الذى أحسن ففيه وجوه
(الاول) معناه تماما لا كرامة والنعمة على الذى أحسن أى على كل من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراءة
عبد الله على الذين أحسنوا (والثاني) المراد تماما للنعمة والكرامة على العبد الذى أحسن الطاعة بالتبليغ
وفي كل ما أمر به (والثالث) تماما على الذى أحسن موسى من العلم والشرائع من أحسن الشئ اذا أجاد
معرفة أى زيادة على علمه على وجه التتميم وقرا يحيى بن يعمر على الذى أحسن أى على الذى هو أحسن
بحذف المبتدأ كقراءة من قرا مثله لا ما بهوضة بالرفع وتقدير الآية على الذى هو أحسن ديناً وأرضاه أو
يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما أى تاما كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتاب أى على الوجه الذى
هو أحسن وهو معنى قول الكاظمي أنه له الكتاب على أحسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو
تفصيل كل شئ والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسولنا صلى الله عليه وسلم دينه وشريعته
وسائر الأدلة والاحكام الامانة منها ولذلك قال وهدى ورجة وهو الدلالة والرجة هي
النعمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون أى لكي يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب
قوله تعالى ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحون﴾ أن تقولوا انما أنزل الكتاب على
طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لعلنا فلين أو تقولوا لو انما أنزل على الكتاب لكان الهدى منهم ثم فقد
جاءكم بنبه من ربكم وهدى ورجة فمن أظلم من كذب بآيات الله وصدف عنها سفيزى الذين يصدفون
عن آياتنا وسوء المذاب عما كانوا يصدفون ثم أعلم أن قوله وهذا كتاب لاشك أن المراد هو القرآن وفائدة
وصفه بأنه مبارك أنه ثابت لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتب الاخرى أو المراد أنه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه
والمراد ظاهره ثم قال واتقوا لعلكم ترحون أى لكي ترحوا وفيه ثلاثة أقوال قبل اتقوا مخافة الله على رجاء الرحمة
وقيل اتقوا الترحوا أى ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا الترحوا أجزاء على التقوى ثم قال تعالى أن

(٢٣ - نحر ج) ليعلم أولياء الله وقرئ ليعلم من الاعلام على حذف المفعول الاول أى ليعلم الله عباده الخ والعالم على القراءة

أن ما وقع ابتلاء من جهته تعالى لما ذكر من الحكمة لا بعد تحريمه أو انتهى عنه كما قاله بعضهم إذا انتهى والتحريم ليس أمراً حادثاً ترتب عليه الشرطية بالفاء ولا بعد الابتلاء كما اختاره آخرون لأن نفس الابتلاء لا يصلح مداراً لتشديد العذاب بل ربما يتوهم كونه عذراً مسوغاً للتخفيفه وإنما الموجب لتشديد بيان كونه ابتلاء لأن الاعتداء بعد ذلك مكاراة صريحة وعدم مبالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته واختلاع عن خوفه وخشيته بالكفاية أى فن تعرض للصديد بعد ما بينا أن ما وقع من كثرة الصديد وعدم توحشه منهم مابة لا مؤد إلى تمييز المطيع من العصاة (فله عذاب اليم) لما ذكر من أنه مكاراة محضة ولأن من لا يملك زمام نفسه ولا يراعى حكم الله تعالى في أمثاله هذه البلايا الهينة لا يكاد يراعيه في عظامم المداحض والمراد بالمذاب الاليم عذاب الدارين قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما يوسع ظهره وبطنه جلداً ويترع ثيابه (بأيهما الذين آمنوا) مروع في بيان ما يتدارك به الاعتداء من

تقولوا أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائي والفراء والتقرير أنزلناه ثلاثاً تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله يبين الله لكم أن تضلوا وقوله رواسى أن تعبدكم أى لثلاث (والوجه الثاني) وهو قول البصريين معناه أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجوز أن يقال حدث أن أكرمك معنى أن لا أكرمك وقد ذكرنا تخففة عن هذه المسألة في آخر سورة النساء (والوجه الثالث) قال الفراء يجب وزان يكون أن متعلقة باتقوا والتأويل واتقوا وأن تقولوا أنما أنزل الكتاب (البحث الثاني) قوله أن تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة أن يقول أهل مكة أنزل الكتاب وهو النوراة والأنجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وإن كانا هي الخففة من الثقلية واللام هي الفارقة بينهما وبين النافية والاصل وأنه كنعان دراستهم لغافلين والمراد به هذه الآيات اثبات الحق عليهم بأنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وآله وسلم لا يقولوا يوم القيامة أن النوراة والأنجيل أنزل على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فهم ما قطع الله عذرهم بأنزال القرآن عليهم وقوله وإن كنعان دراستهم لغافلين أى لا نعلم ما هم لأن كتابهم ما كان بلغتنا ومعنى أوتوه قولوا أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم مفسر الأول في أن معناه لا يقولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهم هذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فالفائدة في التكرار قلنا القرآن بينة فيما يعلم بها وهو هدى فيما يعلم بها وعقلاً فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا أن معنى رحمة أى أنه نعمة في الدين ثم قال تعالى فن أظلم ممن كذب بالآيات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بالآيات الله وصدف عنها أى منع عنها لأن الأول ضلال والثاني منع عن الحق وضلال ثم قال تعالى سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب قوله تعالى هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً قل انتظروا أنا منتظرون ثم قرأ حمز والكسائي تأتيهم بالياء وفي الفعل مثله والماقون تأتيهم بالياء واعلم أنه تعالى لما بين أنه أنزل الكتاب إزالة للعدو وإزالة للعلمة بين أنهم لا يؤمنون بالبينة وشرح أحوالاً توجب اليأس عن دخوله في الإيمان فقال هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينظرون إلا أن تأتيهم الله في ظلال من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفي وتقدير الآية أنهم لا يؤمنون بك إذا جاءهم أحد هذه الأمور الثلاثة وهي مجي الملائكة أو مجي الرب أو مجي الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله أو يأتي ربك هل يدل على جواز المجي والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفاراً واعتقاد الكفار ليس بشجة (والثاني) أن هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأني الله بنيناهم وقوله إن الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على أن المجي والغيبة على الله تعالى محال وأقربها قول الجليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب لأحب الآفلين فان قيل قوله أو يأتي ربك لا يمكن حمله على إثبات أثر من آثار قدرته لأن على هذا التقدير يصير هذا عين قوله أو يأتي بعض آيات ربك فوجب حمله على أن المراد منه إيمان الرب قلنا الجواب المتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون شجة وقيل يأتي ربك بالمذاب أو يأتي بعض آيات ربك وهو المجهزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل وأجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كنا ننذاكر أمر الساعة إذ أشراف علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تنذرون قلنا ننذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا ظمأ عشر آيات الدخان ودابة الأرض وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها وأجوج وماجوج ونزول عيسى ونار تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفساً وقوله أو كسبت في إيمانها خيراً صفة ثانية معطوفة على الصفة الأولى

حرم مع كونه معلوما لاسيما من قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم لنا كيد ١٧٩ الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه واللام في الصيد

لله وحسبما سلف وحرم
جميع حرام وهو المحرم وان
كان في الحلال وفي حكمه
من في الحرام وان كان
حلالا كروح جمع رداح
والجملة حال من فاعل
لا تقتلوا أي لا تقتلوه
وانتم محرمون (ومن
قتله أي الصيداء هود
وذكر القتل في الموضعين
دون الذبح لا ليدان يكونه
في حكم المنة (منكم)
متعلق بمحذوف وقع حالا
من فاعل قتله أي كائنا
منكم (منعمدا) حال منه
أي سا أي ذاكر الاحرامه
عالم بحرمة قتل ما يقتله
والتعبد بالتعمد مع أن
محظورات الاحرام يستوى
فيها العمد والخطا لما أن
الآية نزلت في المتعمد كما
مر من قصة أبي اليسر
ولان الاصل فعل المتعمد
والخطا لاحق به لا تغلظ
وعن الزهري نزل
الكتاب بالعمد ووردت
السنة بالخطا وعن سعيد
ابن جبه برضى الله عنه
لا أرى في الخطا شيئا
أخذ باشتراط التعمد في
الآية وهو قول داود وعن
مجاهد والحسن أن المراد
بالتعمد هو تعمد القتل
مع نسيان الاحرام أما إذا
قتله عمدا وهو ذاكر
لاحرامه فلا حكم عليه
وأمره إلى الله عز وجل
لأنه أعظم من أن يكون

والعنى أن أشرطا لظاهرة ذهب أو ان التكليف عند ما فلم ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك
وما كسبت في ايمانها خبرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل انظروا انما متظرون وعيد وتهديد قوله تعالى
ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا حسمت منهم في شيء انما أمرهم إلى الله ثم ينبتهم بما كانوا يفعلون ثم قرأ
جزءة والكسائي فارقوا بالالف والباء فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق دينه
يعنى أنه أقرب بعضه وأنكر بعضه فارقه في الحقيقة وفي الآية أقوال (الاول) أن المراد سائر المال قال ابن
عباس يريد أن مشركين بعضهم يمدون الملائكة ويزعمون أنهم بنات الله وبعضهم يمدون الاصنام ويقولون
هؤلاء شفعاء أو أن عند الله فهذه معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا أي فرقوا وأخزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة
هم اليمود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا فرقا وكفر بعضهم ببعض وكذلك اليمود وهم أهل كتاب
واحد واليمود تكفر النصارى (والقول الثاني) أن المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال
تعالى أفترءون بعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال أيضا ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن
يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا
دينهم من هذه الامة هم أهل البدع والشبهات واعلم أن المراد من الآية الحديث على أن تكون كلمة المسلمين
واحدة وأن لا يفرقوا في الدين ولا يتبدعوا البدع وقوله است منهم في شيء فيه قولان (الاول) أنت منهم
بريء وهم منك برء وتاويله أنك بعد عن أقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور
عليهم ولا يتعداهم (والثاني) لست من قتالهم في شيء قال السدي يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما أمر بقتالهم
نسخ وهذا بعد لان المعنى لست من قتالهم في شيء فورود الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب
النسخ ثم قال انما أمرهم إلى الله أي فيما ينصل بالامهال والانظار وبالاستئصال والهلاك ثم ينبتهم بما
كانوا يفعلون والمراد الوعيد قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى
الامثالها وهم لا يظلمون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لاله الا الله والسيئة هي
الشرك وهذا بعد بل يجب أن يكون محجولا على العموم اما غسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف
مناسب له فيقتضى كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب أن يعم لعموم العلة (المسئلة الثانية) قال
الواحدى رحمه الله حذف الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه أريد عشر حسنات أمثالها
ثم حذف الحسنة واقامت الامثال التي هي صفات مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوى
هذا قراءة من قرأ عشر أمثالها بالرفع والتنوين (المسئلة الثالثة) مذهبان الثواب تفضل من الله
تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية أما المتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بأن
الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تقرير مذهبهم اختلفوا
فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال لانه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة
تفضل لزم أن يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في
الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيصير عبثا وقبيحا وما بطل ذلك علمنا أن الثواب يجب أن
يكون أعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال آخرون لا بعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا
وتكون التسعة الباقية تفضلا الا أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وأعلى شأن من التسعة الباقية (المسئلة
الرابعة) قال بعضهم التقدير بالهشيرة ليس المراد منه التحديد بل أراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن
أسديت إلى معروف لا كافئتك بعشر أمثاله وفي الوعيد يقال لئن كلمتني واحدة لا كافئتك بعشر ولا يريد
التحديد فكذلك أهناو الدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في
سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء
بالسيئة فلا يجزى الامثاله أي الاجزاء يساويها ويوزيها روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله
تعالى قال الحسنة عشرة أو ازيد والسيئة واحدة أو عقوب فالويل لمن غلب آحاده أعشاره وقال صلى الله عليه

كفارة (بخزاة مثل ما قتل) يرفعهما أي فعليه جزاء مسائل لما قتله وقرئ برفع الاول ونصب الثاني على اعمال المصدر وقرئ بجر الثاني

أن يجزى جزاء مثل ما قتل والمراد به عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد حيث صيد أو في أقرب الأماكن إليه فإن بلغت قيمته قيمة هدى بخير الجاني بين أن يشتري بها ما قيمته قيمة الصيد فيه إلى الحرم وبين أي يشتري بها طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوما فإن فضل ما يبلغ طعام مسكين تصدق به أو صام منه يوما كاملا لم يهد في الشرع صوم مادونه فيكون قوله تعالى (من النعم) بيانا للهدي المشتري بالقيمة على أحد وجوه التحيير فإن من فعل ذلك يصديق عليه أنه جزي بمثل ما قتل من النعم وعند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى ومن يرى رأيهما هو المثل باعتبار الخلقة والهيئة لأن الله تعالى أوجب مثل المقتول مقدرا بالنعم فن اعتبر المثل بالقيمة فقد خالف النص وعن الصحابة رضي الله عنهم أنهم أوجبوا في النعمة بدنة في الظبي شاة وفي جوار الوحش بقرة وفي الأرنب عناقا وعن النبي عليه الصلاة

وسلم يقول الله إذا هم عبدى بحسنة فأكثروها له حسنة وإن لم يعملها فإن عملها فاعشر أمثاله وإن هم بسيئة فلا تكتبوها وإن عملها فسيئة واحدة وقوله وهم لا يظلمون أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزداد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سؤالان (الأول) كفر ساعية كيف يوجب عقاب الأبد على نهاية التغلب (جوابه) أنه كان الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الأبد بخلاف المسلم المذنب فإنه يكون على عزم الإقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته مفعلة (السؤال الثاني) اعتناق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على أن المساواة غير معتبرة (جوابه) أن المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمته (السؤال الثالث) إذا أحدث في رأس إنسان موضعين وجب فيه إرشان فإن رفع الحاجز بينهما صار الواجب إرش موضحة واحدة فهنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة (جوابه) أن ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته (السؤال الرابع) أنه يجب في مقابلة تقويت أكثر كل واحد من الأعضاء كاملة ثم إذا قتله وفوت كل الأعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول من رعاية المماثلة (جوابه) أنه من باب تحكمات الشريعة والله أعلم بقوله تعالى ﴿قل انني هدى ربي الى صراط مستقيم ديناً قيمته ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾ اعلم أنه تعالى لما علم رسوله عليه السلام أنواع دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والرد على الجاهلية في أباطيهم أمره أن يختم الكلام بقوله انني هدى ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على أن الهداية لا تحصل الا بالله وانسب ديناً لوجهين (أحدهما) على البذل من محل صراط لان معناه هدى ربي صراطاً مستقيماً كما قال ويهديك صراطاً مستقيماً (والثاني) أن يكون التقدير الزمادينا وقوله قيماً قال صاحب الكشف القيم فيعمل من قام كسبه من سادوهو بالغ من القائم وقرأ أهل الكوفة قيماً مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشمع والتأويل ديناً اذ قيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله مله ابراهيم حنيفاً فقوله مله يدل من قوله ديناً قيماً وحنيفاً منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هدى ربي وعرفني مله ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال في صفة ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين بقوله تعالى ﴿قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾ اعلم أنه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين يدل على أنه يؤديه مع الاخلاص وأكده بقوله لا شريك له وهذا يدل على أنه لا يكفي في العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يؤتى بهام تمام الاخلاص وهذا من أقوى الدلائل على أن شرط صحة الصلاة أن يؤتى بهام مقرونة بالاخلاص أما قوله ونسكي فقول المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه نسك أي دم يهرقه وجمع بين الصلاة والذبح كما في قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابي أنه قال النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسكة وقيل للتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل فالنسك كل ما تقرب به الى الله تعالى الا أن الغالب عليه في العرف الذبح وقوله ومحياي ومماتي أي حياتي وموتي لله واعلم أنه تعالى قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين فأثبت كون النسك لله والمحيا والممات ليس الله به مني أنه يؤتى به ما اطاعة الله تعالى فان ذلك محال بل معنى كونها لله انها حاصلان بخلق الله تعالى فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسراً بكونها واقعين بخلق الله وذلك من أدل الدلائل على أن طاعة العبد لمخلوقه لله تعالى وقرأ نافع محياي ساكنة الماء ونسبها في محياي واسكان البياء في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه جمعاً بين ساكنين لا يلتقيان على هذا الحد في نثر ولا نظام ومنهم من قال انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام أنه تعالى أمر رسوله أن

واذا لم يكن ارادة الاول
اجماعاً تعينت ارادة الثاني
لكنه معهود في الشرع
كما في حقوق العباد لا يرى
أن المماثلة بين أفراد نوع
واحد مع كونها في غاية
القوة والظهور لم يعتبرها
الشرع ولم يجعل الحيوان
عند الاتلاف مضموناً
بفرد آخر من نوعه
بماثل له في عامة الاوصاف
بل مضموناً بقيمة مع أن
المنصوص عليه في أمثاله
اغما هو المثل قال تعالى
فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم فثبت لم
تعتبر تلك المماثلة القوية
مع تيسر معرفتها وسهولة
مراعاتها فلان لا تعتبر
ما بين أفراد أنواع مختلفة
من المماثلة الضعيفة
الخفية مع صعوبة مأخذها
وتعسر المحافظة عليها
أولى وأحرى ولان القيمة
قد أريدت فيما لا نظير له
اجماعاً فليبق غيره مراداً
اذ لا عموم للمشترك في
مواقع الانبات والمرداد
بالمرئى ايجاب النظر
باعتبار القيمة لا باعتبار
العين ثم الموجب الاصل
للحسابة والجزاء المماثل
للمقتول اغما هو قيمته لكن
لا باعتبار أن يعدد الجاني
اليه فيصرفها الى المصارف
التي يراها بل باعتبار أن
يجهلها مقياراً فيقدر بها
أحدى الخصال الثلاث

بين أن صلاته وسائر عباداته وحياته وعماته كلها واقعة بخالق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص
على أنه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك أمرت أي وبهذا التوحيد أمرت ثم يقول وأنا أول
المسلمين أي المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم أنه ليس أولاً لكل مسلم فيجب أن يكون المراد كونه أولاً
لمسلمي زمانه ﴿قوله تعالى﴾ قل أغبر الله أبني ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر
وزره وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴿اعلم أنه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه
وسلم بالتوحيد المحض وهو أن يقول أن صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له أمره بأن يذكر ما يجري مجرى
الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين (الاول) أن أصناف المشركين أربعة لان عبدة الأصنام
أشركوا بالله وعبدة الكواكب أشركوا بالله والقائلون بيزدان وأهرمن وهـم الذين قال الله في حقهم
وجعه لولاه شر كالأجن أشركوا بالله والقائلون بأن المسيح ابن الله والملائكة بناته أشركوا أيضاً بالله هؤلاء
هم فرق المشركين وكلهم معترفون أن الله خالق الكل وذلك لان عبدة الأصنام معترفون بأن الله سبحانه
هو الخالق للسموات والارض ولكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للأصنام والوثان بأمرها وأما
عبدة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها وأما القائلون بيزدان وأهرمن فهم أيضاً
معترفون بأن الشيطان محدث وأن محدثه هو الله سبحانه وأما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بأن
الله خالق الكل فثبت بما ذكرنا أن طوائف المشركين أطبقوا وافترقا على أن الله خالق هؤلاء الشركاء اذا
عرفت هذا فانه سبحانه قال له يا محمد قل أغبر الله أبني ربا مع أن هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى
أقرروا بأن الله خالق تلك الأشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكاً للرب وجعل العبد شريكاً للمولى
وجعل المخلوق شريكاً للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل أن اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد
ودين باطل (الوجه الثاني في تقريره هذا الكلام) أن الموجودات واجب لذاته وأما يمكن لذاته وثبت أن
الواجب لذاته واحد فثبت أن ما سواه ممكن لذاته وثبت أن الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته
واذا كان الامر كذلك كان تعالى رب الكل شيء واذا ثبت هذا فنفق قول صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز جعل
المربوب شريكاً للرب وجعل المخلوق شريكاً للخالق فهذه الماد من قوله قل أغبر الله أبني ربا وهو رب
كل شيء ثم انه تعالى لما بين به هذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم
وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه أن اسم الجاني عليه لا على غيره ولا تزر
وزره وزر أخرى أي لا تؤخذ ذنوبهم آثمه بآثم أخرى ثم بين تعالى أن رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لاحاكم
فيه ولا أمر الا الله تعالى فهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴿قوله تعالى﴾ وهو
الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليعلمكم فيما آتاكم إن ربك سميع العقاب
وانه لغفور رحيم ﴿اعلم أن في قوله جعلكم خلائف الارض وجوهاً (أحدها) جعلهم خلائف الارض لان
محمد عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين خلف أمته سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخلف بعضهم بعضاً
(وثالثها) انه خلفاء الله في أرضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في
الشرف والعقل والمال والجاه والرزق واطهاره هذا التفاوت ليس لاجل الجور والجهل والفساد فانه تعالى
متعال عن هذه الصفات واغما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليعلمكم فيما آتاكم وقد ذكرنا
أن حقيقة الابتلاء والامتحان على الله تعالى محال الا أن المراد هو التكاليف وهو عمل لوصد من الواحد منا
لكان ذلك شبيهاً بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا التكليف اما أن يكون
مقصوراً فيما كلف به وأما أن يكون موفراً فيه فان كان الأول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله
إن ربك سميع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثاني وهو أن يكون
موفراً في تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه لغفور رحيم أي يغفر الذنوب
ويستر العيوب في الدنيا يسترفضه وكرمه ورحمته وفي الآخرة بأن يفيض عليه أنواع نعمه وهذا الكلام

ثبتيها مقامها فقوله تعالى مثل ما قتل وصف لازم للجزاء غير مغارق عنه بحال وأما قوله تعالى من الذم فوصف له معتبر في ثاني الحال بناء

عن العطف عـ على
الموصوف كما سيأتي باذن
الله تعالى ومما يرشدك الى
أن المراد بالمثل هو القيمة
قوله عز وجل (يحكم به)
أي بمنثل ما قتل (ذوا عدل
منكم) أي حكماء عادلان
من المسلمين لكن لا لان
التقويم هو الذي يحتاج
الى النظر والاجتهاد من
العدل دون الاشياء
المشاهدة التي يستوى
في معرفتها كل أحد من
الناس فان ذلك ناشئ
من الغفلة عما أرادوا بمجاهدة
المماثلة بل لان ما جعلوه
مدارا للمماثلة بين الصيد
وبين النعم من ضرب
مشاكلة ومضاهاة في
بعض الاوصاف والهيئات
مع تحقق التباين بينهما
في بقية الاحوال مما
لا يمتد الى الله من اساطين
أئمة الاجتهاد وصناديد
أهل الهداية والارشاد
الا المؤيدون بالقوة
القدسية الابرى أن
الامام الشافعي رضي الله
عنه أوجب في قتل
الحمامة شاة بناء على
ما أثبت بينهما من المماثلة
من حيث ان كلامهما
يعب ويهدر مع ان النسبة
بينهما من سائر الخفيات
كما بين الضرب والنون
فكيف يفرض معرفة
أمثال هذه الدقائق
العويصة الى رأى عدلين

يلج في شرح الاعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام في
تفسير سورة الانعام والحمد لله الملك العلام

﴿سورة الاعراف مائتان وست آيات، مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين﴾ في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قال ابن عباس المص أنا الله أفصل وعنه أيضا أنا الله أعلم وأفضل قال الواحدى وعلى
هذا النفس بر هذه الحروف واقعة في موضع جل وجل إذا كانت ابتداء وخبر لافظ لا موضع لها من
الاعراب فقوله أنا الله أعلم لاموضع لها من الاعراب فقوله أنا ممتد او خبره قوله الله وقوله أعلم خبر بعد خبر
واذا كان معنى المص أنا الله أعلم كان اعرابها كاعراب الشئ الذي هو تأويل لها وقال السدى المص على
هجاء قولنا في أسماء الله تعالى انه المصور قال القاضي ليس حمل هذا اللفظ على قولنا أنا الله أفصل أولى من
حمله على قوله أنا الله أصلم أنا الله أمتهن أنا الله الملك لانه ان كانت العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا
أنا الله أصلم وان كانت العبرة بحرف الميم فكما أنه موجود في العلم فهو أيضا موجود في الملك والامتحان
فكان حمل قولنا المص على ذلك المعنى بعينه محض التحكم وأيضا فان جاء نفسه بالالفاظ بناء على ما فهم من
الحروف من غير أن تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في نفسه
سائر ألفاظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق وأما قول بعضهم انه من أسماء الله تعالى فانه لانه ليس جعله
اسما لله تعالى أولى من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة أو الانبياء لان الاسم انما يصير اسما للسمى
بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق أن قوله المص اسم لقب لهذه السورة وأسماء الالفاظ
لا تقيد فائدة في المسميات بل هي قائمة مقام الاشارات والله تعالى أن يسمى هذه السورة بقوله المص كما أن
الواحد منا اذا حدث له ولد فانه يسميه بجمعه اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله
أنزل اليك صفة لذلك الخبر أى السورة المسماة بقولنا المص كتاب أنزل اليك فان قيل الدليل الذي دل على
صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فلم يعرف هذا المعنى لا يمكننا
ان نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا أن نتحقق بقوله فلموا أثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله
بقوله لزم الدور قلنا نحن نحض العقل نعلم ان هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله والدليل عليه أنه
عليه الصلاة والسلام ما تملك لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخاطب العلماء والشعراء وأهل الاخبار
وانقضى من عمره أربعون سنة ولم يتفق له شئ من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا
الكتاب العزيز المشتمل على علوم الأولين والآخرين وصريح العقل يشهد بان هذا لا يكون الا بطريق
الوحى من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلى أن المص كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند
ربه واله (المسئلة الثانية) احتج القائلون بخاق القرآن بقوله كتاب أنزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه
منزلا والانزال يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا ياتي بالقدس فدل على أنه محدث وجوابه أن
الموصوف بالانزال والنزول على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة والله أعلم
فان قيل فهب أن المراد منه الحروف الآن الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية
بشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يمتد في زمانين كيف يعقل وصفه بالغزل والجواب أنه
تعالى أحدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء
الى الارض ويعلم محمد تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مدافعها نزل من
السماء الى الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين أثبتوا لله مكانا عسا كواها هذه الآية فقالوا ان كلمة من لا تبدأ
الغاية وكلمة الى لا انتهاء الغاية فقوله أنزل اليك يقتضى حصول مسافة مبدؤها هو الله تعالى وغايتها محمد صلى

ذو عدل على ارادة جنس
العادل دون الوحدة
وقيل بل على ارادة الامام
والجمله صفة لجزاء أو حال
منه لخصه بالصفة
وقوله تعالى (هدى) حال
مقدرة من الضمير في به
أو من جزاء لما ذكر من
تخصه بالصفة أو بدل
من مثل فيمن نصبه
أو من محله فيمن جره
أو نصب على المصـ در
أي يهديه هدى والجمله صفة
أخرى لجزاء (بالغ
الكعبة) صفة له بالان
الاضافة غير حقيقية
(أو كفارة) عطف على
محل من النعم على انه خبر
مبتدأ محذوف والجمله
صفة ثانية لجزاء كما أشير
إليه وقوله تعالى (طعام
مساكين) عطف بيان
لكفارة عنه من
لا يخصه بالمعارف
أو بدل منه أو خبر مبتدأ
محذوف أي هي طعام
مساكين وقوله تعالى
(أو عدل ذلك صياما)
عطف على طعام الخ
كأنه قيل فعله جزاء مماثل
للقول هو من النعم
أو طعام مساكين أو صيام
أمامهم بددهم مخفية
تكون المماثلة وصفا
لازما للجزاء بقدره
الهدى والطعام والصيام
أما الأولان فبالواسطة
وأما الثالث فبواسطة

الله عليه وسلم وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى أسفل
وجوابه لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على التأويل الذي
ذكرناه وهو ان الملك انتقل به من العلوى أسفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج
قولان (الأول) الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك في التبليغ (والثاني) فلا يكن
في صدرك حرج منه أي شك منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا عليك وسمى الشك حرجا لان الشك
ضيق الصدر حرج الصدر كما ان المتيقن منشراح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتنذره هذه اللام بماذا
تتعلق فيه أقوال (الأول) قال الفرغانه متعلق بقوله أنزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير كتاب أنزل
اليك لتنذره فلا يكن في صدرك حرج منه فان قيل فافائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على
الانذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب أمر الله تعالى بإزالة الحرج
عن الصدر ثم أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثاني) قال ابن الانباري اللام هنا بمعنى نهي كى والتقدير فلا
يكن في صدرك شك كى تنذر غيرك (الثالث) قال صاحب النظم اللام هنا بمعنى أن والتقدير لا يضيق صدرك
ولا يضيق عن أن تنذره والعرب تضع هذه اللام في موضع أن قال تعالى يريدون أن يبطؤوا نور الله بأفواههم
وفي موضع آخر يريدون ليطفئوا وهما بمعنى واحد (الرابع) تقدير الكلام أن هذا الكتاب أنزله الله عليك
واذا علمت انه تنزيل الله تعالى فاعلم أن عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان من
كان الله حافظا له وناصرا لم يخف أحد اذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتمل بالانذار والتبليغ
والنذير اشتغال الرجال الابطال ولا يتبال بأحد من أهل الزبغ والضلال والابطال ثم قال وذكرى للمؤمنين
قال ابن عباس يريد مواعظ للصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الميث الذكري اسم للتذكير
وفي محله ذكرى من الاعراب وجوه قال الفرغاني يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى لتنذره ولتذكر
ويجوز أن يكون رفعا بالرد على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز أيضا أن يكون التقدير وهو
ذكرى ويجوز أن يكون خفضا لان معنى لتنذره لان تنذره فهو في موضع خفض لان المعنى للانذار
والذكرى فان قيل لم يقدّم هذه الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمؤمنين والبحث العقلي فيه ان
النفوس البشرية على قسمين نفوس بائدة جاهلة بعبادة عن عالم الغيب غريبة في طلب اللذات الجسمانية
والشهوات الجسدية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالحوادث الرحانية فيعنه الانبياء
والرسل في حق القسم الأول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ
يوقظهم الى منبه ينبههم وأما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبية وذلك لان هذه النفوس عتقت
جواهرها الاصيلة مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربنا غش بها
غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها انوار ارواح رسل
الله تعالى تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتباقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان
فثبت انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة أخرى
والله أعلم بقوله تعالى اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون اعلم
ان أمر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل والمرسل اليه وهو الامم فلما أمر في
الآية الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوى وعزم صحيح أمر المرسل اليه وهم الامم بمتابعة الرسول
فقال اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الحسن يا ابن آدم أمرت باتباع
كتاب الله وسمعه رسوله واعلم أن قوله اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم يتناول القرآن والسنة فان قيل لماذا قال
أنزل اليكم وانما أنزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب لكل اذا عرفت هذا فنقول
هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى
والله تعالى أوجب متابعتة فوجب العمل بعموم القرآن وما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم

الثاني فيختار الجاني كلامه ابدل من الآخر بن هذا وقد قيل ان قوله تعالى أو كفارة عطف على جزاء فلا يبقى حينئذ في النظم الكرى

فقوله تعالى أو كفارة خير مبتدا محذوف والجملة مبطوفة على جملة هومن النعم وقرئ أو كفارة طعام مساكين بالإضافة لتبيين نوع الكفارة وقد روي طعام مساكين على أن التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس وقرئ أو عدل بكسر الهمزة والفرق بينهما أن عدل الشيء ما عادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله ما عدل به في المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصعد والمكسور بمعنى المفعول وذلك إشارة الى الطعام وصيما ما تميز له عدل والخيار في ذلك للعاني عنه دأب حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وللعلمين عند محمد رجه الله (ليذوق وبال أمره) متعلق بالاستقرار في الجوار والمجرو راي فعله جازا ليدوق الخ وقيل يفعل يدل عليه الكلام كأنه قيل شرع ذلك عليه ليدوق وبال أمره أي سوء عاقبة هتك حرمة الاحرام والوبال في الأصل المذكور والضرر الذي ينال في العاقبة من عمل سوء لثقله ومنه قوله تعالى فأخذناه أخذًا وبيلًا ومنه الطعام الوبيل وهو الذي لا تستمر به

التناقض فان قالوا بما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس عملاً بما أنزل الله قلنا هب انه كذلك الا اننا نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس وأما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداءً لا بواسطة وما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزل الله ابتداءً أولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما أنزل الله بواسطة شيء آخر فيمكن الترجيح من جانبنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا معناه ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن والانس فيحملوكم على عبادة الاوثان والالهواء والبدع ولقائل أن يقول الآية تدل على ان المتبوع اما أن يكون هو الشيء الذي أنزل الله تعالى أو غيره أما الاول فهو الذي أمر الله باتباعه وأما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغاير الحكم الذي أنزل الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه اذ ثبت هذا فنقول ان نفاذ القياس تمسكاً به في نفي القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غيره مما أنزل الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزل الله تعالى فوجب أن لا يجوز فان قالوا المدل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملاً بما أنزل الله تعالى أجيب عنه بان العمل بالقياس لو كان عملاً بما أنزل الله تعالى لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافر اذ قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وحيث أجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملاً بما أنزل الله تعالى وحيث ثبت الدليل وأجاب عنه بمقتضى القياس بأن كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع أولى من المظنون وأجاب الاولون بانكم أثبتتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غيره سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطاً وعموم قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على الضلالة وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات والفرع لا يكون أقوى من الاصل فأجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله أعلم (المسئلة الثالثة) المشوية الذين ينكرون النظر العيني والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعبارة لان العلم يكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعناً في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر قايلاً ما يتذكرون بالياء نارة والنساء أخرى وقرأ حمزة والكسائي وحده عن عامر بالياء وتخفيف الدال والباء قون بالياء وتشديد الدال قال الواحدى رحمه الله تذكرون أصله تتذكرون فأدغم ناء تفعل في الدال لان الناء هموسة والدال مجهورة والمجهورة ازيد صوتاً من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة بالفاء وهي معه بمنزلة المصدرة فاعني قليلاً تذكركم وأما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي قايلاً ما يتذكره هؤلاء الذين ذكرناهم هذا الخطاب وأما قراءة حمزة والكسائي وحدهم تخفيف الدال شديدة الكاف فقد حذفوا الناء التي أدغمها الاقرون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم لم قال صاحب الكشاف وقرأ مالك بن دينار ولا تتبعوا من الاتباع من قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً قوله تعالى (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً وهم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا اننا كنا طائفة منكم أعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الآية ما في ترك المتابعة والاعراض عنهم من الوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره أهلكناها قال وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته أجود من قولك زيد اضربه والنصب جيب عري أيضاً كقوله تعالى ان كل شيء خلقناه بقدر (المسئلة الثانية) قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من أهل قرية ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله فجاءها بأسنا والباس لا يليق إلا بالاهل (وثانيها) قوله أوهم

في الجاهلية لانهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيهما محرما ١٨٥ (ومن عاد) الى قتل الصيد بعد النهي عنه وهو

محرم (فينتقم الله منه) خبر مبتدأ محذوف
نعمه بدله فهو ينتقم الله
منه ولذلك دخلت الفاء
كقوله تعالى فمن يؤمن
بربه فلا يخاف محسولا
رهما أي فذلك لا يخاف
الخ وقوله تعالى ومن
كفر فآمنه أي فآنا
أمنه والمراد بالانتقام
التعذيب في الآخرة
وأما الكفارة فمن
عطاء وبرايم وسعيدين
جبر والحسن أنها واجبة
على العائد وعن ابن
عباس رضي الله عنه ما
وشريح أنه لا كفارة عليه
تعلقا بالظاهر (والله عزيز)
غالب لا يغالب (ذو
انتقام) شديد فينتقم
من أصر على المعصية
والاعتداء (أهل اليكم)
الخطاب للمحرمين (صيد
البحر) أي ما يصاد في
المياه كلها بحر را كان أو
نهر أو غدير وهو ما لا
يعيش الا في المياه كولا
أو غير ما كولا (وطعامه)
أي وما يطعم من صيده
وهو تخصيص بعد تعميم
والمعنى أحسن اليكم
العرض لجميع ما يصاد
في المياه والانتفاع به
وأكل ما يؤكل منه وهو
السمك عندنا وعند ابن
أبي ليلى جميع ما يصاد فيه
على أن نفسه بر الآيات
عنده أحسن اليكم صيده

فأولون فعاد الضمير الى أهل القرية (وثالثها) ان الزجر والتحذير لا يقع للكافرين الا بالهلاك (ورابعها)
ان معنى البيات والقائلة لا يصح الا فيهم فان قيل فلماذا قال أهلكها أجابوا بأنه تعالى رد الكلام على اللفظ
دون المعنى كقوله تعالى وكاين من قرية عنت فردة على اللفظ ثم قال أعد الله لهم فردة على المعنى دون اللفظ
ولهذا السبب قال الزجاج ولوقال يخاءهم بأسنا كان صوابا وقال بعضهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك
نفس القرية لان في اهلاكها بهم أو خسف أو غيرهما اهلاك من فيها ولان على هذا التفسير يكون قوله
يخاءها بأسنا محجولا على ظاهره ولا حاجة فيه الى التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول قوله وكمن
قرية أهلكها يخاءها بأسنا يقتضي أن يكون الاهلاك متقدما على محي البأس وليس الامر كذلك فان
محى البأس مقدم على الاهلاك والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الأول) المراد بقوله أهلكها
أي حكمنا بهلا كها يخاءها بأسنا (وثانيها) كم من قرية أردنا اهلاكها يخاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قم
الى الصلاة فاعسوا لوجوهكم (وثالثها) انه لو قال وكمن قرية أهلكها يخاءهم اهلاكنا لم يكن السؤال
واردا فكذلك انه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قلوا السؤال باق لان الفاء في قوله يخاءها
بأسنا فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة فنقول الفاء قد تجب بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل
الله صلاة أحدكم حتى يضع الظهور ومواضعه في غسل وجهه ويديه فافاء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل
الوجه واليدين كالتفسير لوضع الظهور ومواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان
الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم فكذلك ذكر البأس تفسير لذلك
الاهلاك (الرابع) قال الفراء لا يبعد أن يقال البأس والهلاك بقى مع ما كما يقال أعطينى فاحسنت وما
كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقع معا فكذا هنا وقوله بيانا قال الفراء يقال بات الرجل يبيت
بيتا ورعا قالوا بيانا قالوا معنى البيت بيتا لانه بيات فيه قال صاحب الكشف قوله بيانا مصدر واقع موقع
الحال معنى باثنين وقوله وأهم قائلون فيه بحثان (الأول) انه حال معطوفة على قوله بيانا كأنه قيل يخاءها
بأسنا باثنين أو قائلين قال الفراء وفيه واو مضمرة والمعنى أهلكناها يخاءها بأسنا بيانا وأهم قائلون الا أنهم
استثقلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من
واو العطف فالجمع بينهما ما يوجب الجمع بين المثلين وانه لا يجوز ولو قلت جاءني زيد را جلا وهو فارس لم يحتج
فيه الى واو العطف (البحث الثاني) كلمة أودخلت ههنا بمعنى أنهم جاءهم بأسنا مرة لا مرة نهرا وفي الغملولة
قولان قال الليث القيلولة نومة نصف النهار وقال الأزهري القيلولة عند العرب الاستراحة نصف النهار اذا
اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه أن الجنة لا نوم فيها والله تعالى يقول أصحاب الجنة يومئذ خير
مستقرا وأحسن مقيلا ومعنى الآية أنهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين لدا ما لا يلاوهم ناعون أو نهرا وهم
قائلون والمقصود أنهم جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم أماره تدلهم على نزول ذلك العذاب
فكانه قيل للكفار لا تغتروا بأسباب الامن والراحة والافراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق
أماره فلا تغتروا بأحوالكم ثم قال تعالى فما كان دعواهم قال أهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام
الدعاء حكى سيبويه اللهم أشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذا
جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين فأقروا على أنفسهم بالشرك قال ابن الأنباري فما كان قولهم اذا جاءهم
بأسنا الا الاعتراف بالظلم والاقرار بالسوء وقوله الا أن قالوا الاختيار عند الخويعين أن يكون موضع أن
رفعا يمكن ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الا أن قالوا وقوله فكان عاقبته ما أنهما
في النار وقوله وما كان حجتهم الا أن قالوا ويجوز أن يكون أيضا على الضم من هذا بأن يكون الدعوى رفعا
وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من رفع البر والاصل في هذا الباب انه اذا حصل بعد
كلمة كان مع رفعتان فانت بالخيار في رفع أي ما شئت وفي نصب أي لا شئت كقولك كان زيد أحاك وان شئت
كان زيد أخوك قال الزجاج الا أن الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم في موضع رفع أن يقول فما كانت

يعقوب عليه السلام أى
أحل لكم طعامه فتمت
للقيم من منكم يا كونه
طريا (وللاسيارة) منكم
ينزودونه قد بدا وقيل
نصب على أنه مصد
مؤكد لفعل مفعول رأى
منكم به متاعا وقيل
مؤكد على أحدكم
فانه في قوة متاعكم به فتمت
كقوله تعالى كتاب الله
عليكم (وحرم عليكم صيد
البر) وقيل على بناء
الفعل لا فاعل ونصب
صيد البر وهو ما يفرخ فيه
وان كان يعيش في الماء في
بعض الاوقات كطير
الماء (مادمت حراما) أى
محرمين وقيل بكسر الدال
من دام بدام وظاهره
يوجب حرمة ما صاده
الحلال على المحرم وان لم
يكن له مدخل فيه وهو
قول عمرو بن عباس رضى
الله عنهم وعن أنى هريرة
وعطاء ومجاهد وسعيد
ابن جبير رضى الله عنهم
أنه يحل له اكل ما صاده
الحلال وان صاده لاجله
اذ لم يشرا اليه ولم يدل عليه
وكذا ما ذهب قبل احرامه
وهو مذهب أنى حنيفة
لان الخطاب للمحرمين
فيكانه قبل وحرم عليكم
ما صدتم في البر فيخرج
منه مصيد غيرهم وعند
مالك والشافعي وأحمد
لا يباح ما صيدله (وانقوا
الله) فيما نهاكم عنه أوف جميع المعاصي التي من جملتها ذلك (الذي اليه نخشون) لآلى غيره حتى يتوهم الخلاص

دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز تذ كبر الدعوى وان
كانت رفعا فتقول كان دعوا باطلا وباطلة والله أعلم بقوله تعالى فلنسا أن الذين أرسل اليهم ولنسا أن
المرساين فلنقصن عليهم -م يعلم وما كنا غائبين في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم
وجهان (الاول) أنه تعالى لما أمر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ وأمر الامة بالقبول والمتابعة وذكر
التمديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا آتته بنوع آخر من التمهيد وهو أنه تعالى
يسأل السائل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثاني) أنه تعالى لما قال فما كانت دعواهم اذ جاءهم
بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل
ينضاف اليه انه تعالى يسأل السائل عن كيفية أعمالهم وبين أن هذا السؤال لا يختص بأهل العقاب بل هو
عام في أهل العقاب وأهل الثواب (المسئلة الثانية) الذين أرسل اليهم هم الامة والمرسلون هم الرسل فبين
تعالى أنه يسأل هذين الفريقين ونظير هذه الآية قوله فوربك لننزلن من السماء ماء فكلوا مما نازلناكم به
ولما قيل أن يقول المقصود من السؤال أن يخبر المسئول عن كيفية أعماله فلما أخبر الله عنهم في الآية المتقدمة
أنهم يقولون بأنهم كانوا ظالمين فالفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وأيضا قال تعالى بعد هذه الآية فلنقصن
عليهم يعلم فإذا كان يقصه عليهم يعلم فاعلمنى هذا السؤال والجواب أنهم لما أقروا بأنهم كانوا ظالمين
مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التقرير والتوبيخ فان قيل فما
الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا أتوا أنه لم يصدر عنهم تقصير
البتة الحق التقصير بكلمته بالامة فيمتنع اكرام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات
التقصير ويتضاعف أسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت أن كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى
فلنقصن عليهم يعلم والمراد أنه تعالى يكررو بين القوم ما أعلنوه وأسرروه من أعمالهم وان يقص الوجوه التي
لاجلها أقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى أنه انما يصح منه أن يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان
غائبا عن أحوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شيء منها وذلك يدل على أن الالهية لا تكمل الا اذا
كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه أن يميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء فظهر أن كل
من أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرا ناهيا متبعا ما قبلنا لهذا السبب
فانه تعالى أينما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
فلنقصن عليهم يعلم يدل على أنه تعالى عالم بالعلم وأن قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف
الجمع بين قوله فلنسا أن الذين أرسل اليهم ولنسا أن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس
ولا جان وقوله ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه (أحدها) أن القوم لا يسئلون عن الاعمال
لان الكتب مشتملة عليهم والكتب يسئلون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التي
صرفتهم عنها (وثانيها) أن السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة
كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم قال الشاعر «اسم خير من ركب المطايا»
اذ عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل أحد الا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار
واهانهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتسائلون ثم قال فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
فان الآية الاولى تدل على أن المسئلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل أن بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه
قوله وأقبل بعضهم على بعض يتسائلون وقوله فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه أنه لا يسأل
بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللاطف لان النسب موجب الميل والرحمة والاكرام (والوجه الثالث) في
الجواب أن يوم القيامة يوم طويل ومواقفها كثيرة فأخبر عن بعض الاوقات بمحصول السؤال وعن بعضها
بعدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على أنه تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن أن يكونوا
رسلا أو رسلا اليهم ويبتل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل

من أخذه تعالى بالالتقاء اليه (جعل الله الكعبة) قال مجاهد سميت كعبة لكونها مكعبة ١٨٧ مرة وقيل لا نفرادها من البناء وقيل

لارتفاعها من الأرض
وتشوبها وقوله تعالى
(البيت الحرام) عطف
بيان على جهة المدح
دون التوضيح كما ينبغي
العطف كذلك وقيل
مفعول ثان لجعل وقوله
تعالى (قباما للناس)
نصب على الحال ويرده
عطف ما بعده على
المفعول الأول كما ينبغي
بل هذا هو المفعول
الثاني وقيل الجعل بمعنى
الإنشاء والتخلق وهو حال
كأمر ومعنى كونه قياما
لهم أنه مدار لقيام أمر دينهم
ودنياهم اذ هو سبب
لانتعاشهم في أمور معاشهم
ومعادهم بل هو ذنب الخائف
ويأمن فيه الضعيف
ويرجح فيه التجار ويتوجه
إليه الحاج والعمار وقرئ
قيما على أنه مصدر على
وزن شيع أعل عنه بما
أعل في فعله (والشهر
الحرام) أي الذي يؤذى
فيه الحج وهو ذو الحجة وقيل
جنس الشهر الحرام وهو
وما دمه عطف على الكعبة
فالمفعول الثاني محذوف
ثقة بما رأى وجعل الشهر
الحرام (والهدى والقلائد)
أنصافا ما لهم والمراد
بالقلائد ذوات القلائد
وهي البدن خصت بالذكر
لان الثوب فيها أكثر
وبهاء الحج بها أظهر (ذلك)
إشارة إلى الجعل المذكور

على كونه تعالى متعاليا عن المسكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان
غائبا عنافان قالوا نحمده على أنه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة بقلنا هذا تأويل والاصل في الكلام
جملة على الحقيقة فانتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشئ من الاحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه
غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذي يعقل ان يحضر بعد غيبته وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة
فاما الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبه والحضور فظهر الفرق
والله أعلم بقوله تعالى ﴿والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه
فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون﴾ اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جملة
أحوال القيامة السؤال والحساب بين في هذه الآية ان من جملة أحوال القيامة أيضا وزن الاعمال وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) الوزن مبتدأ ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز ان يكون يومئذ الخبر والحق
صفة للوزن أي والوزن الحق أي العدل يوم يسأل الله الامم والرسول (المسئلة الثانية) في تفسير وزن الاعمال
قولان (الاول) في الخبر انه تعالى ينصب ميزان له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به اعمال العباد خيرها
وشرها ثم قال ابن عباس اما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على
سبائته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع
الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا واما كيفية وزن الاعمال على هذا القول ففيه وجهان
(أحدهما) ان أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة وأعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة
كما ذكره ابن عباس (والثاني) ان الوزن يعود إلى الصحف التي تكون فيها أعمال العباد مكتوبة وسئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال الصحف وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه
الآية وعن عبد الله بن سلام ان ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والانس يستقبل به العرش إحدى
كفتي الميزان على الجنة والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والأرض في أحدهما لوسعتن وجبريل
أخذ به موده ينظر إلى لسانه وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤتى
برجل يوم القيامة إلى الميزان ويؤتى له تسعة وتسعين سجلا كل سجل من كتاب الله يخطاها يه ويؤتى
فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالأنملة فيه شهادة أن لا إله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله
يوضع في الأخرى فترجح وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوضع رأسه في حجر عائشة
رضي الله عنها فداغني فسالته الدموع من عيناها فقال ما أصابك ما أبالك فقالت ذكرت حسرات الناس
وهل يذكر أحد أحدًا فقال لها يحشر ون حفاة عرا غر لا يكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر أحد
أحدًا عند الصحف وعند وزن الحسنات والسجلات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الاكول
الشروب فلا يكون له وزن بعوضة (والقول الثاني) وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من
الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا إلى هذا القول وقالوا لعل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ
في اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه وأما بيان ان لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلان
العدل في الأخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يعد جعل الوزن كناية عن العدل وما
يقوى ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا تقم
لهم يوم القيامة وزنا ويقال أيضا فلان استخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزنه أي يعادله
ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لقاءكم ذاقوة * عندي لكل مخاصم ميزانه

أراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذ ثبت هذا فنقول وجب ان يكون
المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراد ليتوصل به إلى معرفة مقدار الشيء
ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان أعمال العباد أعراض وهي قد فنيت وعدمت

خاصة أو مع ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيرها ومحله التنبه بفعل مقدر يدل عليه السياق وهو العامل في الالام بعده أي شرع ذلك

(لنعملوا أن الله به لم يافى السموات ١٨٨ وما فى الأرض) فان تشريع هذه الشرائع المستنبطة لدفع المضار الدينية والدنيوية

قبل وقوعها وجاب
المنافع الأولية والاخرية
من اوضح الدلائل على
حكمة الشارع وعدم
خروج شئ عن علمه
المحيط وقوله تعالى (وان
الله بكل شئ عليم) تنمى
اثر تخصيص لنا كبد
ويجب وزان برادى فى
السموات والأرض
الاعيان الموجودة فيها
وبكل شئ الامور المتعلقة
بتلك الموجودات من
العوارض والاحوال التى
هى من قبيل المعانى
(اعلموا أن الله شديد
العقاب) وعبد لمن انتم
مخاضه أو امر على ذلك
وقوله تعالى (وان الله
غفور رحيم) وعدم
حافظ على مراعاة حرمة
تعالى أو اقلع عن الانتماء
بعد تعاطيه ووجه تقديم
الوهد ظاهراً (ما على
الرسول الا البلاغ) تشديد
فى احباب القيام بما أمر به
أى الرسول قد أتى بما
وجب عليه من التبليغ
بما لا مزيد عليه وقامت
عليكم الحجة ولزمكم
الطاعة فلا عذر لكم من
بعد فى التفریط (والله يعلم
ما تبدون وما تكتمون)
فيؤخذ كم بذلك فقيرا
وقطع ميرا (قل لا يستوى
الخبث والطيب) حكم
عام فى نفي المساواة عند
الله تعالى بين الردى
من الاشخاص والاعمال

ووزن المعدوم محال وايضا فمقدور بقاؤها كان وزنها محالاً وأما قوله لم الموزون صحائف الاعمال أو صور
مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول المكلف يوم القيامة إما أن يكون مقرباً بانه تعالى عادل حكيم أولاً
يكون مقرباً بذلك فان كان مقرباً بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب فى علمه بأنه عدل
وصواب وان لم يكن مقرباً بذلك لم يعرف من رحمة كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس حصول
الرحمة لاحتمال أنه تعالى أظهر ذلك الرحمة لا على سبيل العدل والانصاف فثبت أن هذا الوزن لا فائدة
فيه البتة أحاب الاولون وقالوا ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة أنه تعالى منزّه عن الظلم والجور والافتادة
فى وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرحمة لا لاهل القيامة فان كان ظهور الرحمة فى طرف الحسنات
ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لاهل القيامة وان كان بالصدف فزيداد غمه وخزونه وخوفه
وفضيحة فى موقف القيامة ثم اختلفوا فى كيفية ذلك الرحمة فى بعضهم قال يظهر هناك نور فى رحمة
الحسنات وظلمة فى رحمة السيئات وآخرون قالوا بل يظهر رحمة فى الكفة (المسئلة الثالثة) الاظهر
اثبات موازين فى يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال
فى هذه الآية فن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لافعال القلوب ميزان ولا لافعال الجوارح ميزان
ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا فقال فن ثقلت موازينه ولم يقل
ميزانه لوجهين (الاول) ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال
(والثاني) أن المراد من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان وأراد بالموازين الاعمال الموزونة ولقائل
أن يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ على حقيقته فكيف لم يمنع اثبات ميزان له لسان وكفتان
ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكيف لم يمنع اثبات ميزان له لسان وكفتان
فكذلك لا يمنع اثبات موازين بهذه الصفة فوجب انترك الظاهر والمصير الى التأويل وهو ما قوله
تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اعلم ان هذه الآية فيها
مسائل (المسئلة الاولى) انها تدل على أن اهل القيامة فرقان منهم من يزيد حسنة على سيئاته ومنهم
من يزيد سيئاته على حسنة فاما القسم الثالث وهو الذى تكون حسنة وسيئاته متعادلة متساوية فانه
غير موجود (المسئلة الثانية) قال أكثر المفسرين المراد من قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل
عليه القرآن والخبر والاثرا ما للقرآن فقوله تعالى فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون
ولا معنى لكون الانسان ظالمًا بآيات الله الا كونه كافراً بما منكرها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية
أهل الكفر وأما الخبر فخبرنا روى أنه اذا خفت حسنة المؤمن أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حوزة
بطاقة كالغلة فيلقى فى كفة الميزان اليمنى التى فيها حسنة فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن
لنبي صلى الله عليه وسلم أبى أنت وأمى ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فن أنت فيقول أنا نبيك محمد
وهذه صلاتك التى كنت تصلى على قدوفك وأحوج ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدى فى البسيط
وأما جهور العلماء فرووا هذا الخبر الذى ذكرناه من أنه تعالى يلقى فى كفة الحسنات الكتاب المشتمل على
شهادة أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله قال القاضى يجب أن يحمل هذا على أنه أتى بالشهادتين بحقهما
من العبادات لانه لو لم يمتد بذلك لكان من أتى بالشهادتين يعلم أن المعاصى لا تضره وذلك اغراء بمصيبة الله
تعالى ولقائل أن يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك أن العمل كلما كان أشرف وأعلى
درجة وجب أن يكون أكثر ثواباً وعلى درجة من سائر الاعمال وأما الاثر فلان ابن عباس وأكثر
المفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر واثبت هذا الاصل فنقول ان المرجئة الذين يقولون
المعصية لا تضر مع الايمان تسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر اهل موقف القيامة فى قسمين (أحدهما)
الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح (والثاني) الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم

والاموال وبين جديدها قصد به الترغيب فى جديدها كل منها والتهديد عن رديتها وان كان سبب النزول شريح بن ضبة البكرى اهل

الذي مرت قسمته في تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تحملوا مشاعر الله الخ وقيل نزل في رجل سأل ١٨٩ رسول الله عليه الصلاة والسلام

ان الخمر كانت تجارتي واني
اعتقدت من بيعها مالا
فهل ينفعني من ذلك
المال ان عمت فيه بطاعة
الله تعالى فقال النبي
عليه الصلاة والسلام ان
أنفقت في حج أو جهاد أو
صدقة لم يعدل جناح بعوضة
ان الله لا يقبل الا الطيب
وقال عطاء والحسن رضى
الله عنهما الخبيث والطيب
الحرام والحلال وتقديم
الخبيث في الذكرا للاشعار
من أول الامر بأن القصور
الذي ينشأ عنه عدم
الاستواء فيه لافي مقابله
فان مفهوم عدم الاستواء
بين الشئين المتفاوتين
زيادة ونقصانا وان جاز
اعتباره بحسب زيادة
الرائد لكن المتبادر
اعتباره بحسب قصور
القاصر كما في قوله تعالى هل
يستوى الاعمى والبصير الى
غير ذلك وأما قوله تعالى
هل يستوى الذين يعلمون
والذين لا يعلمون فاعل تقديم
الفاضل فيه لما أن صلته
ملكة اصلية المفضل (ولو
اعجبك كثرة الخبيث) أى
وان سرك كثرة والخطاب
لكل واحد من الذين أمر
النبي صلى الله عليه وسلم
بخطابهم والواو عاطف
الشرطية على مثاها المقدر
وقيل للعال وقد مر أى لو
لم تعجبك كثرة الخبيث ولو
اعجبك تلك وكلتاها مافي
موقع المال من فاعل
لا يستوى أى لا يستويان كائنين على كل حال مفروض كما في قولك أحسن الى فلان وان أساء إليك أى احسن اليه ان لم يسيء إليك وان

أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب
أقصى ما في الباب أنه تعالى لم يذكره هذا القسم الثالث في هذه الآية الا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات
فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجع على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وايضا فقال تعالى في
صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نسلم أن هذا لا يليق الا بالكافرو أما العامي المؤمن
فانه يعذب أيا ما يتم به في نفسه ويتخلص الى رجة الله تعالى فهو في الحقيقة ما خسره نفسه بل فاز برحمة الله أبد
الا بآدم من غير زوال وانقطاع والله أعلم بقوله تعالى ﴿ ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها
معاشا قليلا ما تشكرون ﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما أمر الخلق بتبابعة الانبياء
عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وقوله وكمن قرية اهلكناها ثم خوفهم بعذاب
الآخرة من وجهين (أحدهما) السؤال وهو قوله فانسان الذين أرسل اليهم (والثاني) بوزن الأعمال
وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبتهم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام في هذه الآية بطريق آخر وهو انه
كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها
معاشا فقوله مكناكم في الارض أى جعلنا لكم فيها معاشا وكانوا قروا ومكناكم فيها وأقدرنا لكم على التصرف
ففيما وجدنا لكم فيها معاشا والمراد من المعاش وجوه المنافع وهي على قسمين منها ما يحصل بخلق الله
تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة اغنا حصل بفضل
الله واقداره وكيفية يكون الكل انما ما من الله تعالى وكثرة الانعام لاشك انها توجب الطاعة والانقياد
ثم بين تعالى أنه مع هذا الافضال والازعام عالم بانهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا
يدل على أنهم قد يشكرون والامر كذلك وذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر بالضرورة لا لازم لجلبه
عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله تعالى في بعض الاوقات على نعمه اغنا
التفاوت في أن بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر (المسئلة الثانية) روى خارجه
عن نافع انه همزم معاش قال الزجاج جميع النحويين البصريين يزعمون أن همز معاش خطأ وذكر وأنه
انما يجوز جعل الباء همزة اذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف فاما معاش فمن العيش والباء أصلية وقراءة
نافع لا عرف لها وجه الا أن لفظه هذه الباء التي هي من نفس الحكمة أسكن في معيشة فصارت هذه
الحكمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قوله معاش شبيها لقولنا صحائف فكما أدخلوا الهمزة في قولنا صحائف
فكذلك في قولنا معاش على سبيل التشبيه الا أن الفرق ما ذكرناه ان الباء في معيشة أصلية وفي صحيفة زائدة
﴿ قوله تعالى ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من
الساجدين ﴾ وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى رغب الامم في قبول دعوة الانبياء عليهم
السلام بالتخويف أولا ثم بالتغريب ثانيا على ما بيناه والترغيب اغنا كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله
تعالى على الخلق فبدأ في شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معاشا ثم أتبعه
بذكر أنه خلق أبانا آدم وجعله مسجودا للملائكة والازعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن فهذا
هو وجه النظم في هذه الآيات ونظيره أنه تعالى قال في أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا
فأحياكم فنعن تعالى من المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو أنهم
كانوا أمواتا فاحياهم ثم خلق لهم ما في الارض جميعا من المنافع ثم أتبع تلك المنفعة بان جعل آدم خليفة
في الارض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل تقرير أن مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود
فكذلك في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه
(المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع
(أولها) في سورة البقرة (وثانيها) في سورة الحجر (ورابعها) في سورة نبي اسرائيل
(وخامسها) في سورة الكهف (وسادسها) في سورة طه (وسابعها) في سورة ص اذا عرفت هذا فقول في

لا يستوى أى لا يستويان كائنين على كل حال مفروض كما في قولك أحسن الى فلان وان أساء إليك أى احسن اليه ان لم يسيء إليك وان

المعارض فلا يتحقق بدونه أولى وعلى هذا السر يدور ما في لو وان الوصلتين من المبالغة والتأكيد وجواب لمحذوف في الجملة لندالة ما قبلهما عليه وسبقاً تمام تحقيقه في مواقع عديدة باذن الله عز وجل (فانقوا الله يا أولى الألباب) أي في تحري الميث وان كنز وأثر وعليه الطبيب وان قل فان مدار الاعتبار هو الجودة والرداءة لا الكثرة والقلة فالحمود القليل خير من المذموم الكثير بل كلما كثر الخبيث كان أخبث (لعلكم تفقهون) راجين أن تتلوا الفلاح (يا أيها الذين آمنوا اتسألوا عن أشياء) هو اسم جمع على رأي الخليل وسيبويه وجه - وزر البصريين كطرقاء وقصباء أصله شيا - مرتين بينهما ألف فقلت الكلمة بتقديم لامها على فائها فصار وزن الفاعل ومنعت الصرف لاف التانيث الممدودة وقيل هو جمع شيء على أنه مخفف من شيء كه - بن مخفف من هين والأصل أشياء كاه - وناء بزنة أفعلاء فاجتمعت هم - زتان لام الكلمة والتي للتانيث إذ الالف كالمزة تخففت الكلمة بان قلبت المزة الأولى بياء لا تكسار

هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد أن المخاطب به هذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكلتم ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضي أن أمر الملائكة بالسجود لا يتم وقوعه بعد خلقنا وتصويرنا وعلوم أنه ليس الأمر كذلك فلماذا السبب اختلاف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال (الأول) أن قوله ولقد خلقناكم أي خلقنا أباكم آدم وصورناكم أي صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن ويوسف النحوي وهو المختار وذلك لأن أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في الباب أن يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره فقول أن آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن تحسن هذه الكناية نظيره قوله تعالى وإذا أخذنا من ذنابكم ورفعنا فوقكم الطور أي ميثاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام ويقال قتلتم بنو أسد فلاناً وانما قتله أحدكم قال عليه السلام ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القليل وانما قتله أحدكم وقال تعالى مخاطباً للهم وفي زمان محمد صلى الله عليه وسلم وإذا نحنمكم من آل فرعون وأذقناهم نفسا والمراد من جميع هذه الخطابات أسلافهم فكذلكها هنا (الثاني) أن يكون المراد من قوله خلقناكم آدم ثم صورناكم أي صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهوره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد فذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القليل والعطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر (والوجه الرابع) أن الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بحقه داره المعين فقوله خلقناكم إشارة إلى حكم الله وتقديره لأحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم إشارة إلى أنه تعالى أثبت في الأوح المحفوظ صورة كل شيء كاشئ حدث إلى قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه تعالى قال كتب ما هو كاشئ إلى يوم القيامة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن إثبات صور الاشياء في الأوح المحفوظ ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندى أقرب من سائر الوجوه (المسألة الثالثة) ذكرنا في سورة البقرة أن هذه السجدة فيها ثلاثة أقوال (أحدها) أن المراد منها مجرد التعظيم لأنفس السجدة (وثانيها) أن المراد هو السجدة لأن المراد هو الله تعالى فآدم كان كالقابلة (وثالثها) أن المراد هو آدم وأيضاً ذكرنا أن الناس اختلفوا في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة الأرض ففيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة (المسألة الرابعة) ظاهر الآية يدل على أنه تعالى استثنى إبليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضاً هذه المسألة في سورة البقرة وكان الحسن يقول إبليس لم يكن من الملائكة لأنه خالق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون ولا يعصون لئس كذلك إبليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وإبليس من الجن والملائكة رسل الله وإبليس ليس كذلك وإبليس أول خليفة الجن وأبوهم كما أن آدم صلى الله عليه وسلم أول خليفة الأنس وأبوهم قال الحسن ولما كان إبليس مأموراً مع الملائكة استثناه الله تعالى وكان أمم إبليس شيئاً آخر فلما عصى الله تعالى سماء بذلك وكان مؤمناً عابداً في السماء حتى عصى ربه فأهبط إلى الأرض فقوله سبحانه وتعالى قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فأهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فأخرجناك من الصاغرين في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فإن ذلك الأمر قد تناول إبليس وظاهره ما يدل على أن إبليس كان من الملائكة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تدل على أن الأمر ليس كذلك وأما الاستثناء فقد أجبت عنه في سورة البقرة (المسألة الثانية) ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى طلب من إبليس ما منعه من ترك السجود وإبليس الأمر

ما قبلها فصارت أشياء فاجتمعت يا آن أولادها عين الكلمة مخدفت تخففاً فصارت أشياء وزنها أقلاء ومنعت الصرف كذلك

لألف التأنيث وقيل انما حذف من اشياء المياه المتقابلة من الماء التي هي لام الكلمة وفقت ١٩١ الماء المكسورة لتسلم ألف الجمع

فوزنها أقفاؤه وقوله تعالى
(ان تبدلواكم نساءكم)
صفة لأشياء ماء داعية الى
الانتهاء عن السؤال عنها
وحيث كانت المساءة في
هذه الشرطية معلقة
بأبدائها بالأبالة وأل عنها
عقبت بشرطية أخرى
ناطئة باستلزام السؤال
عنها لأبدائها الموجب
للحذو وقطعا فقل (وان
تسألوا عنها حين ينزل
القرآن تبدلواكم) أي تلك
الاشياء الموجبة للساءة
بالوحي كما ينبئ عنه تقييد
السؤال بحين التنزيل
والمراد بها ما يشق عليهم
ويغصهم من التكليف
الصعبة التي لا يطيقون
بها والامر بالخفية التي
يفتنضون بظهورها
وتخوض ذلك مما لا خير فيه
فيكما أن السؤال عن
الامور الواقعة مستتبع
لا بد منها كذلك السؤال
عن تلك التكليف
مستتبع لا يجابها عليهم
بطريق التشديد
لأسألتهم -م- الادب
واجترأهم على المسئلة
والمراجعة ونحوهم عما
يليق بشأنهم -م- من
الاستسلام لامر الله عز
وجل من غير بحث فيه
ولا تعرض لكيفيته
وكيفته أي لا تنكثروا
مسألة رسول الله صلى الله
عليه وسلم عما لا يعينكم

كذلك فان المقصود طلب ما منعه من السجود لهذا الاشكال حصل في الآية قولان (الاول) وهو المشهور
ان كلمة لاصلة زائدة والتقدير ما منكم ان تسجد وله نظائر في القرآن كقوله لا أقسم بيوم القيامة معناه أقسم
وقوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أي يرجعون وقوله أثلا يعلم أهل الكتاب أي يعلم أهل
الكتاب وهذا قول الكسائي والفرع الزاج والاكثرين (والقول الثاني) أن كلمة لا ههنا مفيدة وليست
لغواؤه هذا هو الصحيح لان الحكم بان كلمة من كتاب الله لغوا فائدة قيم امشكل صعب وعلى هذا القول ففي
تأويل الآية وجهان (الاول) أن يكون التقدير رأى شئ منكم عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام
على سبيل الانكار ومعناه أنه ما منكم عن ترك السجود كقول القائل لمن ضربه ظمأ الذي منعه من ذلك من
ضربى أدينك أم عقلك أم حياؤك والمعنى أنه لم يوجد أحد هذه الامور وما منتمت من ضربى (الثاني)
قال القاضي ذكر الله المنع وأراد الداعي فكأنه قال مادعاك الى أن لا تسجد لان مخالفة أمر الله تعالى حالة
عظيمة يتعجب منها ويسئل عن الداعي اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على ان صيغة الامر
تفيد الوجوب فقالوا انه تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان
مجرد ترك الأمر به موجبا للذم فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على أن ذلك الامر كان يفيد الوجوب فعمل
تلك الصيغة في ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قائم ان جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله
نه الى ما منكم الا تسجد اذ أمرتكم يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ أمرتكم مذكور في
معرض التعليل والمذكور في قوله اذ أمرتكم هو الامر من حيث انه امر لا كونه أمرا محض وصافي صورة
مخصوصة واذا كان كذلك وجب أن يكون ترك الامر من حيث انه أمر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل أمر
فانه يقتضي الوجوب وهو المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قال
انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك
السجود في الحال (المسئلة الخامسة) اعلم ان قوله تعالى ما منكم الا تسجد طلب الداعي الذي دعاه الى ترك
السجود فحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو أنه قال أنا خير منه خلقني من نار وخلقته من طين
ومعناه أن ابليس قال انما لم أسجد لادم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز أمر ذلك الاكل
بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بأن قال خلقته من نار وخلقته من طين
والنار افضل من الطين والمخلوق من الافضل افضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم أما بيان أن النار
افضل من الطين فلان النار مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطير
مظلم سفلى كثيف ثقليل بارد يابس بعدد عن مجاورة السموات وأيضا فالنار قوية النأير والافعل والارض
ليس لها الا القبول والانفعال والافعل أشرف من الانفعال وأيضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة
الحياة وأما الارضية والبرد واليبس فهما مناسبات الموت والحياة أشرف من الموت وأيضا فنضج الثمار
متعلق بالحرارة وأيضا فسن الثوم والنبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصل في
هذين الوقتين وأما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لا جرم كان هذا الوقت أردأ
أوقات عمر الانسان فأما بيان ان المخلق من الافضل افضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف
الفروع وأما بيان ان الاشرف لا يجوز أن يؤمر بحجدة الادون فلا أنه قد تقرر في العقول ان من أمرأبا
حنيفة والشافعي وسائر أكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبض في العقول فهذه هو تقرير
لشبهة ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار افضل من التراب فهذا قد
تكلمنا فيه في سورة البقرة (وأما المقدمة الثانية) وهي ان من كانت مادته افضل فصورة افضل فهذا هو
محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عظيمة من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة
الأتري أنه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على
أن الفضيلة لا تحصل الا بفعل الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وأيضا التكليف انما يتناول الحى

من نحو تكاليف شاقة عليكم ان أفناكم بها وكافكم اياها حسبما أوحى اليه لم تطبقوا بها ونحو بعض أمور مستورة تذكرها ورواها وذلك

مثل ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه ١٩٢ أنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال إن الله تعالى

كتب عليكم الحج فقام رجل من بني أسد يقال له عكاشة ابن محصن وقبل هو سراقه ابن مالك فقال أفي كل عام يا رسول الله فأعرض عنه حتى أعاد مسئلته ثلاث مرات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك وما يؤمنك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لي كفرتم فأنكروني ما تركتكم فأنا ما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بأمر فخذوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ومثل ما روى عن أنس وأبي هريرة رضي الله عنهم ما أنه سأل الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء حتى أحفوه في المسئلة فقام عليه الصلاة والسلام مفضضا خطيبا فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال سلوني فوالله ما سألتني من شيء ما دمت في مقامى هذا إلا بينته لكم فاشفق أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أن يكون بين يدي أمر قد حضر قال أنس رضي الله عنه فغلبت الفتنة بيننا وشمالا فلأحد رجل لا وهو لاف رأسه في ثوبه بيكي فقام رجل من قريش من بني سهم يقال له عبد الله بن حذافو كان

بعد أنتم إلى حد كمال العقل فالمتبرع بالتمني إليه لا بما خلق منه وأيضاً فالفضل اغما يكون بالأعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة لا ترى أن الحبشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر (المسئلة السادسة) اجمع من قال أنه لا يجوز تخصيص بعض عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص بعض عموم النص بالقياس جائزاً لما استوجب إيلاس هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم وما حصل ذلك دل على أن تخصيص بعض عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان الملازمة أن قوله تعالى للملائكة سجداً ولا آدم خطاب عام يقتل جميع الملائكة ثم إن إيلاس أخرجه نفسه من هذا العموم بالقياس وهو أنه مخلوق من النار والنار أشرف من الطين ومن كان أصله أشرف فهو أشرف فليزعم كون إيلاس أشرف من آدم عليه السلام ومن كان أشرف من غيره فإنه لا يجوز أن يؤمر بخدمة الأدنى والدليل عليه أن هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولا معنى للقياس إلا ذلك فثبت أن إيلاس ما عجل في هذه الواقعة شيئاً إلا أنه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا ولا آدم بهذا القياس فلو كان تخصيص بعض النص بالقياس جائزاً لوجب أن لا يستحق إيلاس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم الشديد عليه علمنا أن تخصيص بعض النص بالقياس لا يجوز وأيضاً في الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه آخر وذلك لأن إيلاس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فما يكون لك أن تكبر فمما أوصف تعالى إيلاس بكبره متكبراً بعد أن حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص بعض النص وهذا يقتضي أن من حاول تخصيص بعض عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه الآية على أن تخصيص بعض عموم النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على أن التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والأخراج من زمرة الماعونين ثبت أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المارد مما نقله الواحد في البسيط عن ابن عباس أنه قال كانت الطاعة أولى بإيلاس من القياس فعصى ربه وقاس وأول من قاس إيلاس فكفر بعبادته فن قاس الذين بشئ من رأيه فزعمه الله مع إيلاس وهذا جلة الألفاظ التي نقلها الواحد في البسيط عن ابن عباس فإنه قيل القياس الذي يبطل النص بالكلمة باطل أما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم أنه باطل وتقريره أنه لو قبح أمر من كان مخلاً لوقام النار بالسجود لمن كان مخلاً لوقام الأرض لكان قبح أمر من كان مخلاً لوقام النور المحض بالسجود لمن كان مخلاً لوقام الأرض أولى وأقوى لأن النور أشرف من النار وهذا القياس يقتضي أن يعقب أمر أحد من الملائكة بالسجود لا آدم فهذا القياس يرفع مدلول النص بالكلمة وأنه باطل وأما القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول النص العام فلم قلتم أنه باطل فهذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رأيت أحداً ذكر هذا السؤال ويمكن أن يجاب عنه فيقال إن كونه أشرف من غيره يقتضي قبح أمر من لا يرضى أن يلجأ إلى خدمة الأدنى إلا دون الأمر لورضي ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يعقب لأنه لا اعتراض عليه في أنه يسقط حق نفسه أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به وأما إيلاس فإنه لم يرض بأسقاط هذا الحق فوجب أن يعقب أمره بذلك السجود فهذا القياس مناسب وأنه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلمة ولا إبطاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزاً لما استوجب الذم العظمي لم فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه علمنا أن ذلك اغما كان لأجل أن تخصيص بعض النص بالقياس غير جائز والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله تعالى ما منكم إلا تسجدوا لشيء أن قائل هذا القول هو الله تعالى لأن قوله أذمرتكم لا يلحق إلا بالله سبحانه وأما قوله خلقتني من نار فلا شك أن قائل هذا القول هو إيلاس وأما قوله قال فاهبط منها فلا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين إيلاس مذكور في سورة ص على سبيل الاستقصاء إذا ثبت هذا فقول أنه لم يتفق لأحد من أكابر الأنبياء عليهم السلام مكلمة مع الله مثل ما اتفق لإيلاس وقد عظم الله شريف موسى بأن كلمه حيث قال ولما جاء موسى لميقاته وكنه ربه وقال وكلم الله موسى تكليمه ما كان هذه المكلمة تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على أعظم الوجوه لإيلاس وإن لم توجب الشرف العظيم

إذا لاحي إل حال يدعي إلى غيابه وقال يأنبي الله من أبي فقال عليه الصلاة والسلام أبوك حذافة بن قيس الزهري فكيف

وقام آخره قال ابن أبي قال عليه الصلاة والسلام في النار ثم قام عمر رضي الله عنه فقال رضي الله عنه ١٩٣ تعالى ربا وبالسلام دينوا محمد رسولاً

نينا نعوذ بالله تعالى من
الفتن أناحد بشوعهـ
بجاهله وشرك فاعف عنا
يا رسول الله فسكن غضبه
عليه الصلاة والسلام (عفا
الله عنها) استئناف مسوق
ليبين أن نهيهم عنها لم يكن
لحردصياتهم عن المساءة
بل لانها في نفسها معصية
مستتمة لاؤاخذه وقد
عفا عنها وفيه من حثهم
على الجدي في الانتهاء عنها
مالا يخفى في وضعه برعها
للمسئلة المدلول عليها بلا
تسألوا أي عفا الله تعالى

عن مسائلكم السابقة حيث
لم يفرض عليكم الحج في كل
عام جزاء بمسئلتكم ونجاوز
عن عقوبة تكلم الاخروية
بمسائلكم فلا تعودوا
الى مثلها وأما جعله صفة
أخرى لاشياء على أن
الضمير لها يعني لا تسألوا
عن أشياء عفا الله عنها
ولم يكلفكم ايها فما
لا سبيل اليه أصلاً
لاقتضائه أن يكون الحج
قد فرض أولاً في كل
عام ثم نسخ بطريق العفو
وأن يكون ذلك معلوماً
للمخاطبة بين ضرورة أن
حقي الوصف أن يكون
معلوم الثبوت للموصوف
عند المخاطب قبل جعله
وصفاله وكلاهما ضروري
الانفناء قطعاً على أنه

يستدعي اختصاص النهي
بمسئلة الحج ونحوها ان
سلم وقوعها مع أن النظم

فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام والجواب ان بعض العلماء
قال انه تعالى قال لا بليس على لسان من يؤدي اليه من الملائكة ما منكم من السجود ولم يسلم انه تعالى تكلم
مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله تعالى الا بواسطة ومنهم من قال انه تعالى
تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الأمانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج انك من الصاغرين
وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الأكرام ألا ترى انه تعالى قال لموسى وأنا اخترتك
وقال له واصطنعتك لنفسى وهذه انا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس
يريد من الجنة وكانوا في الجنة عدن وفيه اخلاق آدم وقال بعض المعتزلة انه اغما أمر بالهبوط من السماء وقد
استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فيا يكون لك أن تتكبر فيها أي في السماء قال ابن عباس
يريد أن أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصاغرين والله غار الذلة قال
الزجاج ان ابليس طلب الله كبر فابلاه الله تعالى بالذلة والصغار تنبها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم
من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم ما أظهر الاستكبار ابليس الله غار والله أعلم
بقوله سبحانه وتعالى قال أنظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فيما أغويته لا أقعدن لهم
صراطك المستقيم لا تنبهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم
شاكرين (في الآية مسائل) (المسئلة الاولى) قوله تعالى قال أنظرني الى يوم يبعثون يدل على انه طلب
الانظار من الله تعالى الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه
لا يدوق الموت فلم يعطه الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الأول) انه تعالى أنظره الى
النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية أخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلم والمراد منه اليوم الذي
يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له أجل بل قال انك من المنظرين وقوله في الاخرى
الى يوم الوقت المعلم المراد منه الوقت المعلم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان
مكلفاً والمكلف لا يجوز أن يعلم ان الله تعالى أخر أجله الى الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب
قبلت توبته فاذا علم ان وقت موته هو الوقت الفلاني أقدم على المعصية بقاب فارغ فاذا قرب وقت أجله تاب
عن تلك المعاصي فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يحجر مجرى الأغراء بالقبح وذلك غير جائز على الله
تعالى وأجاب الاولون بان تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغراءه
بالقبح لانه تعالى كان يعلم منه أنه يموت على أقبح أنواع الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك
فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراءه بالقبح ومثاله انه تعالى عرف أنبياءهم يموتون على الطهارة والعصمة
ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم بالقبح لأجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه الحالة
أنهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لا جرم ما كان ذلك
التعريف اغراءاً بالقبح فكذلك هذا والله أعلم (المسئلة الثانية) قول ابليس فيما أغويته يدل على انه
أضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في آية أخرى فبعزتك لأغوينهم أجمعين يدل على انه أضاف اغواء العباد
الى نفسه فلا يدل على كونه على مذهب الجبر والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل
على انه كان متعيراً في هذه المسئلة أو يقال انه كان يعتقداً لا يحصل الا بالمعنى جعل نفسه مغواً
لغيره من الغاوين ثم زعم ان المعنى له هو الله تعالى قطعاً للتسلسل واختلاف الناس في نفسه بهذه المسئلة
أما محبان فقالوا الاغواء يقع في القلب والخي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان
الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان (أحدهما) أن يفسروا الخي بما
ذكرناه (الثاني) أن يذكر في تفسيره وجه آخر (أما الوجه الاول) فلهم فيه عذار (الأول) أن قالوا
هذا قول ابليس فهب أن ابليس اعتقد أن خالق الخي والجهل والكفر هو الله تعالى الا أن قوله ليس بحجة
(الثاني) قالوا ان الله تعالى لما أمره بالسجود لا دم فعند ذلك ظهر غيبه وكفره فجاز أن يصنف ذلك الخي الى

(٢٥ - نخرج) الكريم صريح في أنه مسوق للنهي عن السؤال عن الأشياء التي بسوءهم ابدواها سواء كانت من قبيل الاحكام

والنكاح كيف الموجبة لمساءتهم ١٩٤ بانشاءها واجبا بسبب السؤال عقوبة ونشديدا كسئلة الحج لولا عفوہ تعالى عنها أو من قبيل الامور

الواقعة قبل السؤال
الموجبة لمساءة بالاخبار
بها كسئلة من قال ابن
أبي ان قلت تلك الاشياء
غير موجبة لمساءة البتة
بل هي محتملة لايجاب
المسرة ايضا لان ايجابها
للاولى ان كان من حيث
وجودها فهي من حيث
عدمها موجبة للآخرى
قطعا وليست احدهما
الحقيقية بين حقيقة عند
السائل وانما غرضه من
السؤال ظهورها كيف
كانت بل ظهورها بحقيقة
ايجابها للمسرة فلم عبر عنها
بحقيقة ايجابها لمساءة قلت
لتحقيق المنفى عنه كما
ستعرفه مع ما فيه من
تأكيد المنفى وتشديده
لان تلك الحقيقة هي
الموجبة للانتهاء والازجار
لاحتمية ايجابها للمسرة
واحتمية ترددها بين
الايجابين ان قيل
الشرطية الثانية ناطقة
بان السؤال عن تلك
الاشياء الموجبة لمساءة
مستلزم لبدائها البتة كما
مرفل تخلف الابداء عن
السؤال في مسئلة الحج
حيث لم يفرض في كل
عام قلنا لوقوع السؤال
قبل ورود المنفى وما
ذكر في الشرطية انما هو
السؤال الواقع بعد وروده
اذ هو الموجب للتعليق
وانشده ولا تخلف فيه ان

الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول القائل لا نعماني على ضربك أى لا تفعل ما ضربك عنده (الثالث) قال
رب بما أغويتني لاقعدن لهم والمعنى انك بما اعتنتي بسبب آدم فانا لاجل هذه العداوة التي الوساوس في
قلوبهم (الرابع) رب بما أغويتني أى خيبتني من جنك عقوبة على على لاقعدن لهم (الوجه الثاني) في
تفسير الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا أى هلاكا وويل او منه ايضا قولهم غوى الفصل
يفوى غوى اذا اكثر من اللين حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسر واقوله ان كان الله يريد أن
يفويكم ان كان الله يريد أن يهلككم بعنادكم الحق فهذه جملة الوجود المذكورة واعلم اننا لنبالغ في بيان
أن المراد من الاغواء في هذه الآية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا أنا نقيم
البرهان اليقيني على أن المغوى لا يأس هو الله تعالى وذلك لان الغاوى لا بد له من مغوك كما أن المتحرك لا بد له
من محرك والسالك لا بد له من مسكن والمهتدي لا بد له من هاد فلما كان ابليس غاوا يافلا بد له من مغو
والمغوى له اما أن يكون نفسه أو مخلوقا آخر أو الله تعالى والاول باطل لان العاقل لا يخضع للغواية مع العلم
بكونها غواية والثاني باطل والازم اما التمسك لاما الدور (والثالث) هو المقصود والله أعلم (المسئلة
الثالثة) الباء في قوله فيما أغويتني فيه وجوه (الاول) انه باء القسم أى باغوائك اياى لاقعدن لهم
صراطك المستقيم أى بقدرتك على ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذى يسلكونه
الى الجنة بأن أزين لهم الباطل وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء باء القسم كانت اللام جواب القسم وما
يتأويل المصدر وأغويتني ضامنا (والثاني) ان قوله فيما أغويتني أى فبسبب اغوائك اياى لاقعدن لهم
والمراد انك لما أغويتني فانا ايضا أسعى في اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما فى قوله فيما أغويتني
للاستفهام كأنه قيل بأى شئ أغويتني ثم ابتداء وقال لاقعدن لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الاف اذا
ادخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل (المسئلة الرابعة) قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم لا خلاف
بين النحويين ان على محذوف والتقدير لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج مثاله قولك ضرب
زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقاء كلمة على جائز لان الصراط ظرف للمعنى فاحتمل
ما يتحمله اليوم والليل في قولك آتيتك غدا وفى غد اذا عرفت هذا فيقول قوله لاقعدن لهم صراطك
المستقيم فيه ابحاث (الاول) المراد منه انه يواطىء على الفساد ومواظبة لا يفر عنها ولهذا المعنى ذكر القعود
لان من اراد أن يبالغ في تكميل أمر من الامور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته
على الفساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفر عنها (والبحث الثاني) ان هذه الآية تدل على أنه كان
عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق
(البحث الثالث) الآية تدل على أن ابليس كان عالما بان الذى هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض
الغواية والاضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما أغويتني وايضا كان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما
قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وادانبت هذا فكيف يمكن أن يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه
ضلالا وغوايه وكونه مضادا للدين الحق ومناظرا للصراط المستقيم فان المرأة انما تعتقد الفاسد اذا غلب على
ظنه كونه حقا فاما مع العلم بأنه باطل وضلال وغوايه يستحيل أن يخناره ويرضى به ويعتقده واعلم أن من
الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده
هو الحق فكان انكاره انكارا جمضا للسان فكان ذلك كفر عناد ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل
وقوله فيما أغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفى اعتقاده والله أعلم
(المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العباد في دينه ولا في
دنياه وتقريره ان ابليس استعمل الزمان الطويل فامهله الله تعالى ثم بين انه انما استعمله لاغواء الخلق
واضلالهم والقاء الوساوس في قلوبهم وكان تعالى عالما بان أكثر الخلق يطيعونه ويقلون وسوسته كما قال
تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فثبت بهذا أن انظار ابليس وامهاله هذه

قبل ما ذكرته انما يتشبه في اذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من النكاح كيف الشاقة وأما اذا كان المدة

عن الامور الواقعة قبله فلا يكاد يتسنى لان ما يتعلق به الابداء هو الذي وقع في نفس ١٩٥ الامر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل

النهى أو بعده وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما في مسألة عبد الله ابن حذافة فيكون هو الذي يتعلم في به الابداء لا غير فتمتع بالخلف حتما قلنا لا احتمال للخلف فنه لا عن التعمين فان المنهى عنه في الحقيقة انما هو السؤال عن الاشياء الموجبة للمساءة الواقعة في نفس الامر قبل السؤال كسؤال من قال أين أبي لا عما يهمها وغيرهما فليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند المكلفين حتى يلزم الخلف في صورة عدم الوقوع وجلة الكلام أن مدلول النظم الكريم بطريق العبارة انما هو النهى عن السؤال عن الاشياء التي يوجب ابدؤها المساءة البتة اما بان تكون تلك الاشياء بعرضية الوقوع فتبدي عند السؤال بطريق الانشاء عقوبة وتشديدا كما في صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة واما بان تكون واقعة في نفس الامر قبل السؤال فتبدي عنه بطريق الاخبار بها فالتخلف ممنوع في صورتين معا ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهى عنه وبين غيره

المدة الطويلة يقتضى حصول المفاسد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى مراعى لمصالح العباد لا ممتنع أن عمله وأن يمكنه من هذه المفاسد بحيث أنظره وأمهله علمنا أنه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح أصلا ومما يقوى ذلك أنه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الحق وعلم من حال ابليس أنه لا يدعوا الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى أمات الانبياء الذين هم الدعاة للحق وأبقى ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله أحد الامن لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أنتم عليه بغا نئين الامن هو صال الجحيم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة وقال أبو هاشم يجوز أن يضل به قوم ويكون خلقه جار يجرى خلق زبادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يضر أشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذا ههنا بسبب ابقاء ابليس بصير الامتناع من القباح أشد وأشق وليكنه لا ينهى الى حد الجلاء والاكرام (والجواب) أما قول أبي على فضهيف وذلك لان الشيطان لا يد وأن زين القباح في قلب الكافر ويحسها اليه وبذلك ما في القباح من أنواع اللذات والطيبات ومن المعلوم أن حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جاساء يرغبونه في أمر من الامور ويحسونه في عينه ويسمونه بطريق الوصول اليه ويواطعون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك الفعل كما حاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتعسين والتزيين والعلم به ضروري وأما قول أبي هاشم فضهيف أيضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاصلا للزعم على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك معينا في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة أخرى لقائى أن الله تعالى لا يراعى المصلحة فكيف يمكنه أن يحتج به والذي يقرره غاية التقرير أن اسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابدولوا حترز عن تلك الشهوة فغايتته انه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة أما دفع العقاب المؤبد فالبتة أعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعى لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الأهم الاكل الأعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فتثبت فساد هذه المذهب وأنه لا يجب على الله تعالى شيء أصلا والله أعلم بالصواب ثم لا ينبغي من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجدد أكثرهم شاكرين ففقيه مسائل (المسئلة الاولى) في ذكر هذه الجهات الأربع قولنا (القول الاول) أن كل واحد منها مختص بنوع من الآفة في الدين والقائلون بهذا القول ذكر وأوجوها (أحدها) ثم لا ينبغي من بين أيديهم يعني أشككهم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم ألقى اليهم ان الدنيا قديمة أزلية (وثانيها) ثم لا ينبغي من بين أيديهم والمعنى أفرهم عن الرغبة في سماعات الآخرة ومن خلفهم يعني أقوى رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها واحسبنا في أعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين أيديهم والآخرة لانهم يردون عليهم ويصرون اليها فهي بين أيديهم وإذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها (وثالثها) وهو قول الحكم والسدي من بين أيديهم يعني الدنيا ومن خلفهم والآخرة وانما فسرنا بين أيديهم بالدنيا لانها بين يدي الانسان يسعى فيها ويشاهدها وأما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك (ورابعها) من بين أيديهم في تكذيب الانبياء والرسال الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسال وأما قوله وعن أيمانهم وعن شمائلهم ففقيه وجوه (أحدها) عن أيمانهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم في أنواع المعاصي (وثانيها) عن أيمانهم في العرف عن الحق وعن شمائلهم في الترفع في الباطل (وثالثها) عن أيمانهم يعني أفرهم عن الحسنات وعن شمائلهم أقوى دواعيم في السيئات قال ابن الانباري وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب

بناء على عدم امتياز ما هو موجود أو بعرضية الوجود من تلك الاشياء في نفس الامر وما ليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم

غفور رحيم) اعترض
تذري على مقدر له فوه
تعالى أى مبالغ في مغفرة
الذنوب والأغصاء عن
المعاصي ولذلك عفا عنكم
ولم يؤاخذكم به قوبة
ما فرط منكم (قدسألهما
قوم) أى سألوا هذه
المسئلة لئلا لا عينها
بل مثلها في كونها
محظورة ومستهترة
للو بال وعدم التصريح
بالمثل للبالغة في التحذير
(من قبلكم) متعلق
بسألهما (ثم أصبحوا بها)
أى بسببها أو بمرجوعها
(كافرين) فان بنى
اسرائيل كانوا يستفتون
أنبياءهم في أشياء فاذا
أمروا بها تركوها فهاكوا
(ما جعل الله من بحيرة
ولا سائبة ولا وصيلة ولا
حام) رد وابطال لما
ابتدعه أهل الحاملية
حيث كانوا اذا نجت
الناقة خمسة أطن آخرها
ذكر بحرها وأذنها أى
شفاها وحر مواركوها
ودرها ولا تطرد عن ماء
ولا عن مرعى وكان يقول
الرجل اذا قدمت من
سفرى أو برئت من
مرضى فناقى سائبة
وجعلها كالحبيرة في
تحريم الانتفاع بها وقيل
كان الرجل اذا اعتق
عبدا قال هو سائبة فلا
عقل بينهما ولا مبرات

تقول اجعلنى في يمنك ولا تجعلنى في شمالك يريد اجعلنى من المقدمين عندك ولا تجعلنى من المؤخرين
وروى أبو عبيد عن الأصمعي أنه يقال هو عندنا باليمين أى بمنزلة حسنة واذا خبثت منزلته قال أنت عندى
بالشمال فهذا الخوض اذ كره المفسرون في تفسير هذه الجهات الأربع أما حكماء الاسلام فقد ذكر وافيهما
وجوهها أخرى (أولها) وهو الأقوى الاشراف أن فى البدن قوى أربعة هى الموجبة لفوات السمعات
الروحانية (فأحداهما) القوة الحسية التى يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهى موضوعة فى البطن
المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليهم من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين أيديهم (والقوة
الثانية) القوة الوهمية التى تحكم فى غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهى موضوعة فى البطن
المؤخر من الدماغ واليه الاشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهى موضوعة فى الكبد
وهى من بين البدن (والقوة الرابعة) الغضب وهو موضوع فى البطن الايسر من القلب فهذه القوى
الأربع هى التى تتولد عنها أحوال توجب زوال السمعات الروحانية والسميات الخارجية ما لم تستعن
بشئ من هذه القوى الأربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب فى تعيين هذه الجهات الأربع وهو
وجه حقيقى شريف (وثانيها) أن قوله لا تبينهم من بين أيديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما
فى الذات والصفات مثل شبه الجسمة واما فى الافعال مثل شبه المتزلة فى التعديل والتخفيف والتخسين
والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين أيديهم الشبهات
التشبيهية لان الانسان يشاهد هذه الجسامانىات وأحوالها فهى حاضرة بين يديه فيعتقد أن الغائب يجب أن
يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه عن التعطيل فلما
جعلنا قوله من بين أيديهم كناية عن التشبيه وجب أن نجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل وأما قوله
وعن أيمنهم فالمراد منه الترغيب فى ترك المأمورات وعن شمائلهم الترغيب فى فعل المنهيات (وثالثها)
نقل عن شقيق رحمه الله أنه قال ما من صبايح الاوياتنى الشيطان من الجهات الأربع من بين يدي
ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي أمام من بين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فأقرأوا نى لغفار
لمن تاب وآمن وعمل صالحا وأما من خلفي فيخوفنى من وقوع أولادى فى الفقر فأقرأوا ما من دابة فى الارض
الا على الله رزقه أو أمام من قبل يميني فيما تبنى من قبل الثناء فأقرأوا العاقبة للمتقين وأمام من قبل شمالي فيما تبنى
من قبل الشهوات فأقرأوا وحيل بينهم وبين ما يشتهون (والقول الثانى فى هذه الآية) انه تعالى حكى عن
الشيطان ذكر هذه الوجوه الأربع والغرض منه أنه يبالغ فى القاء الوسوسة ولا يقصر فى وجه من الوجوه
الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لا تبينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة وعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان قعد لابن آدم بطريق الاسلام فقال له تدع دين آباءك فعصاه
فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له
تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على أن الشيطان لا يترك جهة
من جهات الوسوسة الا ويلقبها فى القلب * فان قيل فلم لم يذكر مع الجهات الأربع من فوقهم ومن تحته
* قلنا أما فى التحقيق فقد ذكرنا القوى التى يتولد منها ما يوجب تفويت السمعات الروحانية فهى
موضوعة فى هذه الجوانب الأربع من البدن وأما فى الظاهر فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت
قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخاص الانسان من الشيطان مع كونه مسويا علمه من
هذه الجهات الأربع فأوحى الله تعالى اليهم انه بقى للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق
فى الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنوب سبعين سنة والله
أعلم (المسئلة الثانية) أنه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن
أيمنهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن ولا بد فى هذا الفرق من فائدة فنقول اذا قال
القاتل جلس عن يمينه معناه أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن

واذا ولدت الشاة أنى فهى لهم وان ولدت ذكر افهولا لهم - وان ولدت ذكر او أنى قالوا وصلت أنحاه فلم يذبوا - اليمين

الذكر لا لهم وان نجت من صلب الفحل عشرة أبطن فالواقدي ظهره فلا يركب ولا ١٩٧ يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ومعنى

ما جعل ما شرع وما وضع
ولذلك عدى الى مفعول
واحد هو بحيرة وما عطف
عليها ومن مزية
لنا كيد النفي فان الجعل
التكويين كما يحى نارة
متعد بالى مفعولين
وأخرى الى واحد كذلك
الجعل التشرىعى يحى
مرة متعد بالى مفعولين
كما فى قوله تعالى جعل الله
الكعبة البيت الحرام
قياما للناس وأخرى الى
واحد كما فى الآية الكريمة
(ولكن الذين كفروا
يفترون على الله الكذب)
حيث يفعلون ما يفعلون
ويقولون الله أمرنا بهذا
وامامهم عمر بن لحي
فانه أول من فعل هذه
الافعال الباطلة هذا
شان رؤسائهم وكبرائهم
(وأكثرهم) وهم أراذلهم
الذين يتبعونهم من
معاصرى رسول الله صلى
الله عليه وسلم كما يشهد به
سياق النظر الكريم
(لا يعقلون) أنه افترأه
باطل حتى يخالفوه
وهتدوا الى الحق
بأنفسهم فيمقتون فى أسر
التقليد وهذا بيان لقصور
عقولهم وعجزهم عن
الاهتداء بأنفسهم وقوله
عز وجل (واذا قيل لهم
أى الدين عبر عنهم
بأكثرهم على سبيل
الهداية والارشاد) قالوا

اليين وعن الشمال قعيد فيمن أنه حضر على هاتين الجهتين لم يكن ولم يحضر فى القدام والخلف لم يكن
والشيطان يتبعه عن الملك فلهذا المعنى خص اليين والشمال بكلمة عن لاجل أنها تفيد البعد والمباينة
وأيضاً فقد ذكرنا أن المراد من قوله من بين أيديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما
هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن أيديهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب
والضرر الناشئ منهما هو حصول الأعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك أن الضرر
الخاص من الكفر لازم لان عقابه دائم أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهذا
السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تنبيهنا على أن هذين القسمين فى اللزوم والانصال دون القسم
الأول والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال
انه يدخل فى بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره فى باب المبالغة أحق ثم قال تعالى
حكايه عن ابليس أنه قال ولا تجدأكثرهم شاكركن وفيه سؤال وهو أن هذا من باب الغيب فكيف
عرف ابليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رآه فى اللوح المحفوظ فقال على
سبيل القطع واليقين وقال آخرون انه قال على سبيل الظن لانه كان غازما على المبالغة فى تزيين الشهوات
وتحسين الطيمات وعلم أنها أشياء يرغب فيها أغلب على ظنه أنهم يقبلون قوله فهم اعلى سبيل الاكثر والاعلى
ويؤكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا والحب أن ابليس قال
للحق سبحانه وتعالى ولا تجدأكثرهم شاكركن فقال الحق ما يطاق ذلك وقيل من عبادى الشكور وفيه
وجه آخر وهو أنه حصل للنفس تسعة عشرة قوة وكها تدعو النفس الى الذات الجسمانية والطيمات
الشهوانية الخمسة منها هى الحواس الظاهرة وخمسة أخرى هى الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب
وسبعة هى القوى السكينة وهى الجاذبة والمساكنة والمهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموعها
تسعة عشر وهى بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها فى طلب اللذات البدنية وأما العقل فهو قوة
واحدة وهى التى تدعو النفس الى عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحانية ولا شك أن استيلاء تسعة
عشرة قوة اكمل من استيلاء القوة الواحدة لاسيما وتلك القوى التسعة عشر تكون فى أول الخلقة قوية
ويكون العقل ضعيفا جدا وهى بعد قوتها بعد سر جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع
بأن أكثر الخلق يكونون طائفة هذه الذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبة فلهذا السبب
قال ولا تجدأكثرهم شاكركن والله أعلم بقوله تعالى قال اخرج منها مذموما مدحورا لمن تبعك منهم
لام لأن جهنم منكم أجمعين اعلم أن ابليس لما وعد بالافساد الذى ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على
الزجر والاهانة فقال اخرج منها من الجنة أو من السماء مذموما قال اللبث ذامت الرجل فهو مذموم أى محذور
والذام الاحتمار وقال الفراء ذامته اذا عنته يقولون فى المثل لا تعدم الحسنة ذاموا قال ابن الأنبارى المذموم
المذموم قال ابن قتيبة مذموما مذموماً بالغ الذم قال أمة

وقال لا بليس رب العباد أن اخرج دحيرا لعينادوما

وقوله مدحورا الدحور فى اللغة انطرد والتبعيد يقال دحرد حرا ودحورا اذا طرده وبعده ومنه قوله تعالى
ويقتدون من كل جانب دحورا وقال أمة

وباذنه سبحانه وآدم كلهم الاعيننا خاطئامدحورا

وقوله لمن تبعك منهم اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لا ملأن قال صاحب الكشف روى عصمة عن
عاصم لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لا ملأن جهنم منكم أجمعين وقيل
ان لا ملأن فى محل الابتداء ولمن تبعك خبره قال أبو بكر الأنبارى الكثايفى قوله لمن تبعك منهم عائدة
على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم كان مخاطبا لولد آدم فرجعت الكثايف اليهم قال القاضى دلت هذه
الآية على أن التابع والمتبوع معنيان فى أن جهنم تلاءمهم ما أن الكافر تبعه فكذلك الفاسق تبعه

الى ما أنزل الله) من الكتاب المبين للحلال والحرام (والى الرسول) الذى أنزل هو عليه لتقفوا على حقيقة الحال وتميز الحرام من الحلال

الى الضلال (اولوكان
آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا
يهتدون) قيل الواو
للمعال دخلت عليهم الهمة
للا نكار والتعجب اى
احسبهم ذلك ولوكان
آباؤهم جهلة ضالين
وقبل للعطف على شرطية
أخرى مقدرة قبلها وهو
الانظروا والتقدير احسبهم
ذلك أو يقولون هذا القول
لأنهم لا يعلمون
شيئا من الدين ولا يهتدون
للهواب ولوكانوا
لا يعلمون الخ وكناهم فى
موقع الحال أى احسبهم
ما وجدوا عليه آباءهم
كائنين على كل حال
مفروض وقد حذف
الاولى فى الباب حذفنا
مطراد لدلالة الثانية
عليها دلالة واضحة كيف
لا وان الشئ اذا تحقق فى
عند المانع فلا ينفق
عند عدمه أولى كما فى قولك
احسن الى فلان وان
أساء اليك أى احسن اليه
ان لم يسيء اليك وان
أساء أى احسن اليه كائنا
على كل حال مفروض وقد
حذف الاولى لدلالة
الثانية عليها دلالة ظاهرة
اذا لاحسان حيث أمر به
عند المانع فلا ينفق
عند عدمه أولى وعلى هذا
السري دور ما فى ان ولو
الواصلين من المبالغة
والنكيد وجواب لو محذوف

فحب القطع بدخول الفاسق النار وجوابه ان المذكور فى الآية انه تعالى لا يهتدون من تبعه وليس فى
الآية ان كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ونقول هذه الآية تدل على ان جميع
اصحاب البدع والضلال لا يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس والله أعلم قوله تعالى ﴿وَبَنِي آدَمَ
اسْكُنْوا مِنْ هَذِهِ الْجَنَّةِ كُلًّا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمْ وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ اعلم ان
هذه الآية مشتملة على مسائل (أحدها) ان قوله اسكن أمر تعد أو أمرا باحة واطلاق من حيث انه
لامشقة فيه فلا يتعلق به التكليف (وثانيها) ان زوج آدم هو حواء ويجب أن تذكر انه تعالى كيف خلق
حواء (وثالثها) ان تلك الجنة كانت جنة الخلد أو جنة من جنات السماء أو جنة من جنات الارض
(ورابعها) ان قوله فيكلأ أمرا باحة لا أمر تكليف (خامسها) ان قوله ولا تقربا نهى عن تغريه أو نهى عن تحريم
(سادسها) ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص أو النوع (وسابعها) ان تلك الشجرة أى
شجرة كانت (وثامنها) ان ذلك الذنب كان صغيرا أو كبيرا (وتاسعها) انه المراد من قوله فتكونوا من
الظالمين وهل يلزم من كونه ظالمين هذا القرب بان الدخول تحت قوله تعالى الا ان الله على الظالمين
(وعاشرها) ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام أو بعدها فهذه المسائل العشرة قد سبق
تفصيلها وتقريرها فى سورة البقرة فلا نعيد ها والذى بقى علينا من هذه الآية حرف واحد وهو انه تعالى
قال فى سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال ههنا فكل بالفاء فما السبب فيه وجوابه من وجهين (الاول)
ان الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم
من الواو لا منافاة بين النوع والجنس فى سورة البقرة ذكر الجنس وفى سورة الاعراف ذكر النوع قوله
تعالى ﴿فَوَسَّوسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِمِهِمْ وَقَالَ قُلُوبُهُمَا نَارُكَ عَالِيكَمَا هَذِهِ الشَّجَرَةُ
الْآنَ تَكُونَانِ الْمَكِينِ أَوْ تَكُونَانِ مِنَ الْخَالِدِينَ وَقَامَهُمَا إِلَىٰ عِصْيَانِهِمَا فَلَمَّ بِهِمَا مَقْشَاطٌ مِنَ الْأَشْجَارِ أَفْهَامَا نَارًا فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ
بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا مَخْصَصًا عَلَيْهِمَا وَرَقَّ الْجَنَّةُ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ
وَأَقُلَّ لَكُمَا الْبُحْبُوحَ الشَّيْطَانُ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرره وبه سمى صوت الحلى
وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا ولوات المرأة وقولنا وعوع الذئب ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال
موسوس بالفتح ولكن وسوس له وسوس اليه وهو الذى يلقي اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل
الوسوسة لأجله وسوس اليه ألقاها اليه وههنا سؤالات (السؤال الاول) كيف وسوس اليه وآدم كان فى
الجنة وابليس أخرج منها (والجواب) قال الحسن كان يوسفوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة
الفوقية التى جعلها الله تعالى له وقال أبو مسلم الاصفهاني بل كان آدم وابليس فى الجنة لان هذه الجنة كانت
بعض جنات الارض والذى يقوله بعض الناس من ان ابليس دخل فى جوف الحية ودخلت الحية فى الجنة
فذلك القصة الركيكة مشهورة وقال آخرون ان آدم وحواء رجا قربان باب الجنة وكان ابليس واقفا من
خارج الجنة على بابها فيقرب أحدهما من الآخر ويخصم الوسوسة ههناك (السؤال الثانى) ان
آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا بعد ان يقال ان
ابليس لقي آدم مرارا كثيرة ورغبه فى أكل الشجرة بطرق كثيرة فلجل الموانبة والمداومة على هذا التمويه
أثر كلامه فى آدم عليه السلام (السؤال الثالث) لم قال فوسوس له الشيطان والجواب معنى وسوس له
أى فعل الوسوسة لأجله والله أعلم أما قوله تعالى ليمد يدها الى الامام قولان (أحدهما) انه لام العاقبة
كما فى قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور
عورتها ولم يعلم انهما ان كلا من الشجرة بدت عورتها ما وانما كان قصده ان يحمها ما على المعصية فقط
(الثانى) لا بعد ايضا ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان (أحدهما) ان يجعل بدو العورة كناية عن
سقوط الحرمة وزوال الحياء والمعنى ان غرضه من القاء تلك الوسوسة الى آدم زوال حرمته وذهاب منصبة
(والثانى) لعله رأى فى اللوح المحفوظ أو سمع من بعض الملائكة انه اذا أكل من الشجرة بدت عورته وذلك

والنكيد وجواب لو محذوف لدلالة ما سبق عليه أى لوكان آباؤهم لا يعلمون شيئا

ولا يمتدون حسبهم ذلك أو يقولون ذلك وما في لوم من معنى الامتناع والاستبعاد اغما هو ١٩٩ بالنظر الى زعمهم لاي نفس الامر وفائده

المبالغ في الانكار
وانتهج ببيان أن
ما قالوه موجب للانكار
والتهجيب اذا كان كون
آباءهم جهلة ضالين في
حيز الاحتمال البعيد
فكيف اذا كان ذلك
واقعا لا ريب فيه وقيل
ما لوجهين واحد لان
الجملة المقدرة حال فكذا
ما عطف عليهم او انت خبير
بان الحال على الوجه
الاخير مجموع الجملة
لا الاخيرة فقط وأن الواو
للعطف لا للعالم وقد مر
التحقيق في قوله تعالى
أولو كان آباؤهم لا يعقلون
شبه ولا يمتدون فتدبر
(يا أيها الذين آمنوا عليكم
أنفسكم) أي الزموا أمر
أنفسكم واصلاحها وقرئ
بالرفع على الابتداء أي
واجبة عليكم أنفسكم وقوله
عز وجل (لا يضركم من
ضل إذا هتديتم) اما
بجزوم على أنه جواب
للأمر أو نهي مؤكده
واغماضت الرأى اتباعا
لضمة الضاد المنقولة اليها
من الرأى المدغمة اذا اصل
لا يضركم ويؤيده القراءة
بفتح الرأى وقراءة من قرأ
لا يضركم بكسر الضاد وضعها
من ضار يضره ويضره
واما مرفوع على أنه كلام
مستأنف في موقع التعليل
لمما قبله وبعبارة من
قرأ لا يضركم أي لا يضركم
ضلال من ضل اذا كنتم

يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة فيكون يوسوس اليه لمحصل هذا الغرض وقوله ما ووري عنه ما من
سواء تم ما فيه مباحث (البحث الأول) ما ووري ما أخذ من المواراة يقال واريته أي سترته قال تعالى يوري
سواء أخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما أخبره بوفاة أبيه اذهب فواره (البحث الثاني) السواء فرج
الرجل والمرأة وذلك لأن ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس رضي الله عنه ما كانوا قد ألبسوا بابس
عورتهم فلما عصيا زال عنهم ذلك الثوب فذلك قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما (البحث
الثالث) دلت هذه الآية على أن كشف العورة من المنكرات وأنه لم يزل مستمرا في الطباع مستقيما في
العقول وقوله ما منها كمال بكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين يمكن أن يكون
هذا الكلام ذكره ايليس بحيث خاطب به آدم وحواء ويمكن أيضا أن يكون وسوسة أوقعها في قلوبهما
والامر من رويان إلا أن الأغلب أنه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقامهما إلى الكمال
الناصحين ومعنى الكلام أن ايليس قال لهما ما في الوسوسة إلا أن تكونا ملكين وأراد به أن تكونا بمنزلة
الملائكة أن أكلتما منها أو تكونا من الخالدين أن أكلتما ما فرغهما بأن أكلهما من أكلها صار كذلك
وأنه تعالى اغماها ما عفاها لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخلدوا في الآيات (السؤال الأول)
كيف أطعم ايليس آدم في أن يكونا ملكا عند الأكل من الشجرة مع أنه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين
له معترفين بفضلهم والجواب من وجوه (الأول) أن هذا المعنى أحد ما يدل على أن الملائكة الذين سجدوا
لآدم هم ملائكة الأرض أما ملائكة السموات وسكان العرش والكروبيات والملائكة المقربون فلما سجدوا
البته لا آدم ولو كانوا سجدوا له كان هذا التظميع فاسدا مختلا (وثانيها) نقل الواحدى عن بعضهم أنه قال
إن آدم علم أن الملائكة لا يعوتون إلى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فمرض عليه ايليس أن يصير مثل الملك
في البقاء وأقول هذا الجواب ضعيف لأن على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لا يبقى
فرق بين قوله إلا أن تكونا ملكين وبين قوله أو تكونا من الخالدين (والوجه الثاني) قال الواحدى كان
ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طعم ما في أن يكونا ملكين لكنهما استشرفا إلى أن يكونا ملكين واغما
أنهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأقول هذا
الجواب أيضا ضعيف وبيانه من وجهين (الأول) هو أنه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن
عباس أن تلك القراءة المشهورة باطلة أو لا يقول ذلك والأول باطل لأن تلك القراءة قراءة متواترة فكيف
يمكن الطعن فيها (وأما الثاني) فعلى هذا التقدير الاشكال باق لأن على تلك القراءة يكون التظميع قد
وقع في أن يصير بواسطة ذلك الأكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال (والوجه الثاني) أنه تعالى جعل
سجود الملائكة والخلق له في أن يسكن الجنة وأن يأكل منها رغدا كيف شاء وأراد ولا مزيد في الملك على
هذه الدرجة (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على أن درجة الملائكة أكمل وأفضل من درجة
النبوة والجواب من وجوه (الأول) أنا إذا قلنا أن هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لأن آدم
حين طلب الوصول إلى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال (والثاني) أن
بتقدير أن تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فعمل آدم عليه السلام رغب في أن يصير من الملائكة
في القدرة والقوة والشدة أو في خلقه الذات بأن يصير جوهرا نورانيا وفي أن يصير من سكان العرش
والكروبيات وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل أن عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله
الآن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمر وقت للحسن فهل صدقاه في ذلك
فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال أنه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير أن
يصدق ايليس في ذلك القول والجواب ذكره في تقرير ذلك التكفير أنه عليه السلام لو صدق ايليس في الخلود
لكان ذلك بوجوب انكار البعث والقيامة وأنه كفر ولقائل أن يقول لا نسلم أنه يلزم من ذلك التصديق حصول
الكفر وبيانه من وجهين (الأول) أن لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى هذا الوجه

مهتدين ولا يتوهم أن فيه رخصة في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع امتناعها ما كيف لا ومن جملة الاهتداء أن ينكر على

المنكر حسبما نفي به الطائفة ٢٥٠ قال عليه الصلاة والسلام من رأى منكم منكرا فامسكوا به فليغيره بيده فان لم يستطع فلينبهه

يندفع ما ذكره (الوجه الثاني) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا اننا لنسلم ان اعتقاد الدوام بحسب الكفر وتقريره ان العلم بأنه تعالى هل عيت هذا المكاف أولاعينه علم لا يحصل الامن دلائل السمع فلهذا تعالى ما بين في رقت آدم عليه السلام انه عيت الخلق ولمالم يوجد ذلك الدليل السمعي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم (السؤال الرابع) ثبت بما سبق ان آدم وحواء لو صدقا بآبائس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقا فيه قطعا وان لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ماطنا ان الامر كما قال أو ينكرون هذا الظن أيضا والجواب أن المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهم ما انما أقدموا على الاكل لغلبة الشهوة لانها ماصداقها علما أو ظنا كما نجا أنفسنا عنده الشهوة تقدم على الفعل اذا زبن لنا الغير ما نشتميه وان لم نعتقد أن الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الا أن تكونا مملكين أو تكونا من الخالدين هـ هذا الترغيب والتطبيع وقع في مجموع الامرين أو في أحدهما (والجواب) قال بعضهم م الترغيب كان في مجموع الامرين لانه أدخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهم ما الى الكيمان الناصحين أي وأقسم لهم ما الى الكيمان الناصحين فان قيل المقاسمة أن تقسم اصحابك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أي حافطه وتقاسمتنا معا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيته وأهل بيته قلنا فيه وجوه (الأول) التقدير انه قال أقسم لكيمان الناصحين وقال له أنه أقسم بالله أنك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم (والثاني) أقسم لهم بالنصيحة وأقسم بالله بقبولها (الثالث) انه أخرج قسم آبائس على زنا المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة خاف لهم ما بالله حتى خدعهم ما وقد خدع المؤمن بالله وقوله اني لكيمان الناصحين أي قال آبائس اني خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوالكم كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فانه لا قولى أرشدكما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكرا أبو منصور الا زهرى لهذه الكلمة أصليين (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدل رجليه في البئر يأخذ الماء فلا يجد فيه ماء فوضعت التبدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاهما اذا أطعمه (الثاني) دللاه ما بغرور رأى أجراه ما آبائس على أكل الشجرة بغرور والاصل فيه دللاه من الدل والدالة وهي الجرأة اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدللاه ما بغرور رأى غرهما باليمين وكان آدم يظن ان أحد الا يخلف بالله كاذبا وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعنته فكان عبده يفعلون ذلك طمعا لا لاعتق فقبل لهم ثم يخدعونك فقال من خدعنا بالله اتخدعنا له ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت وذلك يدل على انهما تناولا البيرة قد بدا الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في آية أخرى انهما أكلاهما لكان ما في هذه الآية لا يدل على الاكل لان الدائق قد يكون ذاتا من دون أكل ثم قال تعالى بدت لهم ما وآتهم ما أي ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما ما وطفقا يخصفان قال الزجاج معنى طوى في الفعل يخصفان أي يجعله لانه ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرفع النعل خفاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم ألا ترى انهما كيف بادرا الى السوء ترا ما تقر في عتاهما من قبح كشف العورة وناداهما ما بهما ما قال عطاء بلغنى ان الله ناداهما أفرارا مني يا آدم قال بل حياء منك يا رب ما ظننت ان أحدنا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه ربه أما خلقتك بيدي أما نفخت فيك من روحي أما أسجدت لك ملائكتي أما أسكنتك في جنتي في جوارى ثم قال وأقل لكيمان الشيطان لكما عدو مبین قال ابن عباس بين العداوة حيث ألبى السجود وقال لاقه من لهم صراطك المستقيم قوله تعالى فالأر بناظنا أنفسنا وان لم نتغفر لنا وترجمنا لنكونن من الخاسرين اعلم أن هذه الآية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا ذلك ان هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام الا اننا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل ان يمتوه وعلى هذا التقدير فاسأل زائل قوله تعالى قال اهبطوا بعضكم لبعض عدوا واركبكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين قال فيه التخيرون وفيها توتون ومنها تخرجون اعلم ان هذا الذي تقدم ذكره هو آدم وحواء وآبائس واذا كان كذلك فقوله اهبطوا

فان لم يستطع فليقلبه وقدرى أن الصديق رضى الله تعالى عنه قال يوم ا على المنبر يا أيها الناس انكم تقرؤن هذه الآية وتضعونها غير موضعها ولا تدرون ما هي وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا منكرا فلم يغيروه عههم الله بعقاب فأمروا بالعرف وانهم وعان المنكر ولا تنهوا يقول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا الخ فيقول أحدكم على نفسي والله لتأمرنوا بالعرف وتنهون عن المنكر أو ليس تعلمن الله عليكم شراركم فاسموهم ونكم سوء العذاب ثم ليدعون خبراركم فلا يستجاب لهم وعنه عليه الصلاة والسلام ما من قوم عمل فيهم منكر أو سمن فيهم قبيح فلم يغيروه ولم ينكروه الا وحق على الله تعالى أن أن يعهم بالعقوبة جميعا ثم لا يستجاب لهم والاية نزلت لما كان المؤمنون يقسمون على الكفرة وكانوا يفتنون اعمانهم وهم من الضلال بحيث لا يكادون يعرفون عنه بالامر والنهى وقيل كان الرجل اذا سلم لاموه وقالوا له سفت آباءك وضلائهم أي نسبهم الى السفاهة والضلال فنزلت تسلية له بأن ضلال آباءه لا يضره ولا يشينه (الى الله) لا الى أحد سواه (مرجعكم) رجوعكم يوم القيامة (جميعا) بحيث لا يختلف عنه أحد من المهتدين

وغيرهم (فبينكم بما كنتم تعملون) في الدنيا من أعمالهم مادية والضلال ٢٠١ فهو وعد ووعد للفرقة بين وتنبية على أن

أحد الأيوأخذ بعمل
غيره (يا أيها الذين آمنوا)
استأنف مسوق لبيان
الاحكام المتعلقة بأمور
ديناهم - ثم ان بيان
الاحوال المتعلقة بأمور
دينهم وتصديره بحرف
النداء والتنبية لظهار
كمال العناية بضمونه
وقوله عز وجل (شهادة
بينكم) بالرفع والاضافة
الى الظرف توسعا اما
باعتبار جريانها بينهم أو
باعتبار تعلقها بما يجري
بينهم من الخصومات
مبتدأ وقوله تعالى (إذا
حضر أحدكم الموت) أى
شارفه وظهرت علامته
ظرف لها وتقديم المفعول
لإفادة كمال تمكن الفاعل
عند النفس وقت وروده
عليها فانه أدخل في
تهوين أمر الموت وقوله
تعالى (حين الوصية)
بدل منه لأظرف للموت
كما توهم ولا حضوره كإقيل
فان في الابدال تنبيهها
على أن الوصية من
المهمات المقررة التي
لا ينبغي أن يتهاون بها
المسلم ويذهل عنها وقوله
تعالى (انثان) خبر لمبتدأ
يتقدم المضاف أى شهادة
بينكم حينئذ شهادة
أنتم بين أوفاعل شهادة
بينكم على أن خبرها
مخذوف أى فيما نزل
عليكم أن تشهد بينكم
انثان وقرئ شهادة بالرفع

يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة بعضكم لبعض عدو يعني العداوة ثابتة بين الجن والإنس لا تزول البتة
وقوله فيم اتخيمون الكناية عائدة الى الارض في قوله ولكم في الارض والمعاد في الارض تعيشون
وفيهما - وتون ومنها تخيمون رجوع الى البعث والقيامه قراجه زوال كسائي تخرجون بفتح التاء وضم الراء
وكذلك في الروم والزخرف والجاثية وقرا ابن عامر ههنا في الزخرف بفتح التاء وفي الروم والجاثية بضم
التاء والباقون جميع ذلك بضم التاء قوله تعالى ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري
سواكم ويرى لباس التقوى ذلك خير﴾ من آيات الله أعلمهم بذكر كونهم في نظم الآية وجهان
(الاول) أنه تعالى لما بين أنه أمر آدم وحده باللبس وط الى الارض وجعل الارض له مأمورة قرايين
بعده أنه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ومن جملته اللباس الذي يحتاج اليه في الدين
والدنيا (الوجه الثاني) أنه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة وأنه كان يخفض الورق عليها
اتبه بأن بين أنه خلق اللباس للخلق ليستر واهم عورتهم ونهيه على المنة العظيمة على الخلق بسبب أنه
أقدرهم على التستر فان قيل ما معنى انزال اللباس قلنا أنه تعالى أنزل المطر وبالمطر تنبت الاشياء التي منها
يحصى اللباس فصارت كآلة تعالى أنزل اللباس وتحقق القول ان الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت
متملة بالامور الازالة من السماء صارت كآلة تعالى أنزلها من السماء ومنه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام
ثمانية أزواج وقوله وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد وأما قوله ويرى شفافه بجثمان (البحث الاول) ريش
لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته أى أنزلنا عليكم لباسين لباسا يواري سواكم ولباسا
يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال اتر كيوها وزينة وقال ولكم فيها جمال (البحث الثاني) روى عن
عاصم رواية غير مشهورة ورى اشوا هو مروي أيضا عن عثمان رضى الله عنه والباقون ورى اشوا واختلافوا في
الفرق بين الريش والريش فليل ريش جميع ريش كذياب وذيب وقداح وقداح وشعاب وشعب وقيل
هما واحد كلباس ولبس وجلال وجل روى ثعلب عن ابن اعرابي قال كل شئ يعش به الانسان من
متاع أو مال أو ما كوله - ورى ورى ريش وقال ابن السكيت الريش مختص بالثياب والاثاث والريش
قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بجثمان (البحث الاول) قرأنا في ابن عامر
والكسائي ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والعامل فيه أنزلنا وعلى هذا التقدير فقوله ذلك مبتدأ
وقوله خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة أو بدل أو
عطف بيان وقوله خير خبره بفتح الخاء وقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة أن قوله ذلك أشير به الى اللباس كانه
قيل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثاني) اختلافوا في تفسير قوله ولباس التقوى والمضابط فيه
أن منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره (أما القول الاول) ففيه وجوه (أحدها) أن
المراد أن اللباس الذي أنزله الله تعالى ليوارى سواكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير قلباس التقوى
هو اللباس الاول وانما أعاده الله لاجل أن يخبر عنه بأنه خير لان جماعة من أهل الجاهلية كانوا يتعبدون
بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت فخبري هذا في التكرار مجرى قول القائل قد عرفتك الصديق
في أبواب البر والصديق خير لك من غيره فيعبد ذكر الصديق ليخبر عنه بهذا المعنى (وثانيها) أن المراد من
لباس التقوى ما يلبس من الدورع والجواشن والمغافروغ غيرها مما يتقى به في الحروب (وثالثها) المراد من
لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل إقامة الهلوات (والقول الثاني) أن يحمل قوله ولباس التقوى
على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جرير لباس التقوى الاعيان وقال ابن عباس لباس
التقوى العمل الصالح وقيل هو السميت الحسن وقيل هو المغاف والتوحيد لان المؤمن لا تدور عورته وان
كان عاريا من الثياب والفاج لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر
على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح وانما جملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس

فالشاهدان آخران كذا
 قيل والانساب أن يقدر
 عين ما سبق أي فآخران
 على معنى شهادة بينكم
 شهادة آخرين أو فأن
 يشهد آخران على الوجوه
 المذكورة وقوله تعالى
 (تجسسوهم) استئناف
 وقسم جوابا عما نشأ من
 اشتراط العدالة كآله
 قيل فكيف نصنع ان
 ارتبنا بالشاهدين فقيل
 تجسسوهم أي تقفوهما
 وتصبروهم ما للتحليف
 (من بعد الصلوة) وقيل
 هـ وصفة لا آخران
 والشرط بجوابه المحذوف
 اعتراض فائدة الدلالة
 على أن اللائق اشهاد
 الاقارب أو أهل الاسلام
 وأما اشهاد الآخرين
 فعند الضرورة المجتبة
 اليه وأنت خبر بأنه
 يقتضي اختصاص
 الحبس بالآخرين مع
 شموله للاولين أيضا قطعا
 على أن اعتبار اقصافهما
 بذلك بأباه مقام الامر
 بأشهادهما ما اذ ما له
 فآخران شأنهما الحبس
 والتحليف وان أمكن
 اتمام التقرير باعتبار
 قيد الارتباب هـ ما كما
 يفيد الاعتراض الآتي
 والمراد بالصلوة صلاة
 العصر وعدم تعيينها لتمييزها
 عندهم بالتحليف بعدها

على هذه الحالة لأنيهم فلي هـ إذا كون الانس مبصر العين موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة
 اجسام الجن أو على زيادة قوة ابصار الانس (البحث الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم م يدل على ان
 الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث لا ترونهم م يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض
 العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور أنفسهم بأي صورة شاؤوا وأرادوا لوجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس
 فاعل هذا الذي أشاهده وأحكم عليه بأنه ولدي أوز وجي جني صور نفسه بصورة ولدي أوز وجي وعلى
 هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الأشخاص وايضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الناس وإزالة العقل
 عنهم م مع أنه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك في حق أكثر البشر وفي حق
 العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد أكثر وأقوى ولما لم يوجد شيء من
 ذلك ثبت أنه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه وبتأ كدهذا بقوله تعالى ما كان لي عليكم من سلطان
 الا أن دعوتكم فاستجبتم لي قال مجاهد قال ابليس أعطيتنا أربع خصا لنرى ولا نرى ونخرج من تحت
 الثرى ويعود شيخنا في ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون فقد احتج أصحابنا بهـ هذا
 النص على أنه تعالى هو الذي سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى أضلهم وأغواهم قال الزجاج وبتأ كدهـ هذا
 النص بقوله تعالى انا أرسلنا الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جعلنا الشياطين أولياء للذين
 لا يؤمنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولي لمن لا يؤمن قال ومعنى قوله انا أرسلنا الشياطين على الكافرين هو انا
 خلينا بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا ينعقه من التوثب على الداخل انه أرسل عليه كلبه
 والجواب ان القائل اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب أبيض أو أسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه
 حصل السواد والابيض فيه فكذلك هنا وجب حمل الجمل على التأنير والتحصيل لا على مجرد الحكم
 وايضا فثبت أنه تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال فالمرضى الى المحال
 محال فيكون العبد قادرا على خلاف ذلك وجب أن يكون محالا وما قوله ان قوله تعالى انا أرسلنا الشياطين
 على الكافرين أي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف أيضا لا ترى أن أهل السوق يؤذي بعضهم
 بعضا ويشتم بعضهم بعضا ثم ان زيد او عمر اذا لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انه أرسل بعضهم على البعض
 بل لفظ الارسل اغمايصدق اذا كان تسلط بعضهم على البعض بسبب من جهة فكذلك هنا والله أعلم
 بقوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ان تقولون
 على الله ما لا تعلمون اعلم ان في الناس من جعل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البهيرة والسائبة
 وغيرهما وفيهم من حمله على انه م كانوا يطفون بالبيت عراة لرجال والنساء والاولى أن يحكم بان تعميم
 والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة قد دخل فيه جميع الكفار واعلم انه ليس المراد منه أن القوم كانوا
 يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله أمرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان
 تلك الاشياء كانت في أنفسهم فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله أمرهم بها ثم انه تعالى حكى
 عنهم انهم كانوا يحبون على اقدامهم على تلك الفواحش بامر من (أحدهما) انا وجدنا عليها آباءنا
 (والثاني) ان الله أمرنا بها (أما المجئة الاولى) فها ذكر الله عنها جوابا لآنها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر
 في عقل كل أحد أنه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقة فاحقا
 لازم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا
 لكل أحد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه (وأما المجئة الثانية) وهي قولهم والله أمرنا بها فقد أجاب عنه بقوله
 تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر بل ما ثبت على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكورة
 قبيحة فكيف يمكن القول بان الله تعالى أمرنا بها أو قول المعتزلة أن يتجبروا بهذه الآية على ان الشيء اغمايصح
 لوجه عائد اليه ثم انه تعالى نهي عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء
 اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به وهذا يقتضي أن يكون

لانه وقت اجتماع الناس ووقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار ولان جميع أهل الاديان يعظونه ويحذرون فيه الحلف

الى النطق بالصحة - دق
وناهية عن الكذب
والزوران الصلاة تنهى
عن الفحشاء والمنكر
(فيقسمان بالله) عطف
على تحسونهما وقوله
تعالى (ان ارايتهم) شرطية
محدوفة الجواب لدلالة
ما سبق من الحبس
والاقسام عليه سبقت
من جهة تعالى معترضة
بين التسم وجوابه للتنبيه
على اختصاص الحبس
والتحليف بحال الارتباب
أى ان ارتابهما الوارث
منكم بخيانته وأخذ شئ
من التركة فاحبسوهما
وحلفوهما بالله وقوله
تعالى (لا تشترى به ثننا)
جواب للقسم وليس هذا
من قبيل ما اجتمع فيه
قسم وشرط فاكفى بذكر
جواب سابقهما عن
جواب الآخر كما هو
الواقع غالباً فان ذلك انما
يكون عند سد جواب
السابق مسد جواب
اللاحق لاتحاد مضمونهما
كما في قولك والله ان أتيتني
لا كرمك ولا ريب في
استحالة ذلك ههنا لان
القسم وجوابه كلامهما
وقد عرفت أن الشرط من
جهته تعالى والاشتراء هو
استبدال السلعة بالثمن
أى أخذ ما بدلا منه لا بدله
لتحصيلها كما قيل وان
كان مسد لما له فان

كونه في نفسه من الفحشاء مغاير للعاق الامر وانما به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت
بالاستقراء انه تعالى لا يأمر الاعيان بكون مصالحة للعباد ولا ينهى الاعيان بكون مفسدة لهم فقد صرح هذا
التمثيل لهذا المعنى والله أعلم ثم قال تعالى أتقولون على الله ما لا تعلمون وفيه بحثان (البحث الاول) المراد
منه ان يقال انكم تقولون ان الله أمركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بأن الله أمركم بها حصل لانكم
سمعتهم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة أو عرفت ذلك بطريق الوحي الى الانبياء أما الاول فمعلوم الفساد
بالضرورة وأما الثاني فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الإطلاق لان هذه المناظرة وقعت
مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون أصل النبوة وإذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تخصيص العلم
بأحكام الله تعالى فيكون قوله - م ان الله أمرنا بها قولاً على الله تعالى بما لا يكون معلوماً وأنه باطل (البحث
الثاني) نفاة القياس قالوا الحكم المتيقن بالقياس مظنون وغير معلوم وبما لا يكون معلوماً لم يجز القول به
لقوله تعالى في معرض الذم والسخرية أتقولون على الله ما لا تعلمون وجواب متيقن القياس عن أمثال هذه
الدلالة قد ذكرناه مراراً والله أعلم بقوله تعالى قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد
وادعوه لمخلصين له الدين كما بدأكم تهودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين
أولياء من دون الله ويحسبون أنهم - م مهتدون ثم اعلم انه تعالى لما بين أمر الامر بالفحشاء بين تعالى انه يأمر
بالقسط والعدل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أمر ربي بالقسط يدل على ان الشئ يكون في نفسه
قسطاً لوجوه عائدة اليه في ذاته ثم انه تعالى يأمر به ليكون كذلك في نفسه وذلك يدل أيضاً على ان الحسن
انما يحسن لوجوه عائدة اليه وجوابه ما سبق ذكره (المسئلة الثانية) قال عطاء والسدي بالقسط بالعدل
وبما ظهر في المعقول كونه حسناً وما يوافق ابن عباس هو قول لاله الا الله والدلائل عليه قوله شهد الله انه
لاله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط وذلك القسط امس الشهادة ان لاله الا الله فثبت ان القسط
ليس الا قول لاله الا الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى أمر في هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) انه أمر
بالقسط وهو قول لاله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته وافعاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد
لا شريك له (وثانيها) انه أمر بالصلاة وهو قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث (البحث
الاول) انه لقائل أن يقول أمر ربي بالقسط خبر وقوله وأقيموا وجوهكم أمر وعطف الامر على الخبر لا يجوز
وجوابه التقدير قل أمر ربي بالقسط وقيل أقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه لمخلصين له الدين (البحث
الثاني) في الآية قولان (أحدهما) ان المراد بقوله أقيموا هو استقبال القبلة (والثاني) ان المراد هو الاخلاص
والسبب في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد تكون باستقبال القبلة وقد تكون
بالاخلاص في تلك العبادة والا قرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولوجها على معنى
الاخلاص صار كانه قال واخلصوا عند كل مسجد وادعوه لمخلصين له الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم
ذلك اذا علقت الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما أمكن رجوعه اليهم ما جيبه لم يجز قصره على أحدهما
خصوصاً مع قوله لمخلصين له الدين فانه يعم كل ما يسمى ديناً اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلأوا
في ان المراد منه زمان الصلاة أو مكانه والا قرب هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة في مكانه
تعالى بين لنا ان لا نعتبر الاماكن بل نعتبر القبلة فكان المبنى وجهه وأوجوهكم حيثما كنتم في الصلاة الى
الكعبة وقال ابن عباس المراد اذا حضرت الصلاة وأنتم عند مسجد فدلوا فيه ولا يقول ان أحدكم لأصلي
الافى مسجد قومي ولقائل أن يقول حل لفظ الآية على هذا بعد لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة
الوجه في كل مسجد ولا يدل على أنه لا يجوز له الدخول من مسجد الى مسجد وأما قوله وادعوه لمخلصين له
الدين فاعلم انه تعالى لما أمر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة أمر بعده بالدعاء والظاهر عندى ان المراد به
أعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان أشرف أجزاء الصلاة هو
الدعاء والذكر وبين انه يجب أن يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص وتظيره قوله تعالى وما أمر الا ليعبدوا الله

كان أو معنى على وجه الرغبة في الأخذ والاعراض عن الزائل كما هو المعتبر في المسألة ٢٠٥ منه حشبا مرتفصلا في نفسه برقوله

تعالى أو تلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والضمير في به لله والمعنى لاناخذ لانفسنا بدلا من الله أي من حرمته عرضا من الدنيا بأن ننتكها ونزِيلها بالخلف الكاذب أي لانخلف بالله كاذبين لاجل المال وقيل الضمير للقسم فلا بد من تقدير مضاف اليه أي لانتبدل بصفة القسم بالله أي لاناخذ لانفسنا بدلا منها عرضا من الدنيا بأن نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب أي لانخلف كاذبين كما ذكر والافلاس دال على شيء سواء أريد به القسم الصادق أو الكاذب أمان أريد به الكاذب فلا ينفوت حينئذ ما هو المعتبر في الاستعارة من كون الزائل شيئا مرغوبا فيه عند الخالف كحرمة اسم الله تعالى ووصف الصفة والصدق في القسم ولا ريب في أن القسم الكاذب ليس كذلك وأمان أريد به الصادق فلا ينفوت وان أمكن أن يتوسل باستعماله الى عرض الدنيا كاقسم الكاذب لكن لا يجوز فيه وأما التوسل اليه بترك استعماله فلا إمكان له هنا حتى يصح التبرؤ منه وانما يتوسل

مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بدأكم تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم مؤمنا أو كافرا تعودون فعبث المؤمن مؤمنا والكافر كافرا فان من خلقه الله في أول الامر لا شقاوة أعمله بعمل أهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة أعمله بعمل أهل السعادة وكانت عاقبته السعادة (والقول الثاني) قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون أحياء فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحة بانه تعالى ذكر عقيبته قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهما هذا يجري مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا القول باطل لان أحد لا يقول انه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر أن يكون طاريا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه أن يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى أمر في الآية ألا تكلمة القسط وهي كلمة لا اله الا الله ثم أمر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر في الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى في طه لموسى عليه السلام اننى انا الله لا اله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري ان الساعة آتية أكاد أخفيها ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الاول) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة أى العذاب والمصرف عن طريق الثواب قال القاضي لا هذا هو الذى يحق عليهم دون غيرهم اذا العبد لا يستحق ان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك لحاز ان يأمر أن يباه باضلالهم عن الدين كما أمرهم بأقامة الحدود المستحقة وفى ذلك زوال الثقة بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضى وعلى التأويل الذى يذكر انه يصير المبنى الى انه تعالى سيمدهم في المستقبل ولو كان المراد انه تعالى حكمهم فى الماضى بأنه سيمدهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لاننا بينا بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى (والثاني) نقول هب ان المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدوره وغيره والالزام انقلاب ذلك الحكم كذا بالكذب على الله محال والمنفصلي الى المحال محال فكان صدوره غير ذلك الفاعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله أعلم (البحث الثاني) انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذى لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة هو أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله فقبلوا ما دعواهم اليه ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم بان الهدى والضلال انما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء فتقول عندنا مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التى دعيتهم الى ذلك الفاعل هى أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ثم قال تعالى ويحسبون أنهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهما بعدل هو محمول على غمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والذم سواء حسب كونه حقا أو لم يحسب ذلك وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولو لا أن هذا الحسبان مذموم والماذمهم بذلك والله أعلم بقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلموا واثمروا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون كما علم ان الله تعالى لما أمر بالقسط في الآية الاولى وكان من جملة القسط أمر اللباس وأمر المأكل والشرب لاجرم أتبعه بذكرهما وايضا لما أمر بأقامة الصلاة فى قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا للصحة الصلاة لاجرم أتبعه بذكر اللباس وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) قال ابن عباس ان أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد دمنى

اليه باستعمال القسم الكاذب وليس استعماله من لوازم ترك استعمال الصادق ضرورة جواز تركه ما عدا حتى يتصور جهل

الموصوف مسند لزمه -
لشئ وصفا الكذب
له الآية فتأمل - وقوله
تعالى (ولو كان) أي
المقسم له المدلول عليه
بفهم - وفي الكلام (ذا
قربي) أي قريبي -
تأكيده لثبوتهم من
الحلف كذا وبمبالغة في
التزعم عنه كأنهم ما قالوا
لأن أخذ لا نفسا بل لا من
حرمة اسمه تعالى ما لا ولو
انضم اليه رعاية جانب
الأقرباء فكيف إذا لم
يكن كذلك وصيانة
أنفسهم ما وإن كانت أهم
من رعاية الأقرباء لكنها
ليست ضمنية للمال بل
هي راجعة اليه وجواب
لوجه حذف اللفظ بدلالة
ما سبق عليه أي لا يشتري
به ثمنًا والجملة معطوفة على
أخرى مثلها كما فصل في
نفسه - وقوله تعالى ولو
أعجبك الخ - وقوله عز
وجل (ولأنكم شهادة
الله) أي الشهادة التي أمرنا
الله تعالى بأقامتها -
معطوف على لا يشتري به
داخل معه في حكم القسم
وعن الشيخ - يعني أنه وقف
على شهادة نعم ابتداءً لله
بالمدة على حذف حرف
القسم - وفيه حذف حرف
الاستفهام منه - وبه يرمد
كقولهم الله لا فعلان (أنا
إذا لمن الآتين) أي إن
كتمانها - وقري للمؤمنين

طرحوا ثيابهم وأثروا المسجد عراة وقالوا لا تطوف في ثياب أصبنا فيم الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك
تقاولا حتى نتعري عن الذنوب كما تترى عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ سترًا تعلقه على حقوبها لتستر به
عن الجنس وهم قريش فأنهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا
يأكلون دسمًا فقال المسلمون يا رسول الله فنحن أحق أن نفعل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية أي البسوا
ثيابكم وكوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا (المسألة الثانية) المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه
قوله تعالى ولا يبدن زينتهم يعني الثياب وأيضا فالزينة لا تخص الالباس - ترا تمام للعورات ولذلك صار
التزين باجود الثياب في الجمع والاعباد سنة وأيضا انه تعالى قال في الآية المتقدمة قد أنزلنا عليكم لباسا
يواري سواكم وريشافين أن اللباس الذي يورى السواة من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى أمر بأخذ
الزينة في هذه الآية فوجب أن يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب
حمل هذه الزينة على ستر العورة وأيضا فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذي
يستر العورة وأيضا فقوله خذوا زينتكم أمر باللباس لا بالزينة واجب وكل ما سوى اللبس
غير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا
زينتكم أمر وظاهر الأمر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند إقامة كل صلاة وههنا سؤالان
(السؤال الاول) أنه تعالى عطف عليه قوله وكوا واشربوا ولا تتركوا ذلك أمر اباحه فوجب أن يكون قوله
خذوا زينتكم أمر اباحه أيضا وجوابه أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وأيضا
فالاكل والشرب قد يكونان واجبين أيضا في الحكيم (السؤال الثاني) أن هذه الآية تنزل في المنع من
الطواف حال العري والجواب أنا سنفي أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت
هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام هو
الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فيبقى الباقي داخل تحت اللفظ واذا
ثبت أن ستر العورة واجب في الصلاة وجب أن تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المأمور به وترك
المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرعنا هذه الطريقة في الأصول (المسألة الثالثة) تسلك
أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسألة ازالة النجاسة بماء الورد فقالوا أمرنا بالصلاة في قوله أقيموا الصلاة
والصلاة عبارة عن الدعاء وقد أتى بها والاثنيان بالمأمور به بوجوب الخروج عن العهدة فقتضي هذا الدليل
أن لا نتوقف صحة الصلاة على ستر العورة الا أنا أو جبننا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل
مسجد ولبس الثوب المغسول بماء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ للزينة فوجب أن يكون كافيا في صحة
الصلاة وجوابنا أن الالف واللام في قوله أقيموا الصلاة ينصرفان الى الماهة والسابق ذلك هو عمل الرسول
صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب المغسول بماء الورد والله أعلم
بما قاله تعالى وكوا واشربوا فاعلم أيادنا أن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام في أيام حجهم الا
الذليل وكانوا لا يأكلون اللحم يعظمون بذلك حجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية ليعيان فساد تلك الطريقة
(والقول الثاني) أنهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام فحرم عليهم البصيرة
والسائمة فأنزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واعلم أن قوله وكوا واشربوا مطلق
يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطاعم والمشروبات فوجب أن يكون الاصل فيها هو الحل
في كل الاوقات وفي كل المطاعم والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل أيضا مؤكده
لان الاصل في المنافع الحل والاباحة وما قوله تعالى ولا تسرفوا فقهه قولان (الاول) أن يأكل ويشرب
بحيث لا تعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقيم ولا يتناول مقدارا كثيرا يضطره ولا يحتاج اليه (والقول
الثاني) وهو قول أبي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم البصيرة والسائمة فانهم اخرجوها عن
ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضا انهم حرموا على أنفسهم في وقت الحج أيضا شرب ماء أهل الله تعالى لهم

حسبما اعترفنا به بقولهما انا اذا لم نالاثمين أى فـ لا ما يوجب انما من تحريف وكنتم ٢٠٧ بأن ظهر بأيديهم ما شئ من التركة

وادعيها استحقاقها له
بوجه من الوجوه كما وقع
في سبب النزول حسبما
سيأتى (فاخران) أى
رجلان آخران وهـ و
مبتدأ خبره (يقومان
مقامهما) ولا محذور في
الفصل بالخبر بين المبتدأ
وبين وصفه الذى هو الجار
والمحذور بعده أى يقومان
مقام الذين عثر على
خيانتهم ما وليس المراد
بقامهـ ما مقام أداء
الشهادة التى توليها ولم
يؤد بها كما هي بل هـ و
مقام الحبس والتخفيف
على الوجه المذكور
لاظهار الحق وابرار
كذبهم فيما ادعيامن
استحقاقهـ ما لما في
أيديهم ما (من الذين
استحق) على البناء
للفاعل على قراءة على
وابن عباس وأبى رضى
الله عنهم أى من أهل
الميت الذين استحق
(عليهم الاوليان) من
بينهم أى الاقربان الى
الميت الوارثان له الاحقان
بالشهادة أى باليمين كما
ستعرفه ومفعول استحق
محذوف أى استحقا عليهم
أن يجردوهما للقيام بها
لانها حقهم ما و يظهر
بهم ما كذب الكاذبين
وهـ ما في الحقيقة
الاخران القائمان مقام
الاولين على وضع المظهر

وذلك اسراف واعلم أن حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي أولى من حمله على المنع مما لا يجوز
وينبغي ثم قال تعالى انه لا يحب المفسرين وهذا نهاية التمهيد لان كل من لا يحبه الله تعالى بقى محروما عن
الثواب لان معنى محبة الله تعالى للعبد اتصاله بالثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب
ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لان مقدار الاجتماع على أنه ليس في الوجوده كلف لا يثاب
ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) كان هذه الآية ظاهرة باستفهام الا أن المراد منه تقرير الانكار والابتنافى في تقرير ذلك الانكار وفي
الآية قولان (الاول) أن المراد من الزينة فى هذه الآية لباس الذى تستر به العورة وهو قول ابن عباس
رضى الله عنه ما وكثير من المفسرين (والقول الثانى) أنه يتناول جميع أنواع الزينة فدخل تحت الزينة
جميع أنواع التزيين ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المراكوب ويدخل
تحتها أيضا أنواع الحلى لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والابريسم على الرجال
لكان ذلك داخل تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من أنواع
المأكولات والمشروبات ويدخل أيضا تحتها التمتع بالنساء وبالطيب وروى عن عثمان بن مظعون أنه أتى
الرسول صلى الله عليه وسلم ولم وقال غلبنى حديث النفس عزمت على أن أختصى فقال مه لا يا عثمان ان
خصاء أمتى الصيام قال فان نفسى تحذنى بالترهب قال ان ترهب أمتى القعود فى المساجد لا تنظر الى لالة
فقال تحذنى نفسى بالسياسة فقال سياحة أمتى الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسى تحذنى أن أخرج
مما أملك فقال الاولى أن تكفى نفسك وعبالك وأن ترحم اليتيم والمسكين فتعظمه أفضل من ذلك فقال
ان نفسى تحذنى أن أطأ حولة فقال ان الهجرة فى أمتى هجرة ما حرم الله قال فان نفسى تحذنى أن
لا أغشها قال ان المسلم اذا غشى أهله أو ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقته تلك ولدا كان له وصيف فى
الجنة وإذا كان له ولد مات قبله أو بعد كان له قرة عين وفرح يوم القيامة وان مات قبل أن يبلغ الحنث
كان له شفعاء ورجعة يوم القيامة قال فان نفسى تحذنى أن لا أكل اللحم قال مه لا فى أكل اللحم اذا وجدته
ولربما أت الله أن يطعمه به كل يوم فعله قال فان نفسى تحذنى أن لا أمس الطيب قال مه لا فان جبريل أمرنى
بالطيب غبا وقال لا تترك يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتى فان من رغب عن سنتى ومات قبل
أن يتوب صرقت الملائكة وجهه عن حوضى واعلم أن هذا الحديث يدل على أن هذه الشريعة الكاملة
تدل على أن جميع أنواع الزينة مباح ما ذون فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله
قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى هذه الآية أن كل ما تزين الانسان به وجب أن يكون حلالا
وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالا فهذه الآية تقتضى حل كل المنافع وهـ ذأصل معتبر فى كل
الشريعة لان كل واقعة تقع فاما أن يكون النفع فيها خالصا أو راجحا أو الضرر يكون خالصا أو راجحا أو
يتساوى الضرر والنفع أو يرتفع اما القسمان الاخيران وهـ أن يتعادل الضرر والنفع أو لم يوجد اقط فى
هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى
هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفع خالصا فيلتحق
بالقسم الذى يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه خالص النفع فيلتحق بالقسم
المتقدم وان كان الضرر راجحا يبقى القدر الزائد ضررا خالصا فكان تركه نفع خالصا فهذا الطريق صار
هذه الآية دالة على الاحكام التى لانهاية لها فى الحل والحرم ثم ان وجدنا نفع خالصا فى الواقعة قضينا فى
النفع بالحل وفى الضرر بالحرم وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التى لانهاية لها داخل تحت النص ثم
قال نفاه القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما أن يكون موافقا لحكم هـ ذأ
النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستعمل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا للعموم
هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص أولى من العمل بالقياس قالوا وهـ ذأ الطريق يكون القرآن

مقام المظهر وقضى على البناء لمفعول وهو الاظهر أى من الذين استحق عليهم الاتم أى جنى عليهم وهم أهل الميت وعشيرة فالاوليان

جوز ان تفاعله باسحق
على حذف المضاعف أي
استحق عليهم انتداب
الاولين منهم للشهادة
وقرى الاولين على أنه
صفة للذين الخ مجرور او
منصوب على المدح ومعنى
الاولية التقدمة على
الاجانب في الشهادة
ليكونهم أحق بها وقرئ
الاوليين على التثنية
وانتصابه على المدح وقرئ
الاولان (فيه قسمان
بالله) عطف على
يقومان (لشهادتهما)
المراد بالشهادة اليمين
كما في قوله تعالى فشهدا
أحدهم أربع شهادات
بالله أي ليميننا على أنهما
كاذبان فيما ادعيا من
الاستحقاق مع كونها
حقة صادقة في نفسها
(أحق) بالقبول (من
شهادتهما) أي من بينهما
مع كونها كاذبة في نفسها
لما أنه قد دله على الناس
استحقاقهما للائمة ويميننا
منزهة عن الريب والريبة
فصفة التفضيل مع أنه
لاحقة في يمينه ما راسا
انما هي لامكان قبولها
في الجملة باعتبار احتمال
صدقهما في ادعاء
تملكهما ما لما ظهر في
أيديهما (وما اعتدينا)
عطف على جواب القسم
أي ما تجاوزنا فيها الحق أو
ما اعتدينا عليهم ما باطل

وحده واقفا ببيان كل أحكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق آخر فهو هذا تقرير قول من يقول القرآن
واف ببيان جميع الوقائع والله أعلم بما قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خاتمة يوم القيامة
ففيه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خاتمة يوم القيامة لان المشركين شركاؤهم
فيها خاتمة يوم القيامة لا يشركهم فيها أحد فان قيل دلائل للذين آمنوا وغيرهم قلنا فهم منه التنبيه على
أنها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصاله وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فأمته قليلة لا تملأ
أضطره الى عذاب النار والحاصل أن ذلك تنبيه على أن هذه النعم انما تصفو عن شوائب الرحمة يوم القيامة
أما في الدنيا فانها تكون مكدره مشوبة (المسئلة الثانية) قرأنا فاع خاتمة بالرفع والباقيون بالنصب قال
الزجاج الرفع على أنه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا
خاتمة يوم القيامة قال أبو علي ويجوز أن يكون قوله خاتمة خبر المبتدأ وقوله للذين آمنوا متعلق بالخاتمة
والثانية هي خاتمة للذين آمنوا في الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى أنها ثابتة للذين
آمنوا في حال كونها خاتمة لهم يوم القيامة ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل
الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون أي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم
النظرية والله أعلم بقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والائمه والبعي بغیر الحق
وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى)
أسكن حجرة الباء من ربي والباقيون فقوها (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن الذي
حرمه ليس بحرام بين في هذه الآية أنواع المحرمات غرم أولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق
بينهما على وجه (الاول) أن الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاش قبحها أي تزايد والائمه عبارة
عن الصغائر فيكون معنى الآية أنه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي فيه فقال هذا يقتضي أن يقال
الزنا والسرقه والكفر ليس باثم وهو بعيد (القول الثاني) ان الفاحشة اسم لما يجب فيه الحد والائمه اسم لما
يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للأول الا أنه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) أن
الفاحشة اسم للكبيرة والائمه اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا أو صغيرا والفائدة فيه أنه تعالى لما حرم الكبيرة
أردفها بتعريم مطلق الذنب لئلا يتوهم أن التعريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي
(والقول الرابع) أن الفاحشة وان كانت بحسب أصل اللغة اسم لكل ما تفاش وتزايد في أمر من
الامور الا أنه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه أنه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة
إذا أطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فاحش ففهم أنه يشتم الناس بألفاظ الوقائع فوجب حمل لفظ
الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان (الاول)
يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بان يقع علانية (والثاني) أن يراد بما ظهر
من الزنا الملازمة والمعانة وما بطن الدخول وأما الاثم فيجب تخصيصه به بالخبر لانه تعالى قال في صفة الخمر
واثمها أكبر من نفعها وما بهم ذلك المقدرة فانه يظهر الفرق بين اللفظين (النوع الثالث من المحرمات) قوله
والبعي بغیر الحق فنقول أما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالائمه جميع الذنوب قالوا ان البغي
والشرك لا بد وأن يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا أن الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على أنهما
أقبح أنواع الذنوب كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنهمك ومن نوح وأما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والائمه بالخمر قالوا البغي والشرك على هذا التقرير
غير داخلين تحت الفواحش والائمه فنقول البغي لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا أو مالا أو عرضا
وأيضاً قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغي لا يكون الا بغیر الحق فما الفائدة في ذكر
هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمبني لا تقدم مواضع ابداء
الناس بالقتل والقهر الا أن يكون لكم فيه شيء فحينئذ يخرج مر أن يكون بغيا (والنوع الرابع من

الله تعالى وعذابه بسبب هتك حرمة اسم الله تعالى أو من الواضحين المتفق في غير موضعه ٢٠٩ ومعنى النظم الكريم أن المختصر ينبغي

أن يشهد على وصيته
عدلين من ذوى نسبته
أوديته فإن لم يجدهما
بأن كان في سفر فآخران
من غيرهم ثم أن وقع
ارتباب بهما أقسم على
أنه ما ما كتما من
الشهادة ولا من التركة
شيأ بالتغليظ في الوقت
فإن أطلع بعد ذلك على
كذبهما بأن ظهروا
بأيديهما شيء من التركة
وأدعيًا عليك من جهة
الميت حلف الورثة وعمل
بأيمانهم وأهل تخصيص
الأثنين لخصوص
الواقعة فإنه روي أن عبد
ابن أوس الداري وعدى
بن يزيد خرجا إلى الشام
للتجارة وكانا حاشدا
نصرانيين ومعهما بديل
ابن أبي مريم مولى عمرو
ابن العاص وكان مسلما
مهاجرا فلما قدموا الشام
مرض بديل فكتب كتابا
فيه جميع ماله وطرحه
في متاعه ولم يخبرهما بذلك
وأوصى إليهما بأن يدفعا
متاعه إلى أهله ومات
ففتشاه فوجداه فانه
من فضة وزنه ثلثمائة
مثقال منقوشا بالذهب
فقبضاه ودفعنا المتاع إلى
أهله فأصابوا فيه الكتاب
فطلبوا منهم ما لنا فقالا
ما ندري إنما أوصى البنا
بشيء وأمرنا أن ندفعه
إليك ففعلنا وما لنا بالنا

المحرمات) قوله تعالى وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو أن هذا يؤهم أن في الشرك بالله ما قد أنزل به سلطانا وجوابه المراد منه أن الإقرار بالشيء الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والنبية على صحة القول بالشرك فوجب أن يكون القول به باطلا على الإطلاق وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن القول بالتقليد باطل (والنوع الخامس من المحرمات المذكورة في هذه الآية) قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية سؤالان (السؤال الأول) كلمة إنما تفيد الحصر فقوله إنما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الأشياء (والجواب) أن قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنوب دخل كل الذنوب فيه وإن قلنا الفاحشة على الزنا والاثم على الجنح قلنا الجنائيات محصورة في خمسة أنواع (أحدها) الجنائيات على الأنساب وهي إنما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله إنما حرم ربي الفواحش (وثانيها) الجنائيات على العقول وهي شرب الخمر والبيع بالإشارة بقوله الآية (وثالثها) الجنائيات على الأعراض (ورابعها) الجنائيات على النفوس وعلى الأموال والبيع بالإشارة بقوله والبيع بغير الحق (وخامسها) الجنائيات على الأديان وهي من وجهين (أحدهما) الطعن في توحيد الله تعالى واليه الإشارة بقوله وأن تشركوا بالله (وثانيها) القول في دين الله من غير معرفة وإله الإشارة بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت أصول الجنائيات هي هذه الأشياء وكانت البواقي كالزنا والفواحش والنواصب لا حرم جعل تعالى ذكرها جارية مجرى ذكر الأصل فدخل فيها كلمة إنما المفيدة للحصر (السؤال الثاني) الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الآية إنما حرم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة (والجواب) كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتغاله في ذاته على أمور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله أعلم بقوله تعالى ولا تكل أمة أجل فإذا جاء أحجاءهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون في الآية مسائل (المسألة الأولى) أنه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف بين أن لكل أحد أجل لا ميعاد لا يتقدم ولا يتأخر وإذا جاء ذلك الأجل مات لا محالة والفرص منه التوقيف لا تشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغي (المسألة الثانية) أعلم أن الأجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المدة وفي هذه الآية قولان (الأول) وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل أن المعنى أن الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها إلى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم إلى أن ينظر وأذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الامتناع فإذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة (والقول الثاني) أن المراد به هذا الأجل العمر فإذا انقطع ذلك الأجل وكل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والقول الأول أولى لأنه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل أحد أجل وعلى القول الثاني إنما قال ولكل أمة ولم يقل لكل أحد لأن الأمة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الأجل لأن ذكر الأمة فيما يجري مجرى الوعد أعظم وأيضا فالقول الأول يقتضي أن يكون لكل أمة من الأمم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الأمر كذلك لأن أمة ليست كذلك (المسألة الثالثة) إذا قلنا الآية على القول الثاني لزم أن يكون لكل أحد أجل لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون المقتول ميتا بأجله وليس المراد منه أنه تعالى لا يقدر على تيقنه أز يد من ذلك ولا أنقص ولا يقدر على أن يميت في ذلك الوقت لأن هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وصيرورته كالواجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد أنه تعالى أخبرنا الأمر يقع على هذا الوجه (المسألة الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد أنه لا يتأخر عن ذلك الأجل الميعين لساعة ولا يتقدم من ساعة إلا أنه تعالى ذكر الساعة لأن هذا اللفظ أقل أسماء الأوقات فإن قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فإن عند حضور الأجل امتنع عقلا وقوع ذلك الأجل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فإذا جاء أجلهم على قرب حضور الأجل تقول العرب جاء الشئ إذا قرب وقته ومع مقاربة الأجل يصح التقدم على ذلك

(٢٧ - نحر ح) من علم فرفعوهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل بأبهما الذين آمنوا الآية فاستخلفهم ما بعده صلاة العصر

الاناء وجد بركة فقال
من يبيده اشترىته من
تيم وعدي وقيل لما
طالت المدة اظهره فبلغ
ذلك بني سيم فطلبوه
منهم فقالوا كنا اشتريناه
من بديل فقالوا لم نقل
انكم هل باع صاحبنا من
متاعه شيئا فقلتم لا قالوا
ما كان لناينة فكرهنا ان
نقربه فرفعه هو ما الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنزل قوله عز وجل
فان عثر الآية فقام
عمرو بن العاص والمطلب
ابن ابي وداعة السهميان
خلفا بالله بعد العصر
انهم ما كذبا وخانا فدفع
الاناء اليهم ما وفي رواية
الى اولياء الميت واعلم
انهم ما ان كانوا وارثين
لبديل فلا نسبح الا في
وصف اليمين فان الوارث
لا يخلف على الميت والا
فهو منسوخ (ذلك) كلام
مستأنف سيق لبيان ان
ما ذكره مستتبع للنافع
وارد على مقتضى الحكمة
والصحة أي الحكم
الذي تقدم تفصيله (أدنى
أن يأتوا بالشهادة على
وجهها) أي أقرب الى
أن يؤدى الشهود الشهادة
على وجهها الذي
تحملوها عليه من غير
تحريف ولا خيانة خوفا
من العذاب الآخروي
وهذه كما ترى حكمة
شرعية التحايف بالتغليظ المذكور وقوله تعالى (أو يخافوا أن ترد أيمانهم بعد أيمانهم) بيان الحكمة شرعية رد

نارة والتأخر عنه أخرى ﴿ قوله تعالى يا بني آدم اياي تنسكوا رسلكم منكم يتقون عليكم اياي فمن اتقى
وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون ﴿ اعلم انه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين أن لكل أحد أحوالا معينا لا يتقدم ولا يتأخر بين
انهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا في أشد العذاب وقوله اما
يا تنسكوا هي ان الشرطية ضمنت اليها ما مؤكدة في الشرط ولذلك زمت فعلها النون الثقيلة وجاء هذا
الشرط هو الغاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى وأصلح وانما قال رسول وان كان خطايا
لرسول عليه الصلوة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه وعلى آله وعلى من أتى بعدهم من المؤمنين
ما يقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم لان كون الرسول منهم أقطع لهم وأمرهم وأمين للعبادة عليهم من
جهات (أحدها) أن معرفتهم بأحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) أن معرفتهم بما يليق بقدرته
تكون متقدمة فلا حرج لا يقع في المجزئات التي تظهر عليه شك وشبهة في أنها حاصلة بقدرته الله تعالى
لا قدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وثالثها) ما يحصل من الالفة وسكون
القلب الى أبناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة وأما قوله يتقون عليكم
آياتي فبديل تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه
لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذ اجأوا ذللا بد وأن يذكر واجمع هذه الاقسام ثم قسم
تعالى حال الامة فقال فمن اتقى وأصلح وجع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقي هو الذي يتقى
كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل في قوله وأصلح أنه أتى بكل ما أمر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف
عليهم أي بسبب الاحوال المسببة ولا هم يحزنون أي بسبب الاحوال الماسية لان الانسان اذا حوّر
وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تذكر فاعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان
الماضي حصل الحزن في قلبه فلهذا السبب والاولى في نفى الحزن أن يكون المراد أن لا يحزن على ما فاته
في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب أن يرتفع عما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وجهه
على الفائدة الزائدة أولى فيه من تعالى أن حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل
في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء في أن المؤمنين من أهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن
عند أهوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى أنه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى
لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى أنه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل
مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى أي من شدة الخوف
واحباب هؤلاء عن هذه الآية بأن معناها أن أمرهم يؤل الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا بأس
عليك أي أمرك يؤل الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في بأس من علته ثم بين تعالى ان الذين
كذبوا بهذه الآيات التي يحج بها الرسل واستكبروا أي أنفوا من قبولها وعمدوا عن التزامها فأولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون وقد عسل أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلوة لا يبي
مخلد في النار لانه تعالى بين أن المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يقولون مخلدين
في النار وكلمة هم تفيد الحصر فذلك يقتضي أن من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبي
مخلد في النار والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ فمن أنظمت من اتقى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم
نصيبهم من العذاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أيما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عما
وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴿ اعلم أن قوله تعالى فمن أنظمت من اتقى على الله كذبا أو كذب
بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فمن أنظمت أي فمن أعظم ظلما ممن يقول
على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله والاول هو الحكم بوجوه ما يوجد والثاني هو الحكم بانكار ما وجد والاول
دخل فيه قول من أثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام أو عن الكواكب أو عن

اليمن على الورثة معطوف على مقدر ينبت عنه المقام كأنه قيل ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة ٢١١ على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة

بسبب اليمن الكاذبة أو يخافوا الافتضاح على رؤس الاشهاد بأبطال ايمانهم والعمل بايمان الورثة فينزعوا عن ايمانهم المؤدية اليه فأي الخوفين وقع حصل المقصد الذي هو الاتيان بالشهادة على وجهها وقيل هو عطف على يأتوا على معنى أن ذلك أقرب الى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو الى أن يخافوا الافتضاح برد اليمن على الورثة فلا يخافوا على موجب شهادتهم أن لم يأتوا بها على وجهها فيظهر كذبهم بنكولهم وأما ما قيل من أن المعنى أن ذلك أقرب الى أحد الأمرين الذين أجمع ما وقع كان فيه الصلاح أداء الشهادة على الصدق والامتناع عن أداءها على الكذب فبأيه المقام اذا تعلق له بالخاتمة أصلا ضرورة أن الشاهد مضطر فيهما الى الجواب فالامتناع عن الشهادة الكاذبة مستلزم للاتيان بالصادقة قطعا فليس هناك أمران أيهما وقع كان فيه الصلاح حتى يتوسط بينهما ما كلف أو انما يتأتى ذلك في شهود لم يتم مواجبة على ان اضافة الامتناع عن الشهادة الكاذبة الى خوف رد اليمن على الورثة ونسبة الاتيان بالصادقة الى غيره مع أن ما يقتضي أحدهما يقتضي الآخر لا محالة فتحكم بحت فتأمل (وانقوا الله) في مخالفة أحكامه

مذهب القائلين بيزدان وأهرمن ويدخل فيه قول من أثبت البنات واليمن لله تعالى ويدخل فيه قول من أضاف الأحكام الماطلة الى الله تعالى والثاني يدخل فيه قول من أنكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى وقول من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يتم قال تعالى أو أهلك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين (أحدهما) أن المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فأنذر تكلم تارا تلتقى وفي قوله نساك عذابا صعدا وفي قوله اذا اغلال في أعناقهم والاسلاسل فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم (والقول الثاني) أن المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم البهود والنصارى يجب لهم عليه اذا كانوا أهل ذمة لنا أن لا تعدى عليهم وأن نصفعهم وأن نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب أي ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيئته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالنظم على الشقاوة أبقاهم على كفرهم وان قضى لهم بالنظم على السعادة نقلهم الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا قضيت وانقضت وفرغوا منها جاءتهم رسالتنا يتوفونهم واعلم أن هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال أو أهلك ينالهم نصيبهم من الكتاب واقتضى نصيبهم من الكتاب ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار حتى اذا جاءتهم رسالتنا يتوفونهم يدل على أن مجيء الرسل للتوفى كإغاية لحصول ذلك النصيب فوجب أن يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العزم والرزق أما قوله حتى اذا جاءتهم رسالتنا يتوفونهم قالوا أيما كنتم ففهمه سائل (المسئلة الاولى) قال الخليل وسيبويه لا يجوز املته حتى والا وما وهذه ألفات الزمت الفتح لانها أو آخر حروف جاءت لمعان يفصل بينها وبين أو آخر الاسماء التي فيها الالف نحو حبي وهدي الا أن حتى كتبت بالياء لانها على أربعة أحرف فاشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا يجوز املته حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف (المسئلة الثانية) قوله حتى اذا جاءتهم رسالتنا يتوفونهم فيه قولان (الاول) المراد هو قبض الارواح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فاللائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ وانهم يدعونه ولا يرسلهم ملك الموت وأعوانه (والقول الثاني) وهو قول الحسن وأحمد قولي الزجاج أن هذا لا يكون في الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسالتنا أي ملائكة العذاب يتوفونهم أي يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى أنهم يستكملون عدتهم حتى لا ينقلت منهم أحد (المسئلة الثالثة) قوله أيما كنتم معناه أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظة ما وقعت موصولة بأين في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها أن تفصل لانها موصولة بمعنى أين الالهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ضلوا عن أي بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين عند معينة الموت واعلم أن على جميع الوجوه فالمتصور من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التحويل بذكر هذه الاحوال مما يحمل الماقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشديد في الاحتراز عن التقليد قوله تعالى قال ادخلوا في أم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت أمتها حتى اذا ذاركوها فيها جاءهم ما قالت أخراهم لأولاهم رسالتنا هؤلاء أضلونا فآثم عندنا ضعفا من النار قال لكل ضعف وامكن لا تعلمون وقالت أولاهم لا خراهم فما كان لكم علم بان من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون اعلم أن هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهو أنه تعالى

ونسبة الاتيان بالصادقة الى غيره مع أن ما يقتضي أحدهما يقتضي الآخر لا محالة فتحكم بحت فتأمل (وانقوا الله) في مخالفة أحكامه

التي من جلهم هذا الحكم (واسمعوا) ٢١٢ ما تؤمرون به كائنما كان سمع طاعة وقبول (والله لا يهدي القوم الفاسقين) الخسار جبين

يدخلهم النار أما قوله تعالى قال ادخلوا فيه قولان (الاول) ان الله تعالى يقول ذلك (والثاني) قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرناه هذه المسئلة بالاستقصاء أما قوله تعالى ادخلوا في أم فيه وجهان (الاول) التقدير ادخلوا في النار مع أم وعلى هذا القول في الآية اضممار ويجاز أما الاضممار فلاننا اضممرنا في قولنا في النار وأما المجاز فلاننا اضممرنا في قوله مع لاننا قلنا معنى قوله في أم أي مع أم (والوجه الثاني) ان لا يلتزم الاضممار ولا يلتزم المجاز والتقدير ادخلوا في أم في النار ومعنى الدخول في الام الدخول فيما بينهم وقوله قد دخلت من قبلكم من الجن والانسان أي تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر بأنه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبق ايضاً هذا القول وبشاهد الدخول من الامة في النار من سبقها وقوله كلما دخلت أمة لعنت أختها والمقصود ان أهل النار يلعن بعضهم بعضاً فيعتبر بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخذلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله أختها أي في الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين وكذلك اليهود يلعن البهـ ودوا النصاري النصاري وكذا القول في الجوس والصائبية وسائر ادیان الضلالة وقوله حتى اذا داركوا فيها جميعاً أي تداركوا جميعاً في تلاحقوا واجتمعوا في النار وأدرك بعضهم بعضاً راساً وتقرمه قالت أولاهم لا خراهم وفيه مسئلتان (الاولى) في نفسه البر الاول والآخرى قولان (الاول) قال مقاتل أخراهم يعني آخرهم دخولا في النار ولا ولاهم دخولا فيها (والثاني) أخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لا ولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) في اللام في قوله لا أخراهم لام أجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء أضلونا وليس المراد انهم ذكر واحد القول لا ولاهم لانهم ما خاطبوا أولاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام أما قوله تعالى ربنا هؤلاء أضلونا فالمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين أضلونا واعلم ان هذا الضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين (أحدهما) بالدعوة الى الباطل وتزيينه في أعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطله لتلك الاباطيل (والوجه الثاني) بأن يكون المتأخرون معظمين لأولئك المتقدمين فيقلدوهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي لفقوها ويتأسسون بهم فيصير ذلك تشبهاً باقدام أولئك المتقدمين على الضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على أولئك المتقدمين بزيادة العذاب وهو قوله فأتتهم عذاباً ضعفاً من النار وفي الضعف قولان (الاول) قال أبو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي رحمه الله ما يقارب هذا فقال في رجل أوصى فقال أعطوا فلاناً ضعف نصيب ولدي قال يعطى مثله مرتين (والقول الثاني) قال الازهرى الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بضعف وعلى المثليين وجاز في كلام العرب ان تقول هذا ضعفه أي مثله وثلاثة أمثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلاً ولا مثليين بل أولى الاشياء به ان يجعل عشرة أمثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فثبت ان أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور الى ما لا نهاية وأما مسئلة الشافعي رحمه الله فاعلم ان التركة متعلقة بحقوق الورثة الا انا لاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصى له والقدر المتبقين في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلا جرم أخذنا المتبقين وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسئلة على المثليين أما قوله تعالى قال لكل ضعف ولا يكن لا تعلمون ففهم مسئلتان (الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم يعلمون بالباء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لا به لم كل فريق مقداره عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان المخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبه فيحمل على اللفظ دون المعنى وأما الباقيون فقرؤا بالياء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون أيها المخاطبون ما لكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لا تعلمون يا أهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة الثانية) اعائل ان يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف أي حصل لكل أحد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفاً

عن الطاعة أي فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم فاسقين والله لا يهدي القوم الفاسقين أي الى طريق الجنة أو الى ما فيه نفعهم (يوم يجمع الله الرسل) نصب على انه بدل اشتمال من مفعول اتقوا لما بينهم ما من الملاسة فان مدار البدلية ليس ملاسة الظرفية والمظروفية ونحوها فقط بل هو تاقى ما يصح لانتقال الذهن من المبدل منه الى البدل بوجه اجبالي كما فيها نحن فيه فان كونه تعالى خالق الاشياء كافة مالك يوم الدين خاصة كاف في الباب مع ان الامر بتقوى الله تعالى يتبادر منه الى الذهن ان المتقن أي شأن من شؤنه وأي فعل من أفعاله وقيل هناك مضاف محذوف به يفتحق الاشتمال أي اتقوا عقاب الله فحينئذ يجوز ان نصابه منه بطريق الظرفية وقيل منصوب بضمير موطوف على اتقوا وما عطف عليه أي واحد ذر وأور واذكر و يوم الخ فان تذ كبر ذلك اليوم المسائل مما يضطرهم الى تقوى الله عز وجل وتلقى أمره بسمع الاجابة والطاعة وقيل هو ظرف لقوله تعالى لا يهدي أي لا يهديهم يومئذ الى طريق الجنة كما يهدي اليه المؤمنين وقيل منصوب بقوله

عن شرحه وبيانها لكل
قطاعة ما يقع فيه من
الطامة الزامة والدواهي
العامه كانه قيل يوم
يجمع الله الرسل فيقول
الح يكون من الاحوال
والاحوال ما لا يفي ببيانه
نطاق المقال واطهار الاسم
الجليل في موضع الاختصار
لتربية المهابة وتشديد
التهويل ونقصه من
الرسا بالذكريات
لاختصاص الجمع بهم
دون الامم كيف لا وذلك
يوم مجموع له الناس وذلك
يوم مشهود وقد قال الله
تعالى يوم ندعو كل
اناس بما هم به بل لا بانه
شرفه - م واصالته
والايدان بعدم الحاجة
الى التصريح بجمعهم
غيرهم بناء على ظهور
كونهم اتباعا لهم ولاظهار
سقوط منزلتهم وعدم
الافتخارهم بالانتظام في
سلك جمع الرسل كيف لا
وهم عليهم الصلاة
والسلام يجمعون على
وجه الاجلال واوائل
يسحبون على وجوههم
بالاغلال (فيقول) لهم - م
مشيرا الى خروجهم عن
عهد الرسالة كما ينبغي
حسب ما يرب عنه تخصيص
السؤال بحجاب الامم
اعرابا واضحا والاصدر
الخطاب بان يقال هل
بلغتم رسالاتي وماذا في
قوله عز وجل (ماذا اجبتكم) عبارة عن مصدر الفعل فهو منصوب على المصدرية أى أى اجابة اجبتكم من جهة انكم اجابة قبول أو اجابة رد

والجواب ان عذاب الكفار يزيد فكل ألم يحصل فانه بهمه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك
الآلام متضاعفة متزايدة لا الى آخر ثم بين تعالى ان آخرهم كما خاطبت اولاهم فكذلك نجيب اولاهم
آخرهم فقال اولاهم لا آخرهم فما كان لكم علمنا من فضل أى في ترك الكفر والضلال وانا
متشاركون في استحقاق العذاب ولقائل أن يقول هذامهم كذب لانهم لم يكونوا رؤساء وسادرة وقادة قد
دعوا الى الكفر وبالفعل في الترتيب فيه فكانوا ضالين ومضلين وأما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين
الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان
أقصى ما في الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول يوم القامة وعندنا ان ذلك حائر وقد قررناه في سورة
الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا متبرزين كذبوا ما قولهم فذوقوا العذاب بما كنتم
تكسبون فيه هذامهم لانهم لم يكونوا من كلام القادة وان يكون من قول الله تعالى لهم جميعا واعلم ان المقصود
من هذا الكلام التخويف والزعزعة لما أخذ برعن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ من بعض
ويعلن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب قوله تعالى ان الذين كذبوا
بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك
نجزي المجرمين لهم من جهنم ما هو من فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين كما علم ان المقصود منه اتمام
الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها
اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق اولئك
المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا بآياتنا أى بالدلائل الدالة على المسائل التي هي اصول الدين
فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشرقون ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات
يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا
المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فله كذبوا بآياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب
الترفع بالباطل وهذالفاظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في
الارض بغير الحق هذام قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمر ولا تفتح
بالثاء خفيفة وقرأ حمزة والكسائي بالياء خفيفة والباقيون بالثاء مشددة أما القراءة بالثاء فوجهها قوله
تعالى ففتحنا عليهم ابواب كل شيء ففتحنا ابواب السماء وأما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم
(المسئلة الثانية) في قوله لا تفتح لهم ابواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لعمالهم وللدعائهم
ولا انشيء مما يريدون به طاعة الله وهذالفاظ ما أخذ من قوله تعالى اليه يصعد اليك الطيب والاعمال
الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار في علمين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء
وتفتح لارواح المؤمنين ويدل على صحة هذا القول ما روي في حديث طويل ان روح المؤمن يرجع بها
الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى
تنهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء
(والقول الثالث) ان الجنة في السماء فالمعنى لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء ولا تطرق لهم اليها يدخلوا
الجنة (والقول الرابع) لا تنزل عليهم البركة والخير وهو ما أخذ من قوله ففتحنا ابواب السماء
منهم مريم واقول هذه الآية تدل على ان الارواح انما تكون سبعة اماكن ينزل عليهم امن السماء انواع
الخيرات واما بان يصعد اعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع جمعة الارواح
وأما كن سعادتهم ومنها تنزل الخيرات والبركات اليها تصعد الارواح حال فوزها بكل السعادات ولما
كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم ابواب السماء من اعظم انواع الوعيد والتهديد هذام قوله تعالى ولا
يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اللوج الدخول والجمل مشهور
والسم بفتح السين وضعها ثقب الابريرة قرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشف بروي سم بالحركات
قوله عز وجل (ماذا اجبتكم) عبارة عن مصدر الفعل فهو منصوب على المصدرية أى أى اجابة اجبتكم من جهة انكم اجابة قبول أو اجابة رد

عما صدر عنهم وهم شهود
الى الرسل عليهم السلام
كسؤال المؤودة بمحض
من الوائد العدول عن
اسناد الجواب اليهم بان
يقال ماذا اجابوا من
الانباء عن كمال تحقير
شأنهم وشدة الغلظ
والسخط عليهم ما لا يخفى
(قالوا) استئناف مبني
على سؤال نشأ من سوق
الكلام كأنه قيل فإذا
يقول الرسل عليهم السلام
هناك فقبل بـ يـ قولون
(لاعلم لنا) وصيغة
الماضي للدلالة على
التقرير والتحقيق كما في
قوله تعالى ونادى أصحاب
الجنة ونادى أصحاب
الاعراف ونظائرهما
وإنما يقولون ذلك
تفويضا للأمر الى علمه
تعالى واحاطة بما اعترافهم
من جهتهم من مقاساة
الاهوال ومعاناة المصوم
والاوجال وعرض العجز
عن بيانه لكثرة
وظفاعة (انك أنت
علام الغيوب) تعليل
لذلك أي فتم ما اجابوا
وأظهروا لنا وما لم نعلمه
مما ضمروه في قلوبهم
وفيه انظار للشكاة ورد
للأمر الى علمه تعالى بما
لقوا من قبلهم من
الخطوب وكما يدوم
الكروب والتجاء الى ربهم
في الانتقام منهم وقيل
المعنى لا علم لنا بما احدثوا بعدنا وإنما العلم لكم للخاتمة ورد ذلك بأنهم يعرفونهم بسيماهم فكيف يخفى

الثلاث وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ باطنه في مسام
البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخطاط به قال الفراء ويقال خياط ومخبط كما يقال ازار ومترزولخاف
وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه أكبر الحيوانات جسما عند العرب قال
الشاعر جسم الجمل وأحلام العصار فبره جسم الجمل أعظم الاجسام وثقب الابرأضيق المنافذ فكان
ولوج الجمل في تلك الثقب الضيقة محال فلما وقف الله تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا
شرطا محالا وثبت في العقول أن الموقوف على المحال محال وجب أن يكون دخولهم الجنة ما يوسامنه قطعا
(المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النغر
وقرى الجمل بوزن القفل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الجمل ومعناه القلس الغليظ لانه حبال جمعت
وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس رضى الله عنه ما أن الله تعالى أحسن تشبيها من أن يشبه بالجمل به منى
ان الجمل مناسب للخياط الذي يسلك في سم الابرأ والبعر لا يناسبه الا ناذكرنا الفائدة فيه (المسئلة الثالثة)
القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصت وأذنبت فانها
بعد موت الايدان ترد من بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التعذيب حتى انها تنقل من بدن الجمل الى بدن
الدودة التي تنفذ في سم الخياط فينبذ تكون مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل
الى السعادة واعلم أن القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله أعلم ثم قال تعالى وكذلك نجزي
المجرمين أي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون والله أعلم ههنا هم الكافرون لان الذي
تقدم ذكره من صفهم هو الكذب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم أنه تعالى لما بين من حالهم أنهم
لا يدخلون الجنة البتة بين أيضا أنهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم
غواش وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهرى أصل المهدي في اللغة
الفراش يقال للفراش مهاد لما تاته والغواشي جمع غاشية وهي كل ما يغشاك أي يحملك وجههم لا تنصرف
لا اجتماع التائب فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهمة وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه غلظه
وسميت بهذا الغلظ أمرها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل
جانب فاهم منها غطاء ووطاء وفراش ولخاف (المسئلة الثانية) انا نقول ان غواش على وزن فواعل
فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه أن هذا جمع والجمع أنقل
من الواحد وهو أيضا الجمع الاكبر الذي تنتهي الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في آخره وهي
ثقلية فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلما حذف الياء نقص عن مثال فواعل وصار
غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصه عن هذا المثال أمأ قوله وكذلك نجزي الظالمين قال ابن
عباس يريد الذين أشركوا بالله واتخذوا من دونه الهة وعلى هذا التقدير فان الظالمون ههنا هم الكافرون
وقوله عز وجل (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكاف نفسا الاوسعها أو أثلك أصحاب الجنة هم فيها
خالدون ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا
لنمتمدى لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون
اعلم أنه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد أتبعه بالوعد في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم أن أكثر أصحاب المعاني على أن قوله تعالى لا تكاف نفسا الاوسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر
والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات أو أثلك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام
بين المبتدأ والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر علمهم الصالح ذكر أن ذلك العمل في وسعهم غير
خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه لا كفار على أن الجنة مع عظم محاسنها يوصل اليها بأعمال السهل من غير تحمل
الصعب وقال قوم موضعه خبر عن ذلك المبتدأ والمائد محذوف كأنه قيل لا تكاف نفسا منهم الاوسعها
وانما حذف المائد لانه به (المسئلة الثانية) معنى الوسع ما يتدبر الانسان عليه في حال السعة والسمولة لا في

عليهم أمرهم وأنت خير بان مرادهم - حيث أن بعضهم كانوا في زمانهم على الحق ٢١٥ ثم صاروا كفرة وعن ابن عباس ومجاهد

حال الضيق والشدة والدليل عليه أن معاذ بن جبل قال في هذه الآية لا يسرها ولا عسرها وأما أقصى الطاقة يسمى جهد الأوسع وغاظة من ظن أن الوسخ بذل المجهود (المسألة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في أن الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لأن الله تعالى كذبهم في ذلك وإذا ثبت هذا الأصل بطل قوله - في خلق الأعمال - لأنه لو كان خالق الأعمال لا يقدر عليه لكان ذلك تكليف ما لا يطاق لأنه تعالى إن كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لأنه أمر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن ودور إن كلفه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضاً تكليف ما لا يطاق لأن على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا وبما إذا ثبت هذا الأصل ظهر أن الاستطاعة قبل الفعل إذ لو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرة له على الإيمان مع أنه مأمور به فيكون هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الأصلين والجواب أنا نقول وهذا الاشكال أيضاً وارد عليكم لأنه تعالى يكلف العبد بما يجاد الفعل حال استواء الدواعي إلى الفعل والترك أحوال ربهم أحداً لا عيبين على الآخر والاول باطل لأن الإيجاد ترجيح الجانب الفاعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال والثاني باطل لأن حال حصول الرجحان كان الحصول واجباً فان وقع الأمر بالطرف الرابع كان أمراً بتحصيل الحاصل وإن وقع بالطرف المرجوح كان أمراً بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحاً فيكون أمراً بالجمع بين النقيضين وهو محال فيكل ما يتجه لونه جواباً عن هذا السؤال فهو جواباً عن كلامكم والله أعلم به وأما قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم أن نزع الشيء قلعه عن مكانه والفعل المحقق قال أهل اللغة وهو الذي يغلب بطغفه إلى صميم القلب أي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة إلى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشيء وتغلغل فيه إذا دخل فيه بطغفه كالحب يدخل في صميم الفؤاد إذا عرفته هذا فنقول لهذه الآية تأويلان (الاول) أن يكون المراد أننا الاحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوسوس ومنه ما من أن ترد على القلوب فإن الشيطان لما كان في المذاب لم يتفرغ لالتقاء الوسوس في القلوب وإلى هذا المعنى أشار علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال اني لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطهجة والذين يبرون الذين قال الله تعالى فيهم - ونزعنا ما في صدورهم من غل (والقول الثاني) أن المراد منه أن درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب السكامل والنقصان فأن الله تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى أن صاحب الدرجة البازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشف هذا التأويل أولى من الوجه الاول حتى يكون هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرئ بعض أهل النار من بعض وأمن بعضهم بعضاً يعلم أن حال أهل الجنة في هذا المعنى أيضاً مفارقة لآل أهل النار فان قالوا كيف يعقل أن يشاهد الإنسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويرى نفسه محروماً عنها جازعاً عن تحصيلها ثم أنه لا يعقل طبعه البهائم لا يفتن بسبب الحرمان عنها فان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضاً أن يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الأكل والشرب والوقاع ويفنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه إلا أنه تعالى وعد بازلة الحسد والحسد عن القلوب وما وعد بازلة شهوة الأكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين ثم انه تعالى قال تجري من تحتهم الأنهار والمعنى أنه تعالى كما خلاصهم من رقة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد أنعم عليهم - بالذات العظيمة وقوله تجري من تحتهم الأنهار من رحمة الله وفضله وأحسنه وأنواع المكاشفات والسماعات الروحانية ثم حكى تعالى عن أهل الجنة أنهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال أصحابنا معني هذا أنه أعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصبر مجموع القدرة وتلك الداعية موجباً للحصول تلك النفسانية فأنه لو أعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الله الداعية المعارضة أيضاً لسائر الدواعي الصارفة لم يحصل الفعل أيضاً أما ما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجباً للفعل كانت الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التوحيد إنما وقع على أنه تعالى

والسدى رضى الله عنهم أنهم يفزعون من أول الأمر ويذهبون عن الجواب ثم يجيبون بعد ما نابت اليهم عقولهم - بالشهادة على أنهم ولا يلائم التعليق المذكور وقيل المراد به المبالغة في تحقيق فضيحتهم وقرئ - لام الغيوب بالنصب على النداء أو الاختصاص بالمدح على أن الكلام قد تم عند قوله تعالى أنت أي أنت أنت المنعوت بنعوت كمال المعروف بذلك (إذا قال الله يا عيسى ابن مريم) شروع في بيان ما جرى بينه تعالى وبين واحد من الرسل المجموعين من المفاوضة على التفصيل اثر بيان ما جرى بينه تعالى وبين الكل على وجه الاجال ليكون ذلك كالانموذج لتفاصيل أحوال الباقين وتخصيص شأن عيسى عليه السلام بالبيان تفصيلاً من بين شؤون سائر الرسل عليهم السلام مع دلالة على كمال هول ذلك الموم ونهاية سوء حال المكذبين بالرسول لما أن شأنه عليه السلام متعلق بكل الفريقين من أهل الكتاب الذين نعت عليهم - في السورة الكريمة جناباتهم - فتفصيله أعظم عليهم

أجلب لحسرتهم وندائهم وأفت في أعصابهم وأدخل في صرفهم عن غيهم وعنادهم وأبدل من يوم يجمع الله الخ وصيغة الماضي لما

ذكر من الدلالة على صحة الوقوع ٢١٦ وانظار الاسم الجليل في مقام الاضمار لما مر من المبالغة في التهويل وكلمة على في قوله

تعالى (اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك) متعلقة بنفس النعمة ان جعلت مصدرا أي اذكر انعمي عليكما أو بمعدوف هـ وحال منها ان جعلت اسماء أي اذكر نعمتي كائنة عليكما وليس المراد بامر عليه السلام بومئذ يذكر النعمة المنتظمة في سلك التعديد تكليفه عليه السلام شكرها والقيام بواجبها ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهد الشكر في أوامره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتدادا بها وتلذذا بذكرها على رؤس الاشهاد لتكون حكاية ذلك على ما أنبأ عنه النظم الكريم توبخا ومزجوة للكثرة المختلفين في شأنه عليه السلام افراطا وتفریطا وابطالا لقوله ما جعلا (اذكر نعمتي) ظرف لنعمتي أي اذكر انعمي عليكما وقت تأييدي لك أو حال منها أي اذكرها كائنة وقت تأييدي لك وقرئ آتيتك والمعهني واحد أي قويته (بروح القدس) مجبريل عليه السلام لتثبت الجنة أو بالكلام الذي يحيي به الدين وإضافته الى القدس لانه سبب الطهر عن أوساخ الانام

أعطى العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع وعند هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال ثم قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ما كنا بغبرواو وكذلك هو في مصاحف أهل الشام والباقيون بالواو والوجه في قراءة ابن عامر قوله ما كنا نهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا الله فلما كان أحدهما عين الآخر وجب حذف الحرف العاطف (المسئلة الثانية) قوله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدي من هداه الله وأن من لم يهد الله لم يهتد بل نقول مذهب المعنزة ان كل ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من أنواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع المكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والحق والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه أن يحمده نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي أوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصه من دركات النيران فلما لم يحمده نفسه البتة وانما حمد الله فقط علمنا ان الهادي ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تتركهم الجنة وفيه مسئلة (المسئلة الاولى) ذلك النداء اما ان يكون من الله تعالى أو ان يكون من الملائكة والاولى أن يكون المنادي هو الله سبحانه (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في كلمة أن ههنا وجهين (الاول) انها مخففة من التثنية والتقدير انه والضمير للشان والمعنى نودوا بانه تترك الجنة أي نودوا بهذا القول (والثاني) قال وهو الاجود عندى أن تكون أن في معنى نفسه من النداء والمعنى ونودوا أي تترك الجنة والمعنى قبل لهم تترك الجنة كقوله وانطلق الملائكة منهم أن امشوا واصبروا يني أي امشوا قال وانما قال تترك الجنة لانهم وعدوا بها في الدنيا فكانت قبل لهم هذه تترك التي وعدتم بها وقوله أورثتموهما فيه قولان (الاول) وهو قول أهل المعاني ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى أهله والارث قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحي كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار أي يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم أعطوا تلك المنازل من غير تعب في المال فصار شيئا بالميراث (والقول الثاني) ان أهل الجنة يورثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن الا وله في الجنة والنار منزل فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار فنظر رايهم في منازلهم فيها فقبل لهم هذه منازلهم لوعلمهم بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل (المسئلة الاولى) تعالى من قال العمل يوجب الجزاء هذه الآية فان الباعث في قوله بما كنتم تعملون تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء وهو جوابنا أنه عليه السلام الجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله علة لا لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله على العبد لا نهاية لها فاذا أتى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة تلك النعم السابقة فيمتنع أن يصير موجبة لاثواب المتأخر (المسئلة الثانية) طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام ان يدخل أحد الجنة بعمله وانما يدخله بركة الله تعالى وبينهما تناقض وجواب ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجب لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه ومعرفة له وايضا لما كان الموفى للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى ونودوا أن تترك الجنة أورثتموهما بما كنتم تعملون خطاب عام في حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة فانما يدخله بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع قول من يقول ان الفساق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق من النار لانه لو خرج لكان اما أن يدخل الجنة أولا يدخلها والثاني باطل بالاجماع والاول لا يخلو اما أن يدخل الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لاننا بينا أن هذه الآية تدل على أن أحد الا يدخل الجنة بالتفضل والثاني أيضا باطل لانه لما دخل النار

ومنها كسيرة ومنها حرة
ومنها ندلة وكان روحه
عليه السلام طاهرة
مشرقة نورانية علوية
وأياها كان فهو نعمة
عليه ما (تكلم الناس
في المهدي و كهل)
استئناف مبين لتأييده
عليه السلام أحوال من
الكافي وذكر تكليمه
عليه السلام في حال
الذكاء حوله لبيان أن
كلامه عليه السلام في
تبليغ الحالتين كان على
نسق واحد يدب مع صادر
عن كمال العقل مقارنة
لرأية الرأي والتدبير
وبه استدلل على أنه عليه
السلام سبيل من السماء
لما أنه عليه السلام رفع
قبل التكلم قال ابن
عباس رضي الله عنهما
أرسله الله تعالى وهو ابن
ثلاثين سنة ومكث في
رسالته ثلاثين شهرا ثم
رفعه الله تعالى إليه (وإذا
علمت الكتاب) عطف
على قوله تعالى إذا يد تلك
منصوب بما نصبه أي
اذكر نعمتي عليكم وقت
تعليمي لك الكتاب
(والحكمة) أي جنسها
(والتوراة والانجيل)
خصا بالذكر مما تناوله
الكتاب والحكمة اظهرا
أشرفه وأقبل الكتاب
الخط والحكمة الكلام
الحكم الصواب (وإذا

وجب أن يقال أنه كان مستحقا للعقاب فلو أدخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب
وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لأن الثواب منفعة دائمة
خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال وإذا كان
كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا والجواب هذا بناء على أن استحقاق الثواب والعقاب
لا يجتمعان وقد بالغنا في إبطال هذا الكلام في سورة البقرة والله أعلم بقوله تعالى ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ
أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدْنَاهُ بِهَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَكُمْ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأُذِنَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوا
اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَعْنُونَ عَاوَ جَاهُهم بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾ أعلم أنه تعالى لما
شرح وعبد الكفار وثواب أهل الإيمان والطاعات أتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين وهي
الاحوال التي ذكرها في هذه الآية وأعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله ونودوا أن تلحكم الجنة
أورثهم هادل ذلك على أنهم استقرروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى أصحاب الجنة أصحاب
النار دل ذلك على أن هذا النداء إنما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا بنافي الدنيا من
الثواب حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم من العقاب حقا والغرض من هذا السؤال إظهار أنه وصل إلى
السماعات الكاملة وإيقاع الحزن في قلب العدو وهو مناسلات (الاولى) إذا كانت الجنة في أعلى السموات
والنار في أسفل الأرضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء (والجواب) هذا يصح على قولنا لأن
عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الإدراك والتميز القاضي ذلك وقال ابن عباس من
يقول في الصوت خاصة أن البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع (السؤال الثاني) هذا النداء يقع من
كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض لبعض (والجواب) إن قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار
يفيد العموم والجمع إذا قيل بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق من أهل الجنة ينادي من كان يعرفه من
الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى أن في قوله أن قد وجدنا (والجواب) أنه يحتمل أن تكون مخففة
من الثقيلة وإن تكون مفسرة كأنني سمعت في قوله أن تلحكم الجنة وكذلك في قوله أن لعنة الله على
الظالمين (السؤال الرابع) هلا قيل ما وعدكم ربكم حقا كما قيل ما وعدنا ربنا (والجواب) قوله ما وعدنا ربنا
حقا يدل على أنه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد
التشريع ومزيد التشريف لا نقي بحال المؤمنين أما الكافر فهو ليس أهلا لأن مخاطبته الله تعالى فلهذا
السبب لم يذكر الله تعالى أنه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى أنه بين هذا الحكم بما أقوله تعالى قالوا نعم
ففيه مسائل (المسألة الأولى) الآية تدل على أن الكفار يترفون يوم القيامة بأن وعد الله ووعدته حق
وصديق ولا يمكن ذلك إلا إذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته تعالى
وصفاته وثبت أن من صفاته أنه يقبل التوبة عن عباده وعلموا بالضرورة أن عند قبول التوبة يتخلفون من
العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا أنفسهم من العذاب وليس لقائل أن يقول أنه تعالى أغما يقبل التوبة في
الدنيا لأن قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال كلها وأيضا
فالتوبة اعتراف بالذنب وإقرار بالذلة والمسكنة واللائي بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان
في الدنيا أو في الآخرة (أجاب) المتكلمون بأن شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة تمنعهم عن الإقدام
على التوبة ولقائل أن يقول إذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة
التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة وأعلم أن الآية تنزل الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة
لا خلاص لهم عن هذا السؤال أما أصحابنا لما قالوا أن ذلك غير واجب عقلا قالوا الله تعالى أن يقبل التوبة في
الدنيا وأن لا يقبلها في الآخرة فنزال السؤال والله أعلم (المسألة الثانية) قال سيبويه نعم عدة ونصه يدق
وقال الذين شرحوا كلامه معناه أنه يسر عمل تارة عدة وتارة تصد بقا وليس معناه أنه عدة ونصه يدق معا
الأنرى أنه إذا قال أعطيتني وقال نعم كان عدة ولا تصدق فيه وإذا قال قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد

لا على أن يكون الخلق صادرا عنه ٢١٨ عليه السلام حقيقة بل على أن يظهر ذلك على يده عليه السلام عند مباشرة الاستبواب

مع كون الخلق حقيقة
لله تعالى كما ينبغي عنه قوله
تعالى (فتنفخ فيها) أى
في الهيئـة المصورة
(فتكون) أى تلك الهيئـة
(طـبرا باذنى) فإن أذنه
تعالى لولم يكن عبارة عن
تكوينه تعالى للطير بل
عن محض تيسير مع
صدور الفعل حقيقة عما
استند إليه لكان هذا
تكونا من جهة الهيئـة
وتكرير قوله باذنى في
الطير مع كونه شيئا واحدا
للتنبية على أن كلام من
النفس ويرى النفخ أمر
معظم مبدع لا يتسنى
ولا يترتب عليه شئ إلا
بأذنه تعالى (وتبرئ
الأكـم والارض باذنى)
عطف على تخلق (واذ
تخرج المـوتى باذنى)
عطف على اذتخا أعيـد
فيه اذ لكون اخراج الموتى
من قبورهم لا سيما بعد
ما صار ترميما مجزءا باهرة
ونعمة جليلة حقيقة
بتسديد وقتها صريحا
قبل اخرج سام بن نوح
ورجلين وامراة وجارية
وتكرير قوله باذنى في
المواضع الاربعة للاعتناء
بتحقيق الحق ببيان أن
تلك الخوارق ليست من
قبل عيسى عليه الصلاة
والسلام بل من جهته
سـبـهـانه قد أظهرها على
يديه مجزءة ونعمة
خصها به وأما ذكره في سورة آل عمران مرتين لما أن ذلك موضع الاخبار وهذا موضع تعداد النعم (واذ كففت

صدقت ولا عذوبة وايضا الاستفهام عن موجب كما يقال أيقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب
نفيا قلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى
الست بر بكم قالوا بلى (المسئلة الثالثة) قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القرآن قال أبو الحسن هما
اغتبان قال أبو حاتم الكسري ليس بعروف واحتج الكسائي بأنه روى عن عمر أنه سأل قوما عن شئ فقالوا نعم
فقال عمر ما النعم قالوا بلى قال أبو عبيد هذه الرواية عن عمر غير مشهورة أما قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلاة اعلام بها
وتوقيتها وقالوا فى اذن مؤذن نادى مناد أسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو
صاحب الصور (المسئلة الثانية) قوله بينهم يحتمل أن يكون ظرفا لقوله اذن والتقدير ان المؤذن أوقع ذلك
الاذان بينهم وفى وسطهم ويحتمل أن يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم أذن بذلك الاذان
والاول أولى والله أعلم بما قوله تعالى ان لعنة الله على الظالمين ففيه مسئلتان (الاولى) قرأ نافع وأبو عمرو
وعاصم أن مخففة لعنة بالرفع والباقيون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدي رجه الله من شدة دفعه والاصل
ومن خفف ان فهى مخففة من الشدة على ارادة اضممار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ومثله
قوله تعالى وأخرد عواهم أن الحمد لله رب العالمين التقدير أنه ولا تخفف ان الاو يكون معها اضممار الحديث
والشان ويجوز ايضا أن تكون المخففة هى التى لنفسه بركاها نفسه بربما أذنوا به كما ذكرناه فى قوله أن قد
وجدنا وروى صاحب الكشاف ان الاعشى قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول أو على اجراء أذن
بحرى قال (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على أن ذلك المؤذن أوقع لعنة الله على من كان موصوفا
بصفات أربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال أصحابنا المراد منه
المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة انما وقعت بين أهل الجنة وبين الكفار بدليل أن قول أهل الجنة
هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يلقى ذكره الامع الكفار واذا ثبت هذا فقول المؤذن بعده ان لعنة الله على
الظالمين يجب أن يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وايضا أنه وصف هؤلاء
الظالمين بصفات ثلاثة هى مختصة بالكفار وذلك يقوى ما ذكرناه وقال القاضى المراد منه كل من كان
ظالما سواء كان كافرا أو كان فاسقا متسكبا بموـ اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين يصدون عن سبيل الله
ومعناه أنهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهـر وأخرى بسائر الخيل (والصفة الثالثة)
قوله ويغيثون غواصا والمراد منه القاء الشوك والشبهات فى دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله وهم
بالآخرة كافرون واعلم انه تعالى لما بين أن تلك اللعنة انما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين
بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك نصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد
ما ذكره القاضى من أن ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر والله أعلم بقوله تعالى ويمنع ما يحجب وعلى
الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا
صرفت ابصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين اعلم ان قوله ويمنع ما يحجب يعنى
بين الجنة والنار وبين الفريقين وهذا الحجاب هو المشهور والمذكور فى قوله فضرِب بينهم بسور له باب فان
قبل وأى حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم فى أسفل
الساقلين قلنا بعد ادحادهـ ما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهم سور وحجاب وأما الاعراف فهو جمع
عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه
بسبب ارتفاعه يصير أعرف مما انخفاض منه اذا عرفت هذا فنقول فى تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول)
وهو الذى عليه الأكثر أن المراد من الاعراف أعلى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن
عباس وروى عنه أيضا انه قال الاعراف شرف الصراط (واقول الثانى) وهو قول الحسن وقول الزجاج
فى أحد قوله ان قوله على الاعراف أى وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من أهل

بني إسرائيل عنك) عطف على اذ تخرج أي منبت اليهود الذين أرادوا بك السوء ٢١٩ عن التعرض لك (اذ جئتمهم بالبينات)

بالمجرات الواضحة مما ذكر وما لم يذكر كالأخبار بما يكون وما يدخرون في بيوتهم ونحو ذلك وهو ظرف لكففت لكن لا باعتبار الجحى بها فقط بل باعتبار ما يعقبه من قوله تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاصحاح مبين) فان قولهم ذلك مما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه الصلاة والسلام المحوج الى الكف أي كففتمهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك أياهم بالبينات وانما وضع موضع ضميرهم الموصول لزمهم بما في حيز الصلة فكلمة من بيانية وهذا اشارة الى ما جاء به والتذكير لان اشارتهم الى ما رأوه من نفس المسمى من حيث هو ومن حيث هو مسمى بالبينات وقرئ ان هذا الاساءة حرمين فهذا احسن اشارة الى عيسى عليه السلام (واذ أوحيت الى الموارين) عطف على ما قبله من اخواتها الواقعة ظروفا للنعمة التي أمر بذكرها وهي وان كانت في الحقيقة عين ما يفيد الجمل التي أضيف اليها تلك الظروف من التأنييد بروح القدس وتعليم الكتاب

الجنة والنار بسميهم فقبل الحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيا^٢تهم فضرب على غنديه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار عيزون البعض من البعض والله لا أدري لعل بعضهم الآن معنا أما القائلون بالقول الأول فقد اختلفوا في أن الذين هم على الاعراف منهم وقد كثرت الأقوال فيهم وهي محصورة في قواين (أحدهما) أن يقال انهم الاشراف من أهل الطاعة رأه أهل الثواب (الثاني) أن يقال انهم أقوام يكونون في الدرجة السابعة من أهل الثواب أما على التقدير الأول فوجه (أحدها) قال أبو حنيفة ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار فقبل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكورا واناثا ولفاظ أن يقول الوصف بالرجولية انما يحسن في الموضع الذي يحصل في مقابلة الرجل من يكون أنثى ولما امتنع كون الملك أنثى امتنع وصفهم بالرجولية (وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله تعالى على أعالي ذلك السور يميز لهم عن سائر أهل القيامة واطهار الشرفهم وعلوم ربهم واجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على أهل الجنة وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم (وثالثها) قالوا انهم هم الشهداء لانه تعالى وصف أصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون أهل الجنة يكون وجوههم ضاحكة مستبشرة وأهل النار بسواد وجوههم وورقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص أهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار بسميهم ولو كان المراد ما ذكره لما بقي لأهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل أحد من أهل الجنة ومن أهل النار يعرفون هذه الاحوال من أهل الجنة ومن أهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسميهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا أهل الخير والايمن والصلاح وأهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا في الدنيا شهداء الله على أهل الايمان والطاعة وعلى أهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل أحد بما يليق به ويعرفون أن أهل الثواب وصلوا الى الدرجات وأهل العقاب الى الدرجات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال في صفة أصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطعمون أي لم يدخلوها الجنة وهم يطعمون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء اجاب الداهيون الى هذا الوجه بأن قالوا لا بعد أن يقال انه تعالى بين من صفات أصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة بتأخير السبب فيه انه تعالى ميزهم عن أهل الجنة وأهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجاتهم وأما قوله وهم يطعمون فالمراد من هذا الطمع البقيل ألا ترى أنه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك لطمع كان طمع يقين فكذا هنا فهذا تقرير قول من يقول ان أصحاب الاعراف هم اشراف أهل الجنة (والقول الثاني) وهو قول من يقول أصحاب الاعراف أقوام يكونون في الدرجة النازلة من أهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) انهم قوم تساوت حسناتهم وسيا^٢تهم فلا جرم ما كانوا من أهل الجنة ولا من أهل النار فاوقفهم الله تعالى على هذه الاعراف ليكونوا درجة متوسطة بين الجنة وبين النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضل رحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود رضي الله عنهم ما واخترنا الفراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجوا على فساده بوجهين (الأول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا أن تملككم الجنة أو رثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد وأن يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيها) ان كونهم من أصحاب الاعراف يدل على أنه تعالى ميزهم من

والحكمة وسائر الخوارق المدودة لكنها لما برتها لها بعنوان منبهي عن غابة الاحسان أمر بذكرها من تلك الحثية وجهات عامة في

نسيبتين ماضيتين واقعيتين
فيما أحدهما معلومة
الوقوع فيه للخطاب
دون الاخرى فيراد افادة
وقوعها ايضاله فيضاف
الى الجملة المفيدة للنسبة
الاولى ويجعل ظرفا
معمولا للنسبة الثانية ثم
قد تكون المغيرة بين
النسبتين بالذات كما في
قولك اذكر احسانى اليك
اذا حسنت الى تريد تنبيه
المخاطب على وقوع
احسانك اليه وقت وقوع
احسانه اليك وهما نسبتان
متغيرتان بالذات وقد
تكون بالاعتبار كما في
قولك اذكر احسانى اليك
اذ منعتك من المعصية
تريد تنبيهه على كون
منعه منها احسانا اليه
لاعلى احسان آخر واقع
حينئذ ومن هذا القبيل
عامة ما وقع في التنزيل
من قوله تعالى يا قوم
اذكروا نعم الله عليكم
اذ جعل فيكم انبياء
وجعلكم ملوكا الآية
وقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اذكروا نعم الله
عليكم اذ هم قوام ان
يسلطوا اليكم ايديهم
فكيف ايديهم عنكم الى
غير ذلك من النظائر
ومعنى ايحائه تعالى اليهم
أمره تعالى اياهم في
الانجيل على لسانه عليه
السلام وقبل الهامة

جميع أهل القيامة بان أجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على أهل الجنة وأهل النار وذلك تشريف
عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم
قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تملك الجنة
او تترها خطأ بامع قوم معينين فلم يلزم أن يكون لكل أهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني اننا لانسلم انه
تعالى أجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمن يدا التشريف والاكرام وانما أجلسهم عليهم لانها
كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهى النزاع الا في ذلك فثبت ان الجنة التى عتقوا عليها فى ابطال هذا
الوجه ضعيفة (الثاني من الوجوه المذكورة فى تفسير أصحاب الاعراف) قالوا المراد من أصحاب الاعراف
اقوام خرجوا الى الغزو بغيران بائتهم فاستشهدوا وخسروا بين الجنة والنار واعلم أن هذا القول داخل فى
القول الاول لان هؤلاء اغناصارا ومن أصحاب الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهد فهذا أحد
الامور الداحلة تحت الوجه الاول وبقدر ان يصح ذلك الوجه فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر افظ
الآية عليهم (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم مساكن أهل الجنة (والوجه الرابع) قال
قوم انهم الفساق من أهل الصلاة يعني والله عنهم ويسمى كلهم فى الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول
الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة وبين النار وأما الذين يقولون الاعراف
عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة وأهل النار فهذا القول ايضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لا يد
لهم من مكان عال يشرفون منه على أهل الجنة وأهل النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذه
تفاصيل اقوال الناس فى هذا الباب والله أعلم ثم انه تعالى أخبر ان أصحاب الاعراف يعرفون كلاما من أهل
الجنة وأهل النار بسميائهم واختلافوا فى المراد بقوله بسميائهم على وجوه (فالقول الاول) وهو قول ابن
عباس ان سماء رجل المسلم من أهل الجنة ببياض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون
وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم أغرم محملا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سود
وجوههم وكون وجوههم عابرة ترهقه اقتره وكون عيونهم زرقا ولقائل ان يقول انهم لما شاهدوا أهل
الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار ذى حاجة الى ان يستدل على كونهم من أهل الجنة بهذه العلامات لان
هذا يحرى بحرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان أصحاب
الاعراف محتصون بهذه المعرفة ولو سلمنا على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال أمور
محسوسة فلا يختص بمعرفة شخص دون شخص (والقول الثانى فى نفس بسميائهم الآية) أن أصحاب
الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين فى الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين
فى الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا اولئك الاقوام فى محفل القيامة ميزوا
البعض عن البعض بتلك العلامات التى شاهدوها عليهم فى الدنيا وهذا الوجه هو المختار به ما قوله تعالى
ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم فاعلم انهم اذا نظروا الى أهل الجنة سلموا على أهلها وعنده ذاتم كلام
أهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم يطمعون ولما نى انه تعالى أخبر ان أهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع
ذلك فهم يطمعون فى دخولها ثم ان قلنا ان أصحاب الاعراف هم الاشراف من أهل الجنة فقد ذكرنا انه
تعالى انما أجلسهم على الاعراف وأخبرنا انهم الجنة ليطامعوا على احوال أهل الجنة والنار ثم انه تعالى
ينقلهم الى الدرجات العالية فى الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان أهل الدرجات العلى
ايها من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى فى أفق السماء وان أبابكر وعمر منكم وتحقق الكلام ان أصحاب
الاعراف هم اشراف أهل القيامة فعند وقوف أهل القيامة فى الموقف يجلس الله أهل الاعراف فى
الاعراف وهى المواضع العالية الشريفة فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نقلهم الى الدرجات
العالية فى الجنة فهم أبدا لا يجلسون الا فى الدرجات العالية وأما ان فسرنا أصحاب الاعراف بأنهم الذين
يكونون فى الدرجة النازلة من أهل الجنة فلما ناله تعالى يجلسهم فى الاعراف وهم يطمعون من فضل الله

من معنى القول وقيل مصدرية وإبراده عليه السلام بعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية ٢٢١ الإيمان به عليه السلام كانه قبل آمنوا

بوحدايتي في الألوهية
والربوبية وبرسالته رسولي
ولا تزيجه عن حيزه حطا
ولا رفا وقوله تعالى (فالوا)
اسـ متناف مبني على
سـ وال نشأ من سوق
الكلام كانه قيل فـ اذا
قالوا حين أوحى اليهم
ذلك فقيل قالوا (آمنوا)
أي عباد كرم وحدايته
تعالى وبرسالته رسوله كما
يؤذن به قولهم (واشهد
بأننا مسلمون) أي
مخلصون في إيماننا من
أسلم وجهه لله وهذا القول
منهم بمقتضى وحيه تعالى
وأمره لهـ بذلك نعمة
حاملة كسائر النعم
الفاضلة عليه عليه الصلاة
والسلام وكل ذلك نعمة
على والدته أيضا روى أنه
عليه السلام لما علم أنه
سيؤمر بذكر هاتين
النعم العظيمتين جعل يلبس
الشعروا بكل الشجر ولا
يدخر شيئا فـ يقول لكل
يوم رزقه ومن لم يكن له
بيت فيفـ رب ولولـ
فيوت أينما أمسى بات
(اذ قال الحواريون) كلام
متناف مسوق لبيان
بعض ما جرى بينه عليه
السلام وبين قومه منقطع
عما قبله كما بينى عنه
الظاهر في موقع الاضمار
وإن منهـ وب
خطب به النبي عليه
الصلاة والسلام بطريق

واحسانه أن ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة وأما قوله تعالى وإذا صرقت أبصارهم تلقاء أصحاب النار فقال الواحدى رحمه الله التلقاء جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان طرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال هو ذاك وهو في الأصل مصدر استعمل طرفا ثم نقل الواحدى رحمه الله بأسـ نادى عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين أنهم أقال لم يأت من المصادر على تفـ عال الاحرفان تبيان وتلقاء فاذا تركت هـ ذى استوى ذلك القياس فقلت في كل مصدر تـ عال بفتح التاء مثل تسـ مار وترسال وقلت في كل اسم تفـ عال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى الآية أنه كلما رقت أبصار أصحاب الاعراف على أهل النار تضرعوا الى الله تعالى في أن لا يجعلهم من زمرة من هم والمقصود من جميع هـ هذه الآيات التخييف حتى يقدّم المرء على النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيحصل بسببه الى الثواب المذكور في هـ هذه الآيات ويتخلص عن العقاب المذكور فيها قوله تعالى ولا تنادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله بركة إذا دخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون اعلم أنه تعالى لما بين بقوله وإذا صرقت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا أئتمهم أيضا بأن أصحاب الاعراف ينادون رجالا من أهل النار واستغنى عن ذكر أهل النار لاجل أن الكلام المذكور لا يليق إلا بهم وهو قوله ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق إلا بمن يكتم ويونج ولا يليق أيضا إلا بكبرهـ والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكبرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شتمه أصحاب الاعراف بوقوع أوائل المخاطبين في العقاب وعلى تكبرهم بحصول أوائل المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قوله أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله بركة فأشاروا الى فريق من أهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون أحوالهم ورجاءهم وأنفوا من مشاركتهم في دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عنده فأتى لذلك وعظمت حسرته وندامة على ما كان منه في نفسه واما قوله تعالى ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هـ أصحاب الاعراف والله تعالى يقول لهـ ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول وقيل لـ بل يقول بعضهم لبعض والمراد أنه تعالى يحث أصحاب الاعراف بالدخول في الجنة واللحوق بالمنزلة التي أعدّها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير فقوله أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله بركة من كلام أصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله تعالى ولا بد هـ من اضممار والنقـ دير فقال الله لهـ هذا كما قال يريد أن يخرجكم من أرضكم وانقطع هـ هنا كلام الملائكة قال فرعون فماذا تأمرون فأتى كلامه بكلامهـ من غير اظهار فارق فكذا هـ هنا قوله تعالى ولا تنادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو يعرّزكم الله قالوا إن الله حرمهـ ما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبة وغرتهم الحياة الدنيا قال يوم ننسأهم كما ننسأ القاء يومهم هذا وما كانوا ياتنا يبعدون اعلم أنه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الاعراف لأهل النار أتبعه بذكر ما يقوله أهل النار لأهل الجنة قال ابن عباس رضي الله عنهما لما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يارب ان لنا قرا بات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهـ ونسأهم فأمر الله الجنة فخرقت ثم نظر أهل جهنم الى قرا باتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرّفوهم ونظر أهل الجنة الى قرا باتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة باسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق والالهيـ بسبب شدة حر جهنم وقوله أفيضوا كالدلالة على أن أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار فان قيل أسألوا مع الرجاء والجواز أو مع اليأس قلنا ما حكىناه عن ابن عباس يدل على أنه طلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاضي بل مع اليأس لانهم قد عرفوا دواهم عقابهم وأنه لا يفتر عنهم ولكن الآيس من الشيء قد يطلبه كما

تلو من الخطاب والاتفات لكن لا لان الخطاب السابق ليسى عليه السلام فانه ليس بخطاب وانما هو كناية خطاب بن لان الخطاب

المقالة المعدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام اذ كثر للناس وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف لقولوا اريد به التنبيه على ان ادعاءهم الايمان والاخلاص لم يكن عن تحقيق وابقان ولا يساعده النظم الكريم (يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء) اختلف في انهم هل كانوا مؤمنين أولا فقبل كانوا كافرين شاكين في قدرة الله تعالى على ماذكروا وفي صدق عيسى عليه السلام كاذبين في دعوى الايمان والاخلاص وقيل كانوا مؤمنين وسؤالهم للاطمئنان والتنبيه للازاحة الشك وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة عليه تعبيراً عنه بالازمه وقيل الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة لا على ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك بمعنى هل يجيبك واستطاع بمعنى اطاع كاستجاب بمعنى اجاب وقرئ هل تستطيع ربك أى سؤال ربك والمعنى هل تسأل ذلك من غير صارف بصرفك عنه وهي قراءة على وعائشة

يقال في المثل الفريق يتعلم بالزبدوان ع لم أنه لا يغمسه وقوله أو مما رزقكم الله قيل انه الثمار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن أبي الدرداء ان الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيعاقبون بالضرير لا يسمن ولا يفتى من جوع ثم يستغيثون فيعاقبون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيمدح اليمهم الجيم والصد يد بكلايب الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون الى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل الجنة ان الله حرمهم ما على الكافرين ويقولون مالك انقض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد ألف عام ويقولون ربنا اخرجنا منها فيجيبهم اخسؤا فيهم اولا تسكعون فعند ذلك يماسون من كل خير وبأخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه ذكر في صفة أهل الجنة انه مبرون الله عز وجل كل جمعة وينزل كل واحد منهم ألف باب فاذا راوا الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة وقال ان نخل الجنة خشب الزمرذوترابها الذهب الا حردوسه فاحل وكسوة لاهل الجنة وثمرها أمثال القلال أو الدلاء أشد بياض من الفضة وألين من الزبد وحلى من العسل لا يحجم له فهذا صفة أهل الجنة وصفة أهل النار ورأيت في بعض الكتب أن قارئاً قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله في تذكرة الاستاذ أبي على الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على أن الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى أن هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة قال أهل الجنة ان الله حرمهم ما على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة التامة ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار بأنهم اتخذوا دينهم لهوا ولعاباً وفيه وجهان (الاول) ان الذي اعتقدوا فيه انه دينهم تلاعبوا به كانوا فيه مجذبن (والثاني) انهم اتخذوا الله واللعب ديناً لانفسهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المستتميزين المقتسمين ثم قال وغرهم الحياة الدنيا ووجازلان الحياة الدنيا لا تعرف الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عنده هذه الحياة الدنيا لان الانسان بطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه فاشد رغبته في هذه الاشياء يصير محجوباً عن طلب الدين غرقاً في طلب الدنيا ثم لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال فالهم ناسا هم كمنسوا لقاء يومهم هذا وفي تفسير هذا النسيان قولان (الاول) ان النسيان هو الترك والمعنى تركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين (والقول الثاني) ان معنى ناسا هم كمنسوا أى نعامهم معاملة من نسي تركهم في النار كما فعلوا هم في الاعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاؤهم سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان ان الله لا يجيب دعاءهم ولا يرجعهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا ياتين بعدون وفي الآية لطيفة عجيبية وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا ولعاباً لانهم لم ياتوا بانسانهم غرهم الحياة الدنيا انما صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك يدل على أن حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد يؤدي حب الدنيا الى الكفر والضلال قوله تعالى ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار وأهل الاعراف ثم شرح الكلمات الدائرة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملاً للكل على الحذر والاحترار وداعياً له الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعة فقال ولقد جئناهم بكتاب وهو القرآن فصلناه أى ميزناه بوضوح عن بعض غمير يهدي الى الرشاد ويؤمن عن الغلط والخطأ فاما قوله على علم فالمراد ان ذلك التفسير والتمييز انما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من الفوائد المتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى فالمراد ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم فصلناه هادياً وازاحة وقوله لقوم يؤمنون يدل على أن القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم

ورفعه كما تمجد من تقدم اليه ونظيره قولهم شجرة طعنه وقال أبو عبيد بن جراح ٢٢٣ يعني مفعولة كعبشة راضية (قال)

استثناف مبني على سؤال
ناشي مما قبله كأنه قيل
فماذا قال لهم عيسى عليه
السلام حين قالوا ذلك
فقيل قال (اتقوا الله)
أي من أمثال هذا
السؤال (ان كنتم
مؤمنين) أي بكامل قدرته
تعالى وبعبارة نبوتى أو
ان صدقتم في ادعاء
الايمان والاسلام فان
ذلك مما يوجب التقوى
والاجتناب عن أمثال
هذه الاقتراحات وقيل
أمرهم بالتقوى لبعده
ذلك ذريعة لحصول
المسؤول كقوله تعالى
ومن يتق الله يجعل له
مخرجا ويرزقه من حيث
لا يحتسب وقوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا اتقوا
الله وابتغوا إليه الوسيلة
(قالوا) استثناف كما سبق
(نريد أن نأكل منها)
تهدد نذر وبيان لما
دعاهم الى السؤال أى
لست نريد بالسؤال اراحة
شبهتني في قدرته سبحانه
على تنزيها أوفى صحة
نبوتك حتى يقدح ذلك
في الايمان والتقوى بل
نريد أن نأكل منها أى
أكل تبرك وقيل أكل
حاجة وتمتع (وتطمئن
قلوبنا) بكامل قدرته تعالى
وان كنا مؤمنين به من
قبل فان انضمام علم

الذين اهتموا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج أصحابنا بقوله فصلناه
على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من أنه ليس لله علم والله أعلم قوله تعالى هل ينظرون
الأناء ويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا
أونرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم أنه تعالى لما بين اراحة
العبادة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب فقال هل ينظرون
الأناء ويله وانظرهنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينظرون مع جحدهم له وانكارهم
ببقلة العمل فيهم أقواما تشكروا وتوقفوا فهذا السبب انتظروه ايضا انهم وان كانوا جاحدين بأنهم بمنزلة
المنتظرين من حيث أن تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وقوله الأناء ويله قال الفراء الضمير في قوله تأويله
للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على السنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل مرجع الشيء ومصيره من
قولهم آل الشيء يؤل وقد احتج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله الا الله أى ما يعلم عاقبة الامر فيه
الا الله وقوله يوم يأتي تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول وأما قوله يقول الذين
نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسوه ويجوز أن يكون معنى نسوه أى تركوا
العمل به والايمان به وهذا كما ذكرنا في قوله كما نسوا لقاء يومهم هم هذا ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم
القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم أقروا بأن الذي جاء به الرسل من ثبوت الحشر
والنشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما أقروا بحقيقة هذه الاشياء لانهم شاهدوها
وعاينوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا أنفسهم في العذاب قالوا هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أونرد فنعمل
غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشديد الا أحدهم الذين
الأميرين وهو أن يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة نزول هذا العذاب أو بردنا لله تعالى الى الدنيا حتى
نعمل غير ما كنا نعمل يعني نوحده الله تعالى بدلا عن الكفر ونطعمه بدلا عن المعصية فان قيل أقالوا
هذا الكلام مع الرجاء ومع اليأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قوله أفيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى
بقوله قد خسروا أنفسهم أن الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم هم بأنهم قد
خسروا أنفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد أنهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا
ولم ينتفعوا بنصرة الأديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه الآية تدل على حكمين (الحكم
الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلهذا سألوا الرد
ليؤمنوا به وبأولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جازان بسألوا
ذلك (والحكم الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة والذين يزعمون أن أهل الآخرة مكلفون
لأنه لو كان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثله بل كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال
فبطل ما حكى عن النجار وطبقته من ان التكليف باق على أهل الآخرة قوله تعالى ان ربكم الله
الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اعلم أنا بينا أن مدار أمر
القرآن على قدره هذه المسائل الأربع وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ولا شك أن مدار
اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدر والعلما بانع الله تعالى في تقرير أمر المعاد عاد الى ذكر الدلائل
الدالة على التوحيد وكمال القدرة واعلم ان تلك الدلائل مقرررة لاصول التوحيد ومقرررة ايضا لاثبات
المعاد وفي الآيات مسائل (المسألة الاولى) حكى الواحدى عن الليث أنه قال الاصل في الست والسنة
سدس وسدسة أبدل السين تاء ولما كان مخرج الدال والتاء قريبا ادغم أحدهما في الآخر وكفى بالبناء
والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سدسة وكذلك الاسداس وجميع نصر فاته بدل عليه والله أعلم

(المسألة الثانية) الخلق التقدير على ما قررناه خلق السموات والارض إشارة الى تقدير حاله من أحوالها

المشاهدة الى العلم الاستدلالي مما يوجب ازدياد الظمان منه وقوة اليقين (ونعلم) أى علمنا يقينيا لا بحجج حوله شائبة شبهة أصل وقوى ليعلم

على البناء للمفعول (أن قد صدقنا) ٢٢٤ أن هي الخففة من أن وضعها الشأن محذوف أي ونعلم أنه قد صدقنا في دعوى النبوة وأن الله

يجيب دعوتنا وإن كنا
عالمين بذلك من قبل
(ونكون عليهم من
الشاهدين) نشهد عليهم
عند الذين لم يحضروها
من بني إسرائيل
ليزداد المؤمنون منهم
بشهادتنا طمأنينة وبقينا
ويؤمن بسببها كفارهم
أومن الشاهدين للعين
دون السامعين للخبير
وعلم امتعاق بالشاهدين
أن جعل اللام للتعريف
وبيان لما يشهدون عليه
أن جعلت موصولة كأنه
قيل على أي شيء يشهدون
فقيل عليهم فإن ما متعاق
بالصلة لا يتعدى دم على
الموصول أو هو حال من
اسم كان أو هو متعاق
بضم حذف يفسره من
الشاهدين (قال عيسى
ابن مريم) لما رأى عليه
السلام أن لهم غرضا
صحيحا في ذلك وأنهم
لا يلقهون عنه أزمع على
استدعائهم واستئذانهم
وأراد أن يلزمهم الحجية
بكمال ما روى أنه عليه
الصلاة والسلام اغتسل
وابس المسح وصلى
ركعتين فطأ طأ رأسه
وغض بصره ثم قال
(اللهم ربنا) ناداه
سبحانه وتعالى مرتين مرة
بوصف الألوهية الجامعة
لجميع الكمالات ومرة
بوصف الربوبية المبنية
عن التبرية أظهر الغاية التضرع وبما لفته في الاستدعاء (أنزل علينا) تقديم

وذلك التقدير محتمل وجوها كثيرة (أولها) تقدير ذواتها بما قد ارمين مع أن العقل يقتضي بأن لا يزيد
منه والانعص منه جائز فاختصاص كل واحد منهم بما قد ارمين لا بد وأن يكون بخصيص مخصوص وذلك
بدل على افتقار خلق السموات والأرض إلى الفاعل المختار (وثانيها) أن تكون هذه الأجسام متحركة في
الآزل محال لأن الحركة انتقال من حال إلى حال فالحركة يجب كونها مسبقة بحالة أخرى والازل ينفي
المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا إذا ثبت هذا فنعقول هذه الأفلاك والكواكب أمان
يقال أن ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت أو يقال أنها وإن كانت موجودة لكنها كانت واقفة
ساكنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فذلك الحركات ابتدأت بالحدوث والوجود في وقت
معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده وإذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات
بتلك الأوقات المعينة تدبر أو خلقا ولا يحصل ذلك الاختصاص إلا بخصيص مخصوص قادر مختار
(وثالثها) أن اجرام الأفلاك والكواكب والعناصر مركبة من أجزاء صغيرة ولا بد وأن يقال إن بعض تلك
الأجزاء حصلت في داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من
تلك الأجزاء بحيزه المعين ووضعه المعين لا بد وأن يكون لخصيص مخصوص القادر المختار (ورابعها) أن بعض
الأفلاك أعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين فاختصاص كل واحد
منهم بموضعه المعين لا بد وأن يكون لخصيص مخصوص قادر مختار (وخامسها) أن كل واحد من الأفلاك
متحرك إلى جهة مخصوصة وحركة مخصوصة بقدر معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك أيضا خلق
وتقدير وبدل على وجود المخصص القادر (وسادسها) أن كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص
مثل كود زحل ودربة المش- ترى وجرة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد وزهوالقمر
والاجسام متمثلة في تمام المساهمة فكان اختصاص كل واحد منهم بلونه المعين خلقا وتقدير بادب لا على
افتقارها إلى الفاعل المختار (وسابعها) أن الأفلاك والعناصر مركبة من الأجزاء الصغيرة وأوجب الوجود
لا يكون أكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذواتها فكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج إلى المؤثر والحاجة
إلى المؤثر لا تكون في حال البقاء والالزم تكون الكائن فذلك الحاجة لا تحصل في الأزمان الحدوث أو في
أوق زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الأجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا
بوقت معين وذلك خلق وتقدير وبدل على الحاجة إلى الصانع القادر المختار (وثامنها) أن هذه الأجسام
لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان ولا يخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الأجسام محدثة وكل
محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد من الصانع القادر المختار (وثامسها)
أن الأجسام متمثلة فاختصاص بعضها بأصناف التي لأجلها كانت سموات وكواكب والبهائم والآخر
بأصناف التي لأجلها كانت أرضا وماء أو هواء أو نارا لا بد وأن يكون أمرا جازما وذلك لا يحصل إلا بتقدير
مقدر وتخصيص مخصوص وهو المطلوب (وعاشرها) أنه كما حصل الامتياز المذكور بين الأفلاك والعناصر
فقد حصل أيضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الأفلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز
بين كل واحد من الكواكب وذلك بدل على الافتقار إلى الفاعل القادر المختار وأعلم أن الخلق عبارة عن
التقدير فإذ ادللنا على أن الأجسام متمثلة وجب القطع بأن كل صفة حصلت لجسم معين فإن حصول تلك
الصفة يمكن لسائر الأجسام وإذا كان الأمر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة
خلقا وتقديرا فكان داخل تحت قوله سبحانه أن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض والله أعلم (المسئلة
الثالثة) أسائل أن يسأل فيقول كون هذه الأشياء مخلوقة في ستة أيام لا يمكن جعله دليلا على إثبات الصانع
وبيانه من وجوه (الأول) أن وجه دلالته هذه المحدثان على وجود الصانع هو وحدونهما أو أماكنهما أو مجموعهما
فأما وقوع ذلك الحدوث في ستة أيام أو في يوم واحد فلا أثر له في ذلك البتة (والثاني) أن العقل يدل على أن
الحدوث على جميع الأحوال جائز وإذا كان كذلك فغيره لا يمكن الجزم بأن هذا الحدوث وقع في ستة أيام

الظاهر على قوله (مائة) ما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى ٢٢٥ المؤخر وقوله (من السماء) متعلق بانزل

أو بحذف هو صفة
للمائة أي كائنه من السماء
نازلة منها وقوله (تكون
لنا عبداً) في محل نصب
على أنه صفة للمائة واسم
تكون ضمير المائة
وخبرها ما عدا وانا حال
منه أومن ضمير تكون
عند من يجوز اعماله في
الحال واما لنا وعبداً حال
من الضمير في لنا لأنه وقع
خبراً فيجمل ضمير أومن
ضمير تكون عند من يرى
ذلك أي يكون يوم نزولها
عبدان نعظمه وانما أسند
ذلك الى المائة لان
شرف اليوم مستعار من
شرفها وقيل العبد السرور
العائد ولذلك سمي يوم
العبد عبداً وقرئ تكن
بالجزم على جواب الامر
كافي قوله تعالى فهب
لي من لدنك وابيّرني
خداً لان قراءة الجزم
هناك متواترة وههنا من
الشواذ (لاولنا وأخرنا)
بدل من لنا باعادة العامل
أي عبيداً المقدمينا
ومتأخرينا روي أنها نزلت
يوم الاحد ولذلك اتخذ
النصارى عبداً وقيل
لرؤساء منا والاتباع
وقيل يأكل منها أولنا
وأخرنا وقرئ لاولنا
وأخرنا بمعنى الامّة
والطائفة (وآية) عطف
على عبداً (منك) متعلق
بمحذوف هو صفة لآية

الاباخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جملنا هذه المقدمة مقدمته في
اثبات الصانع لزم الدور (وامثال) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم
من حدوثها في ستة أيام اذا ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما للفائدة في ذكر أنه تعالى انما خلقها
في ستة أيام في اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (والرابع) أنه ما السبب في انه اقتصر ههنا على ذكر
السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء (السؤال الخامس) اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع
الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس وانقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى
قال وما أمرنا الا واحدة كأمج بالبحر وهذا كما يناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة أيام (والسؤال
السابع) انه تعالى خلق السموات والارض في مدة متراخية في الحكمة في تقييدها وضبطها بالايام الستة
فنعقل اما على مذهبهنا فالمر في السجل سهل واضح لانه تعالى يقول ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه
في أمر من الامور وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول (أما السؤال الاول) بخوابه أنه سبحانه ذكر في أول
التوراة أنه خلق السموات والارض في ستة أيام والعرب كانوا يخاطبون اله ودواظما ههناهم مع ما ذلك منهم
في كونه سبحانه يقول لا تشبهوا لعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس انه هو
الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها وبنائها جلالاتها في ستة أيام (وأما السؤال الثالث) بخوابه
أن المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادراً على إيجاد جميع الاشياء دفعة واحدة انما جعل السجل شيء
حداً محدوداً ووقتاً مقدراً فلا يخلو في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادراً على اتصال الثواب
الى الميطمين في الحال وعلى اتصال العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى أجل معلوم مقدر
فهذا التأخير ليس لأجل انه تعالى أهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شيء بوقت معين لسابق مشيئته
فلا يفتقر عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام
وما سمعنا من آغوب فاصبر على ما يقولون بعد أن قال قبل هذا اذكروا اهل الكتاب قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا
فنقبوا في البلاد هل من محيٍ ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فاصبر لهم بانه قد
أهلك من المشرقين به والمكذبين لانبيائه من كان أقوى بطشاً من مشركي العرب الا انه أهمل هؤلاء
ما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام متصلة لا لأجل لغوب الحق في الامهال
والإيئين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لادفعه ليكن قليلاً قليلاً لا لبعده فاصبر على ما يقولون من
الشرك والتمكذب ولا تستعجل لهم المذابيل توكل على الله تعالى وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله
المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة أيام ليعلم عباده الرقي في الامور والصبر فيها ولاجل أن
لا يحمل المكاف تأخير الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين
(فالاول) ان الشيء اذا حدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلم له بخطر ببال بهضم ان ذلك
انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا حدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة
والحكمة كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليم رحيم (والوجه
الثاني) انه قد ثبت بالدلائل انه تعالى يخلق العاقل أولاً ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل
اذا شاهد في كل ساعة وحين حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك أقوى اليه وبصرته لانه
يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك أقوى في افادة اليقين (وأما السؤال الرابع) بخوابه ان ذكر
السموات والارض في هذه الآية يشتمل ايضاً على ذكر ما بينهما والدليل عليه أنه تعالى
ذكر سائر المخلوقات في سائر الآيات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم
استوى على العرش ما ليكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده
وكفى به بذنوب عباده خبير الذي خلق السموات والارض وما بينهما ما وقال ولقد خلقنا السموات والارض
وما بينهما في ستة أيام (وأما السؤال الخامس) بخوابه أن المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار

أي كائنه منك دالة على كمال قدرتك وبهجة نبوتك (وارزقنا) أي المائة أو الشكر عليهم (وانت خبير

الدعاء بشكر بر الله
المنبئ عن كمال الضراعة
والانتهال وزادته مالم
يخطر ببال السائلين من
الامور والداعية الى الاجابة
والقبول دلالة واضحة
على انهم كانوا مؤمنين
وان سؤالهم كان لتحصيل
العلم اذ ثبت كفاي قول
ابراهيم عليه السلام رب
ارني كيف تحيي الموتى
والا لما قبل اعتذارهم
بما ذكره وما اصاب
اليه من عند ما يؤكده
ويقربه الى القول (قال
الله) استشف كاسبقي
(اني منزلها عليكم) ورود
الاجابة منه تعالى بصيغة
التفعل المنبثقة عن
التكثير مع كون الدعاء
منه عليه السلام بصيغة
الاذعال لاظهار كمال اللطف
والاحسان كما في قوله
تعالى قل الله ينجيكم منها
ومن كل كرب الخ بهد
قوله تعالى لئن اُنجا نامن
هذه الخ مع ما فيه من
مراعاة ما وقع في عبارة
السائلين وفي تصدير الجملة
بكلمة التحقيق وجعل
خبرها اسما تحقيقا للوهد
وايدان بانه تعالى مخبر
له لا محالة من غير صارف
يشبهه ولا مانع يلويه واشعار
بالاستمرار اى منزل
المائدة عليكم مرات كثيرة
وقرى بالتخفيف وقيل
الانزال والتزييل بمعنى
واحد (فن يكفر بعد) اي بعد تنزيها (منكم) متعلق بمعدوف وقع حالا من فاعل يكفر (فاني اعدبه) بسبب كفره

سنة ايام وهو كقوله لم يرزقهم فيها بكرة وعش ما والمراد على مقدار البكرة والغشى في الدنيا لانه لا ليل ثم
ولانهار (واما السؤال السادس) بخوابه ان قوله وما امرنا الا واحدة كأمع بالبصر محمول على ايجاد كل
واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعدام الموجود الواحد لا يقبل
التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة واما الالهة والمدة فذلك لا يخص لافي المدة (واما السؤال
السابع) وهو تقدير هذه المدة بسنة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لو احدثه في مقدار آحر من الزمان اعاد
ذلك السؤال وايضا قال بعضهم امدد الله سبعة اشرف وهو مذكور في تقرير ان ليلة القدر هي ليلة
السابع والعشرين واذا ثبت هذا قالوا فالايام السبعة في تخليق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك
والملكوت وبهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة انتمى (المسئلة الرابعة) في هذه الآية بشارة
عظيمة للعلاء لانه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والماء الذي يربكم ويصلح شأنكم
ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث
خلق هذه الاشياء العظيمة واودع فيها الاصناف المانعة وأنواع الخيرات ومن كان له مرب موصوف بهذه
الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق ان يرجع الى غيره في طلب الخيرات او يدعول على غيره في تحصيل
الامدادات ثم في الآية دققة أخرى فانه لم يقل انتم عبيده بل قال هو ربكم وهو دققة أخرى وهي انه تعالى
لما نسب نفسه الى المناسبات في هذه الآية بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان فكانه
يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به ان يشتغل بعبادة غيره بما فوله تعالى
ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن ان يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه
عقلية ووجوه نقلية اما العقلية فأمور (اولها) انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي
العرش متناهيا والالزم كون العرش داخل في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل يقضي بانه
لا يمنع ان يصير ازيد منه أو انقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري تعالى متناهيا من
بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين
التخصيص مخصوص وتقدر بمقدور وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان
من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب ان
يكون محالا (وثانيها) لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غيبر متناهيا من كل الجهات واما ان يكون
متناهيا في كل الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في
المكان والحيز باطل قطعا بامان فساد القسم الاول انه يلزم ان تكون ذاته محاطة بجميع الاجسام السفلية
والعلوية وان تكون محاطة للقاذورات والنجاسات وعلى الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير تكون
السموات حاطة في ذاته وتكون الارض ايضا حاطة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات
اما ان يكون هو عين الشيء الذي هو محل الارضين أو غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين
حالتين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما أصلا وكل حاليين حلا في محل واحد لم يكن أحدهما ممتازا
عن الآخر فلزم ان يقال السموات لا تمايز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان تكون
ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء والاماض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة
في جميع الاحياز والجهات فاما ان يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ
تكون الذات الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في احياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا حصول
الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بداهة العقل واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير
الشيء الذي حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعض في ذات الله تعالى وهو محال واما القسم
الثاني وهو ان يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في
بداهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لاجل تخصيصه بمخصص وكل ما كان

بعد ما ينه هذه الآية الباهرة (عذابا) اسم مصدر بمعنى التعذيب وقيل مصدر ٢٢٧ بحذف الزوائد وانصابه على المصدرية

بالقدريين المذكورين
وجوز أن يكون مفعولا به
على الاتساع وقوله تعالى
(لا أعذب) في محل النصب
على أنه صفة له عذابا
والضمير له أي أعذبه
تعذبا لا أعذب مثله
ذلك التعذيب (أحدها
من العالمين) أي من
عالمى زمانهم أو من
العالمين جميعا قيل
لما سمعوا هذا الوعد
الشديد خافوا أن يكفر
بعضهم فاستغفروا وقالوا
لا نريد هاهنا فنزل وبه قال
مجاهد والحسن رحمهما
الله والصحيح الذي عليه
جماهير الأمة ومشاهير
الأئمة أنها قد نزلت روى
أنه عليه السلام لما
دعا عبدا دعا وأجيب بما
أجيب إذا سئله فمرة حمراء
نزلت بين غمامتين غمامة
من فوقها وغمامة من
تحتها وهم ينظرون إليها
حتى سقطت بين أيديهم
فبكى عيسى عليه الصلاة
والسدم وقال اللهم اجعلني
من الشاكرين اللهم
اجعلها رحمة للعالمين
ولا تجعلها مثله وعقوبة
ثم قام وتوضأ وصلى وبكى
ثم كشف المنديل وقال
بسم الله خير الرازقين فإذا
تمكة مشوبة بلافلس
ولاشوك تسيل دسما
وعند رأسها ملح وعند
ذنبها خل وحولها من

كذلك فهو محدث وأيضا فان جاز أن يكون الشيء محدودا من كل الجوانب قد عاينا أن لا يافعا للعالم فلم
لا يعقل أن يقال خالق العالم هو الشمس أو القمر أو كوكب آخر وذلك باطل باتفاقهم وأما القسم
الثالث وهو أن يقال أنه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا أيضا باطل من وجوه
(أحدها) أن الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا غير مصدق عليه كونه غير متناه والصدق النقضان
معاً وهو محال وإذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الأجزاء والأجزاء (ونائبها) أن الجانب الذي
صدق حكم العقل عليه كونه متناهيا إما أن يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه كونه
غير متناه وإما أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صبح على
واحد منها صبح على الباقي وإذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا والجانب
الذي هو متناه يمكن أن يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان
والتفرق والتفرق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت أنه
تعالى لو كان حاصل في الحيز والجهة لا كان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات وإما أن يكون متناهيا من
كل الجهات أو كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات فثبت أن الأقسام الثلاثة
باطلة فوجب أن نقول القول بكونه تعالى حاصل في الحيز والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان الباري
تعالى حاصل في المكان والجهة لا كان الامر المسمى بالجهة إما أن يكون موجودا مشارا اليه وإما أن لا يكون
كذلك والتسيمان باطلان فلو كان القول بكونه تعالى حاصل في الحيز والجهة باطلا ما يبين فساد القسم
الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا
والخاص في فيه أيضا يجب أن يكون له في نفسه بعدا وامتدادا واللامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل
البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب وأيضا يلزم من كون الباري تعالى قد عاينا
أزليا كون الحيز والجهة أزليا وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل في الأزل موجود قائم بنفسه سوى الله
تعالى وذلك باجماع أكثر الأئمة قلاء باطل وأما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين (أحدهما)
أن العلم في محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع عنه طرفا لغيره وجهته لغيره (ونائبها) أن
كل ما كان حاصل في جهة بجهة متميزة في المس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدم محض لزم كون
العدم المحض مشارا اليه بالمس وذلك باطل فثبت أنه تعالى لو كان حاصل في جهة لافضى الى أحد
هذين القسمين المطابقين فوجب أن يكون القول به باطلا فان قيل فهذا أيضا وارد علىكم في قولكم الجسم
حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لان ثبت للجسم حيزا ولا جهة أصلا البتة بحيث تكون
ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوى وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السؤال (البرهان
الرابع) لو امتنع وجود الباري تعالى لا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لا كانت ذات الباري مفقورة
في تحققه ها هو وجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود الباري الا في
الجهة والحيز لزم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله في الحيز محالا ببيان المقام
الاول هو أنه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لاشك أن الحيز والجهة
امر غير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله تعالى مفقورة في تحققه ها الى أمر يغيرها وكل ما فقير في
تحقيقه الى ما يغيره كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته والذي لا يلزم من عدم غيره عدمه
والمفقير الى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفقورا الى الغير لزم أن يصدق
عليه النقضان وهو محال فثبت أنه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته
وذلك محال (والوجه الثاني في تقرير هذه الجهة) هو أن الممكن محتاج الى الحيز والجهة أما عند من يثبت
الخلاء فلا شك أن الحيز والجهة تنقصر مع عدم الممكن وأما عند من ينفي الخلاء فلا ينافي أن كان معتقدا أنه

الوان بقول ما خلا الذكرا واذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عشر وعلى الثالث سن وعلى الرابع جبن وعلى

رضي الله عنهم أئ عيسى عليه السلام قال لهم صوموا ثلاثين يوماً ثم سألوا الله ما نشتئ به بطركم فصاموا فلما فرغوا قالوا اننا لو علمنا

لا حـدد فـضينا عـله
لا طعمنا وسألوا الله تعالى
المائدة فاقبلت الملائكة
بمائدة يحملونها عليهم
سبعة أرغفة وسبعة
أخوات حتى وضعها
بين أيديهم فأكل منها
آخر الناس كما أكل منها
أولهم قال كعب نزلت
منه كوسه قطـير بها
الملائكة بين السماء
والارض عليها كل
الطعام الا اللحم وقال
قتادة كان عليها ثمر من
ثمار الجنة وقال عطية
العرقي نزلت من السماء
سمكة فيها طعم كل شئ
وقال الكلبي ومقاتل
نزلت سمكة وخسة أرغفة
فاكوا ما شاء الله تعالى
والناس ألف ونيف فلما
رجعوا الى قراهم نشرها
الحديث ضعيف منهم
من لم يشهد وقالوا ويحكم
انما شعر أعينكم فمن
أراد الله به الخير ثبتته على
بصيرة ومن أراد فتنته
رجع الى كفره فمسخوا
خنازير فيكمثوا كذلك
ثلاثة أيام ثم هلكوا ولم
يتوالدوا ولم يأكوا ولم
يشربوا وكذلك كل
مسخ (واذا قال الله
بإعيسى بن مريم معطوف
على إذ قال الحواريون
منصوب بما نصبه من
المضمر المخاطب به النبي
صلى الله عليه وسلم أو بمضمر
مستقل معطوف على ذلك أي اذكر للناس وقت قول الله عز وجل له عليه السلام في الآخرة توبيحاً لكفرة وتبكيكاً لهم إقراره عليه

كذلك فهو منقسم وأما المقدمة الثانية وهي ان كل منقسم ممكن فانه يقتضي كل واحد من أجزائه وكل
واحد من أجزائه غيره وكل منقسم مقتضي غيره وكل مقتضي غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة
الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنى الجوهر الفرد (البرهان الثامن) لو ثبت كونه تعالى في حيز
اكان اما ان يكون أعظم من العرش أو مساوياً له أو أصغر منه فان كان الاول كان منقسماً لان القدر
الذي منه يساوي العرش يكون مغايراً للقدر الذي يفصل على العرش وان كان الثاني كان منقسماً لان
العرش منقسم والمساوي للقسمة منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش أعظم منه وذلك
باطل بإجماع الأمة اما عندنا فظاهر وأما عند الخصوم فلا نهم ينكرون كون غير الله تعالى أعظم من الله
تعالى فثبت أن هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصل في الحيز والجهة لكان اما ان
يكون متناهياً من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصل في الحيز
والجهة باطل أيضاً أما بيان أنه لا يجوز أن يكون متناهياً من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل
فوقه حيز خالية وهو تعالى قادر على خالق الجسم في ذلك الحيز الثاني وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالماً
آخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عندنا محال وأيضاً فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة
لذلك الذات أجساماً أخرى وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته في وسط تلك الأجسام محصورة فيها ويحصل
بينه وبين الأجسام الاجتماع نارة والافتراق أخرى وكل ذلك على الله تعالى محال وأما القسم الثاني وهو أن
يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا أيضاً محال لانه ثبت بالبرهان أنه يمتنع وجود بعد لانهاية له وأيضاً
فعلى هذا التقدير لا يمكن إقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكرك في تنهاى الامداد فان ذلك
الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لانهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه
يساعد على المعنى والمباحث العقلية مبنية على الممانى لا على المشاحة في الالفاظ (البرهان العاشر) لو كان
الاله تعالى حاصل في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم آخر هناك أو لا يمنع
والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصل في الحيز (وأما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هناك
مانعاً من حصول جسم آخر هناك كان هو تعالى مساوياً لساائر الأجسام في كونه محملاً متحيزاً متحدافياً
الحيز والجهة مانعاً من حصول غيره في الحيز الذي هو فيه وإذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين
ساائر الأجسام فاما ان يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه أو لا يحصل والاول باطل لوجهين (الاول)
أنه اذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الأجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه
كان مابه المشاركة مغايراً لمابه المخالفة وحينئذ تكون ذات البارى تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد
دلنا على أن كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف (والثاني) وهو أن مابه
المشاركة وهو طبيعة الابد والامتداد اما ان يكون محملاً لمابه المخالفة واما ان يكون خلافاً له واما ان يقال انه
لا محلاله ولا خلافاً له أما الاول وهو ان يكون محملاً لمابه المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة الابد والامتداد هو
الجوهر القائم بنفسه والامور التي حصلت بها المخالفة أعراض وصفات وإذا كانت الذوات متساوية في تمام
المماهية فكيف كل ما صح على بعضها وجب أن يصح على البواقي فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الأجسام
وجب أن يصح على البارى تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتميز والذبول والنفوت والفساد
على ذات الله تعالى وكل ذلك محال وأما القسم الثاني وهو أن يقال مابه المخالفة محل وذات ومابه المشاركة
حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة الابد والامتداد صفة قائمة بمحل وذلك المحل ان كان
له أيضاً اختصاص بحيز وجهة وجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون
موجوداً مجرداً لا يتعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة الابد والامتداد واجبة الاختصاص
بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال وأما
القسم الثالث وهو ان لا يكون أحدهما حالاً في الآخر ولا محلالاً في فتنه قول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد

مستقل معطوف على ذلك أي اذكر للناس وقت قول الله عز وجل له عليه السلام في الآخرة توبيحاً لكفرة وتبكيكاً لهم إقراره عليه

السلام على رؤس الاشهاد بالعبودية ٢٣٠ وأمره لهم بعبادته عز وجل وصيغة الماضي لما مر من الدلالة على التحقق والوقوع (أأنت قلت

لناس اتخذوني وأمي
الحين) الاختصاص بما تعد
الى مفعولين فالحين ثانيهما
واما الى واحد فهو حال
من المفعول وبس مدار
أصل الكلام أن القول
متمين والاستفهام لتعيين
القابل كما هو المتبادر من
إيلاء الهمزة المبتدأ على
الاستعمال الفاشي وعليه
قوله تعالى أنت فعلت
هذا بابا لمتنا ونظائر بل
على أن المتقين هو
الاختصاص والاستفهام
لتعيين أنه بأمره عليه
السلام أو من تلقاء
أنفسهم كما في قوله تعالى
أنتم أضلتم عبادي هؤلاء
أم هم ضلوا السبيل وقوله
تعالى (من دون الله)
متعلق بالاختصاص وحده
النصب على أنه حال من
فعله أي متجاوزين الله
أو جمع ذوف هو صفة
لله من أي كائين من
دونه تعالى وأيا ما كان
فالمراد اتخاذهما بطريق
اشراكهما به سبحانه كما
في قوله تعالى ومن الناس
من يتخذ من دون الله
أنداد وقوله عز وجل
ويعبدون من دون الله
ما لا ينصرهم ولا ينفقهم
ويقولون هؤلاء شفعاؤنا
عند الله الى قوله سبحانه
وتعالى عما يشركون اذ به
يتأقن التوبيخ وينسني
التقريع والتبكيت ومن

منهم ما يبائع الآخرة على هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لساائر الذوات الجسمانية في تمام
المساوية لأن ما به المخالفة بين ذاته وبين ساائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات ولا محال لها بل أموراً جسمية
عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام المساوية وحينئذ يعود الالتزام المذكور فثبت
أن القول بأن ذات الله تعالى مختصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز يفضي الى
هذه الاقسام الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلاً وأما القسم الثاني وهو أن يقال إن ذات الله تعالى وإن
كانت مختصة بالحيز والجهة إلا أنه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة فهـذا أيضاً محال لأنه
يوجب كون ذاته محلاً لثلاثة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الجنب والحيز وذلك بالاجماع
محال ولأنه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد فثبت أنه تعالى لو كان حاصل في
حيز كان ما أن يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أولاً لا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله
تعالى في الحيز والجهة محالاً باطلاً (البرهان الحادي عشر) على أنه يمنع حصول ذات الله تعالى في الحيز
والجهة هو أن نقول لو كان مختصاً بحيز وجهة كان ما أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن تلك الجهة أولاً
يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصل في الحيز وأما القسم الأول وهو أنه يمكنه أن يتحرك
فمنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لأن على هذا التقدير السكون جائز عليه
والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته والا لا يمنع طريان
ضده والتقدير هو تقديره يمكنه أن يتحرك وإن يسكن وإذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة
وذلك السكون هو الفاعل المختار لكل ما كان فاعلاً لا فاعلاً مختاراً فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما
لا يخلو عن المحدث فهو محدث فليزمن أن تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال وأما القسم الثاني وهو أنه يكون
مختصاً بحيز وجهة مع أنه لا يقدر أن يتحرك عنه فهذا أيضاً محال لوجهين (الأول) أن على هذا التقدير
يكون كالزمن المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله تعالى محال والثاني أنه لو لم يمنع فرض موجود حاصل
في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر بمنع الزوال لم يعد أيضاً فرض أجسام أخرى مختصة
بأحياز معينة بحيث يمنع خروجها عن تلك الأحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن إثبات حدوثها بل الحركة
والسكون والكرامية يساعدون على أنه كفر (والثالث) أنه تعالى لما كان حاصل في الحيز والجهة كان مساوياً
للاجسام في كونه متخيزاً شاعراً لا لا أحياز ثم نفيم الدلالة المذكورة على أن المتخيزات إما كانت متساوية في
صفة التخيز وجب كونها متساوية في تمام المساوية لأنه لو خالف بعضهم بعضاً كان ما به المخالفة إما أن يكون
حالا في التخيز أو محالاً لاله أولاً لا محالاً ولا محالاً لاله ثلاثة باطلة على ما سبق وإذا كانت متساوية في تمام
المساوية فكما أن الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ ثبت
الدليل (الحجة الثانية عشرة) لو كان تعالى مختصاً بحيز معين لكانت أفرصنا وصول انسان الى طرف ذلك
شيء وحاول الدخول فيه فلما أن يمكنه النفوذ والدخول فيه أولاً يمكنه ذلك فإن كان الأول كان كالهواء
اللطيف والماء اللطيف وحينئذ يكون قابلاً للتفرق والتمزق وإن كان الثاني كان صلباً كالجر الصلد الذي
لا يمكنه النفوذ فيه فثبت أنه تعالى لو كان مختصاً بحيز وجهة لكان إما أن يكون رقيقاً سهل التفرق
والتمزق كالماء والهواء وإما أن يكون صلباً جاسداً كالجر الصلد وقد أجمع المسلمون على أن إثبات هاتين
الصفتين في حق الاله تعالى كفر والحادي في صفته وأيضاً فمتقدراً أن يكون مختصاً بحيز وجهة لكان إما أن
يكون نورانياً وظلمانياً وجهوراً مشهوراً يعقدهون أنه نور محض لا عقادهم ان النور شريف والظلمة خسيسة
الأن الاستقراء العام دل على أن الاشياء النورية رقيقة لا تمنع النفاذ من النفوذ فيم والدخول فيما بين
أجزائها وعلى هذا التقدير فإن ذلك الذي ينفذ فيه يمتزج به ويفرق بين أجزائه ويكون ذلك الشيء جازياً
مجري الهواء الذي يتصل تارة وينفصل أخرى ويحتمل تارة ويمتزج أخرى وذلك مما لا يليق بالمس لم أن
يصف اله العالم به ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال إن خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب أو يقال أنه

ومريم عليهم السلام لم يخلقها الله تعالى بل هم خلقها فاصح انهم اتخذوها ٢٣١ في حق بعض الاشياء الهية مستقلين ولم

يخضعوا له تعالى الهافي
حق ذلك البعض فقد
أبعد عن الحق بمراحل
وأما من تعمق فقال ان
عبادته تعالى مع عبادة
غيره كلا عبادة فمن عبده
تعالى مع عبادته كما أنه
عبد هما ولم يعبدته تعالى
فقد غفل عما يجب عليه
واشغل بما لا يعنيه
ككذب من قبله فان
توبيخهم انما يحصل بما
يعتقدونه ويعترفون به
صريحاً لا بما يلزمه بضرب
من التأويل والظاهر
الاسم الجليل لم يكن في
حين القول المسند الى
عيسى عليه السلام (قال)
استثناف مبني على سؤال
نشأ من صدر الكلام كأنه
قيل فماذا يقول عيسى
عليه السلام حينئذ فقيل
يقول وايشار صيغة
الماضي لما مر مراراً
(سبحانك) سبحان علم
للتسبيح وانتصابه على
المصدرية ولا يكاد يذكر
ناصبه وفيه من المبالغة في
التنزيه من حيث
الاشتقاق من السبح
الذي هو الذهاب والابعاد
في الارض ومن جهة
النقل الى صيغة التفعيل
ومن جهة العبدول من
المصدر الى الاسم الموضوع
له خاصة المشير الى
الحقيقة الحاضرة في
الذهن ومن جهة اقامته

بعض هذه الانوار والاضواء التي تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتجزؤ ولا
يتمكن النافذ من النفوذ فيها فانه يرجع حاصل كلامهم الى أنه حصل فوق العالم جبل صلب شديد والـ
هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الوافق في الحد العالي وايضا فان كان له طرف واحد ونهاية فهل
حصل لذلك الشيء عمق ونحن اولم يحصل فان كان الاول خفيته لئلا يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير
ظاهره فكان مؤلفا مركبا من الظاهر والباطن مع أن باطنه غير ظاهر وظاهره غير باطنه وان كان
الثاني خفيته لئلا يكون ذاته سطحاً رقيقاً في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل ارق منه ألف مرة والعادل
لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشيء اله العالم فثبت أن كونه تعالى في الحد والجهة يفضي الى فتح باب هذه
الاقسام الباطنة الفاسدة (الحجة الثالثة عشرة) العالم كره اذا كان الامر كذلك امتنع أن يكون اله
العالم حاصل في جهة فوق أما المقام الاول فهو مستقصى في علم الهيئة الا اننا اذا اعتبرنا كسوف
قمر ما حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصل في البلاد الشرقية في أول النهار
فعلما أن أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا كانت الارض
مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكما كان توغلنا كثيراً في ارتفاع
القطب الشمالي أكثر وبعيداً ما يرتفع القطب الشمالي يخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على ان
الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كره واذا ثبت هذا
فنقول اذا فرضنا انسانين وقف أحدهما على نقطة المشرق والاخر على نقطة المغرب صار أحدهما
معتقاً باليمين والذي هو فوق بالنسبة الى أحدهما يكون تحت بالنسبة الى الثاني فلو فرضنا ان اله العالم حصل في
الحيز الذي فوق بالنسبة الى أحدهما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس فثبت انه تعالى
لو حصل في حيز معين لمكان ذلك الحيز تحتاً بالنسبة الى أقوام معينين وكونه تعالى تحت أهل الدنيا محال
بالاتفاق فوجب أن لا يكون حاصل في حيز معين وايضا فعلى هذا التقدير انه كلما كان فوق بالنسبة الى أقوام
كان تحت بالنسبة الى آخرين وكان يميناً بالنسبة الى ثلث وشمالاً بالنسبة الى رابع وقد دام الوجه
بالنسبة الى خامس وخلف الرأس بالنسبة الى سادس فان كون الارض كره فوجب ذلك الا أن حصول هذه
الاحوال باجماع العقلاء محال في حق اله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون هذا
ذلك المحيط بالارض وحاصله يرجع الى أن اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم
والله اعلم (الحجة الرابعة عشرة) لو كان اله العالم فوق العرش لمكان اما أن يكون محاسن العرش أو مبايناً له
بعدم متناه أو ببعده غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه فوق العرش باطل أما بيان فساد القسم
الاول فهو ان يتعذر أن يصير محاسن العرش كان الطرف الاسفل منه محاسن العرش فهل يبقى فوق ذلك
الطرف منه شيء غير محاسن العرش أو لم يبقى فان كان الاول فالشيء الذي منه صار محاسن الطرف العرش غير ما هو
منه غير محاسن الطرف العرش فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مركباً من الاجزاء والابحاض فتكون ذاته في
الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعية بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه جسماً مركباً من
الاجزاء والابحاض وذلك محال وان كان الثاني خفيته لئلا يكون ذات الله تعالى سطحاً رقيقاً لا تخن له أصلان
يعود التقسيم فيه وهو انه حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف وكان مركباً من الاجزاء والابحاض
وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الاحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزء لا يتجزأ مخلوطاً
بالهباآت وذلك لا يقوله عاقل وأما القسم الثاني وهو ان يقال بينه وبين العالم بعدم متناه فهذا أيضاً محال
لان على هذا التقدير لا يمتنع أن يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى أن يصير
العالم محاسن له وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الاول وأما القسم الثالث وهو ان يقال انه تعالى مباين
للعالم بينونة غير متناهية فهذا أظهر فساداً من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مبايناً للعالم كانت البينونة بينه
تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحصورا بين هذين الحاصرين والبعيد

مقام المصداق مع الفعل لا يفتي أي أنزهه عن تغزيرها لا يتقابل من أرأفول ذلك أو من أن يقال في حق ذلك وأما تقدير من أن يكون

مقرر للتنبه ومبين
للمغز منه وما عبارة عن
القول المذكور أي
ما يستقيم وما ينبغي لي أن
أقول قولاً لا يحق لي أن
أقوله وأما ما ليس علي
القول المنفي لظهور
دلالة على استمرار انتفاء
الحقيقة وإفادته تأكيد
بما في حيزه من الباطن
أسمه ضميره العائد إلى
ما ورد به بحق والجار
والجور فيما بينهما
للتبيين كما في سقيا لك
ونحوه وقوله تعالى (إن
كنت قلته فقد علمته)
استئناف مقرر له عدم
صدور القول المذكور
عنه عليه السلام بالطريق
البرهاني فان صدوره
عنه مستلزم لعلمه تعالى
به قطعاً بحيث انتفى
علمه تعالى به انتفى صدوره
عنه حتماً ضرورة أن
عدم اللازم مستلزم لعدم
الملزوم (٢) لم ما في
نفسه استئناف جار
بحر التعليل لما قبله
كأنه قيل لا نك تعلم
ما أخفيه في نفسي
فكيف بما أعلنه وقوله
تعالى (ولا أعلم ما في
نفسك) بيان للواقع
وأظهار لقصوره أي ولا
أعلم ما تخفيه من
معلوماتك وقوله في
نفسك لما شاكه وقيل

المختص بين الحاصرين والمحدودين والطارفين يتمتع كونه بهما غير متناه (فان قيل) ليس أنه تعالى
متقدم على العالم من الازل إلى الابد فتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ومحدودين وطرفين
أحدهما الازل والثاني أول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصوراً بين حاصرين أن يكون له هذا
التقدم أول وبداية فكذلك ههنا وهذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم
(والجواب) أن هذا محض المناطقة لانه ليس الازل عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى
متقدم على العالم من ذلك الوقت إلى الوقت الذي هو أول العالم فان كل وقت معين يفرض من ذلك الوقت
إلى الوقت الآخر يكون محدوداً بين حدين ومحصوراً بين حاصرين وذلك لا يعقل فيه أن يكون غير متناه
بل الازل عبارة عن نفي الولاية من غير أن يشار به إلى وقت معين البتة اذا عرفت هذا فنقول أما أن نقول انه
تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين وأما أن لا نقول ذلك فان قلنا بالاول كان البعد الحاصل بين
ذلك الطرفين محدوداً بين ذلك الحدين والبعد المحصور بين الحاصر بين لا يعقل كونه غير متناه لان كونه
غير متناه عبارة عن عدم الحد والقطع والطرف وكونه محصوراً بين الحاصر بين معناه اثبات الحد والقطع
والطرف والجمع بينهما يوجب الجمع بين القيصين وهو محال ونظيره ما ذكرناه انما هي عينا قبل العالم وقتها
معيناً كان البعد بينه وبين الوقت الذي حصل فيه أول العالم بعد امتناهيها بالاحالة وأما أن قلنا بالقسم الثاني
وهو أنه تعالى غير مختص بجهة معينة وغير حاصل في جهة معينة فهذه عبارة عن نفي كونه في الجهة لان كون
الذات المعينة حاصله لا في جهة معينة في نفسها قول محال ونظيره هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن
وقت معين بل إشارة إلى نفي الولاية والحدوث فظهر أن هذا الذي قاله ابن الهيثم تخييل خال عن التفصيل
(الحجة الخامسة عشرة) أنه ثبت في العلوم العقالية أن المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاروي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحسوس وأما البعد المجرد والنضاء الممتد وليس به قتل في المكان قسم ثالث اذا
عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول ثبت أن أجسام العالم متناهية فتخرج العالم الجسماني
لاخلاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة فيمتنع أن يحصل الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني
فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام الماهية فلو حصل الاله في حيز لكان ممكن الحصول في
سائر الاحياز وحينئذ يصرح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محيئاً باللائل المشهورة
المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين فيلزم كون الاله محدثاً وهو محال فثبت أن
القول بانه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبار (الحجة السادسة عشرة) وهي حجة
استقرائية اعتبارية لطيفة جداً وهي اننا نأمن أن الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقوى وأثبت
كانت القوة الفاعلية فيه أضعف وأنقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه أضعف وأضعف كان حصول
القوة الفاعلية أقوى وأكمل ونقرر به أن نقول وجدنا الارض اكتف الأجسام وأقواها حجمية فلا جرم لم
يحصل فيها الاخاصة قبول الاثرفظ فاما أن يكون للارض الخالصة تأثير في غيره فقليل جداً وأما الماء فهو
أقل كثافة وحجمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة فان الماء الجاري بطبعه اذا اختلط بالارض
أثرفها أنواعاً من التأثيرات وأما الهواء فانه أقل حجمية وكثافة من الماء فلا جرم كان أقوى على التأثير من
الماء فلذلك قال بعضهم ان الحياة لا تكمل الا بالنفس وزعموا أنه لا معنى للروح الا للهواء المستنشق وأما
النار فانها أقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت أقوى الأجسام العنصرية على التأثير بقوة الحرارة يحصل
الطبخ والنضج وتكون المواد الثلاثة أعنى المادن والنبات والحيوان وأما الافلاك فانها اللطيف من
الأجرام العنصرية فلا جرم كانت هي المستولية على مزاج الأجرام العنصرية بعضها البعض وقوامها الانواع
والاصناف المختلفة من تلك التزيجات فهذا الاستدراك المطرد يدل على أن الشيء كلما كان أكثر حجمية
وجسمية وجسمية كان أقل قوته وتأثيراً وكلما كان أقوى قوته وتأثيراً كان أقل حجمية وجسمية وإذا
كان الامر كذلك أفاد هذا الاستدراك أننا نأمن أن يكون حصول كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع

جاءهم العلم المتعلق بها فلم يكن كنهتم إلى الحقيقة وقوله تعالى (الملك أنزل علام الغيوب) ٢٣٣ تعاليل لمضمون الجملتين منظوما

ومفهوما وقوله تعالى
(ما علمت لهم إلا ما أمرتني به) استئناف مسوق
ليبيان ما صدر عنه قد
أدرج فيه عدم صدور
القول المذكور عنه على
أبغ وجه وأكده حيث
حكم بانتفاء صدور جميع
الأقوال المغايرة للأمر
به فدخل فيه انتفاء صدور
القول المذكور دخولا
أوليا أي ما أمرتهم إلا بما
أمرتني به وإنما قيل
ما علمت لهم نزولا على
قضية حسن الأدب
ومراعاة لما ورد في
الاستفهام وقوله تعالى
(أن اعبدوا الله ربي
وربكم) تفسير للأمر به
وقيل عطف بيان للضمير
في به وقيل بدل منه
وليس من شرط البدل
جواز طرح البدل منه
مطلقا يلزم بقاء الموصول
بلا عائد وقيل خبره ضمير
أومفهوما مثل هو وأعني
(وكنتم عليهم شهيديا)
رقبا أراعي أحوالهم
وأحلمهم على العمل
بموجب أمركم وأمنعهم
عن المخالفة أو شاهدا
لأحوالهم من كفر وإيمان
(مادمت فيهم) م
ما مصدرية ظرفية تقدر
بصدر مضاف إليه زمان
ودمت صلتها أي كنت
شهداء عليهم مدة درامي
فيما بينهم (فلما توفيتني)

لم يجدل هناك البتة معنى الجسمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة وهذا وان كان بحثا استقرائيا إلا
أنه عند التأمل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى متزاعا عن الجسمية والموضع والحيز وبالله التوفيق
فهذه جملة لوجوه العقلية في بيان كونه تعالى متزاعا عن الاختصاص بالحيز والجهة * وأما الدلائل
السمعية فكثيرة (أولها) قوله تعالى قل هو الله أحد فوصفه بكونه أحد أو لا أحد مباغاة في كونه واحدا
والذي يمتثل منه العرش ونفسه عن العرش يكون مركبا من أجزاء كثيرة جدا فوق أجزاء العرش وذلك
ينافي كونه أحد وأريت جماعة من الكرامية عندهم هذا الالتزام بقولون أنه تعالى ذات واحدة ومع كونها واحدة
حصلت في كل هذه الأحاد دفعة واحدة قالوا فلاجل أنه حصل دفعة واحدة في جميع الأحياء امتلاء العرش
منه فقلت حاصل هذا الكلام يرجع إلى أنه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في أحياء كثيرة
دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على أن العلم بنفسه ذلك من أجلى العلوم الضرورية وأيضا فان جوزتم ذلك فلم
لا تجوزون أن يقال إن جميع العالم من العرش إلى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد إلا أن ذلك
الجزء الذي لا يتجزأ حصل في جملة هذه الأحياء فبظن أنها أشياء كثيرة ومعلوم أن من جوزها فقد انتمز منكرا
من القول عظيما فان قالوا انما عرفناها حصول التغيرات في هذه الذات لأن بعضها يقف مع بقاء الباقي
وذلك يوجب التغير وأما الذي يرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول
بالتغير وهذا المعاني غير حاصل في ذات الله فظهر الفرق فنقول أما قولك بأننا شاهدان هذا الجزء يعني مع أنه
يفي ذلك الجزء إلا آخر وذلك يوجب التغير فنقول لانسلم أنه فني شيء من الأجزاء بل نقول لم لا يجوز أن يقال
إن جميع أجزاء العالم جزء واحد فقط ثم أنه حصل ههنا وهناك وأيضا حصل موصوفا بالسواد والبياض
وجميع الألوان والطعوم فالذي يفني انما هو حصوله هناك فأما أن يقال أنه فني في نفسه فهذا غير مسلم وأما
قوله نرى بعض الأجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغير لأن الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول
إذا حكمنا بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لا اعتقادنا أن الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فإذا
رأينا أن الساكن بقي ههنا وأن المتحرك ليس ههنا قضينا أن المتحرك غير الساكن وأما بتقدير أن يجوز كون
الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة فلم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لأن أغصى
ما في الباب أن بسبب السكون بقي ههنا وبسبب الحركة حصل في الحيز الآخر أنا لما جوزنا أن تحصل
الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معاً لم يمتنع أن تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت
أنه لو جاز أن يقال أنه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يمتثل العرش منه لم يعد أيضا أن يقال
العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزأ ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الأحياء وحصل منه كل العرش
ومعلوم أن تجزؤه يقضي إلى فتح باب الجهالات (وثانيها) أنه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية فلو كان له العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا لثلاثة فوجب أن يكون الاله محمولا حاملا
ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل (وثالثها) أنه تعالى قال والله الغني حكيم بكونه غنيا على الإطلاق وذلك
يجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة (ورابعها) أن فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى من موسى
عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلافة ثلاث مرات فانه لما قال وما رب العالمين ففي المرة
الأولى قال رب السموات والأرض وما بينهما ما كنتم موقنين وفي الثانية قال ربكم ورب آبائكم الأولين وفي
المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ما كنتم تعقلون وكل ذلك إشارة إلى الخلافة وأما فرعون
اعنه الله فانه قال يا ها ما ابن لي صرحا لي أبلغ الأسباب السموات فأطلع إلى اله موسى فطلب
الاله في السماء فعلمنا أن وصف الاله بالخلافة وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى وسائر جميع الأنبياء
ووصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون وجميع اخوانه من الكفرة (خامسها) أنه تعالى قال في هذه
الآية أن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل
على أنه تعالى انما استوى على العرش بعد تخلق السموات والأرض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار لزم

والموت نوع منه قال نه- لي الله يتوفى ٢٢٤ الانفس- بين موتها والتي لم تمت في منامها (كنت أنت الرقيب عليهم-م) لا-غ-يرك

فانت ضم-ير الفصل-ل أو
تأكيد وق-رئ الرقيب
بالرفع على انه خبر أنت
والجمله خبر لكان وعليم
متعاقبه أى أنت كنت
الحافظ لآعمالهم والمراقب
فمنعت من اردت عصمته
عن المخالفة بالارشاد الى
الدلائل والتنبية عليها
بارسال الرسل وانزال
الآيات وخذلت من
خذلت من الضالين
فقالوا ما قالوا (وأنت على
كل شئ شهيد) اعتراض
تذيلي مقرر لما قبله وفيه
ايدان بأنه تعالى كان هو
الشهيد على الكل حين
كونه عليه السلام فيما
بينهم وعلى متعلقه بشهيد
والتقديم لمراعاة الفاصلة
(ان تعذبهم فانهم
عبادك) وقد استحقوا
ذلك حيث عبدوا غيرك
(وان تغفر لهم فانك أنت
العزيز) أى القوي
القادر- على جميع
المقدورات ومن جعلتها
الثواب والعقاب
(الحكيم) الذى لا يريد
ولا يفعل الا ما فيه حكمة
ومصلحة فان المصلحة
مستحقة لكل مجرم
فان عذبت فعلى وان
غفرت ففضل وعدم
غفران الشريك انما هو
بمقتضى الوعيد فلا امتناع
فيه- لذاته ليعلم العبد
وقبل التردد بالنسبة الى
فرقتين والمعنى ان تعذبهم

ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه بعد ذلك وذلك يوجب وصفه
بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون أخرى وذلك لا بقوله عاقل (وسادسها)
هو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه الصلوة والسلام أنه اغناط من في الهيبة الكوكب والقمر والشمس
بكونها آذلة غاربة فلو كان اله العالم ج-م-ا-ل-ك-ا-ن ابدًا غاربا آذلا وكان منته-لا من الاضطراب والاوجاج
الى الاس-تواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعنا في الهيبة الشمس والكوكب
والقمر يكون حاملا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهيبة (وسابعها) انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى
على العرش شيئا وبعد شيئا آخر اما الذى ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات
والارض وقد بينا ان خالق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه
كثيرة واما الذى ذكره بعد هذه الكلمة فاشياء (أولها) قوله يغشى الليل النهار يطامع حيثما وذلك أحد
الدلائل الدالة على وجود الله تعالى وعلى قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بأمره وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود وقدرته والى (وثالثها) قوله أله الخلق والاروه أيضا
أشارة الى كمال قدرته وحكمته اذ اثبت هذا فنقول أول الآية اشارة الى ذكر ما يدل على الوجود والقدره
والعلم وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب واذا كان الامر كذلك فقوله ثم استوى على العرش وجب ان
يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك
كلما أحجب عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة
والحكمة وأيس أيضا من صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على ان يجلس جميع أعداء الحق والبعوض
على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات الصفات
والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش
اكان ذلك كلما أحجب عما قبله وعما بعده وهذا يوجب نهاية الركاهة فثبت ان المراد منه ايس ذلك بل
المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك المليك حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعده وهو
المطلوب (وثانيها) ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وتماوعلا والدليل عليه انه تعالى سمى السحاب سماء
حيث قال وينزل من السماء ماء ليطهر-ركبه واذا كان الامر كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسمو كان سماء
فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش اكان ذات الاله تعالى سماءا كنى العرش فثبت أنه تعالى لو كان
فوق العرش اكان سماءا والله تعالى حكيم بكونه خالقا لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو
قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فلو كان فوق العرش سماءا لكان أهل العرش اكان
خالقا لنفسه وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول قوله الذى خلق السموات والارض آية محكمة دالة على ان قوله
ثم استوى على العرش من التشابهات التى يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة ونظير هذا انه تعالى قال في أول
سورة الانعام وهو الله فى السموات ثم قال بعدة بقليل قل لمن ما فى السموات والارض قل لله فدللت هذه
الآية المتأخرة على ان كل ما فى السموات فهو لله فلو كان الله فى السموات لزم كونه ما كمال نفسه وذلك
محال فكذا هذه فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش
على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعالم الراى-خ-ي-ن-ه-ذهبان (الأول) أن
نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا تخوض فى تأويل الآية على التفصيل بل نقوض علمها الى
الله وهو الذى قررناه فى تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والراى-خ-ي-ن-ه-ذهبان (الثاني) أن تخوض فى تأويله على التفصيل وفيه قولان
هو الذى نختاره ونقول به ونتمد عليه (والقول الثانى) أن تخوض فى تأويله على التفصيل وفيه قولان
ملخصان (الأول) ما ذكره انما قال رحمه الله عليه فقال العرش فى كلامهم هو السرير الذى يجلس عليه
الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال نل عرشه أى انتقض ملكه وفسد اذا استقام له ملكه
واطرأ أمره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ما كماله هذا ما قاله الفقهاء وأقول ان الذى قاله

حكاية ما حكى مما يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم السلام ولا زالوا بالسلام واشير الى نتيجته ٢٣٥ وما له اى يقول الله تعالى يومئذ

عقيب جـ واب عيسى
عليه السلام مشيرا الى
صدقه في ضمن بيان حال
الصادقين الذين هوى
زمرتهم وصدقه بالماضى
لما مر في نظائره مرارا
وقوله تعالى (هــذا)
اشارة الى ذلك اليوم وهو
مبتدأ خبره ما بعده اى
هــذا اليوم الذى حكى
بعض ما يقع فيه اجبالا
وبعضه تفصيلا (يوم ينفع
الصادقين) بالرفع
والاضافة والمراد
بالصادقين كما ينبى عنه
الاسم المستعملون في
الدارين على الصدق في
الامور الدينية التى
معظمها التوحيد الذى
نحن به مددوا واشراع
والاحكام المتعلقة به من
الرسائل الناطقين بالحق
والصدق الداعين الى
ذلك وبه تحصل الشهادة
بصدق عيسى عليه
السلام ومن الامم
المصدقين لهـم المقتدين
بهـم عقدا وعلـا وبه
يتحقق المقصود بالحكاية
من ترويض السامعين
في الايمان برسول الله
صلى الله عليه وسلم لا كل
من صدق في اى شئ
كان ضرورة ان الجاني
المعترف في الدنيا بجنايته
لا ينفعه يومئذ اعترافه
وصدقه (صدقهم) اى
صدقهم فيما ذكر من

حق وصدقوه واب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذى يكثر الضيافة كثير
الرماد وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيئا وليس المراد فى شئ من هذه الالفاظ اجراء ما على ظواهرها
انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا هذه ما ذكر الاستواء على العرش والمراد بقدرة
القدرة وجرى بان المشيئة ثم قال ان قال تعالى والله تعالى لما دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره
العالم على الوجه الذى افوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكماله الا ان كل ذلك
مشروط بنفي التشبيه فاذا قال انه عالم فهو وامنه انه لا يخفى عليه شئ ثم علموا بقوله انه لم يحصل ذلك
العلم بكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا وامنه انه متمكن من ايجاد الكائنات وتكوين
الممكنات ثم علموا بقوله انه غنى في ذلك الابدان والتكوين عن الآلات والادوات وصدق المادية والمادة
والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفاته واذا اخبر ان له يد يتوجب على عباده محبة فهو وامنه انه نصب
لهم موضعا يقصدونه لمثله ربه وطاب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ثم علموا
بقوله انه لا يشبهه وان لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينفع به في دفع الحر والبرد بعينه عن نفسه فاذا
أمرهم بم تحميدهم وتحميدهم فهو وامنه انه أمرهم بنهاية تعظيمه ثم علموا بقوله انه لا يفرح بذلك التحميد
والتمظيم ولا يفتخرون بتركه والاعراض عنه فاذا عرفت هذه المقدمة فتقول انه تعالى أخبر انه خلق السموات
والارض كما أراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم أخبر بعده انه استوى على العرش اى حصل له تدبير
المخلوقات على ما شاء وأراد فكان قوله انه استوى على العرش اى بعد ان خلقها استوى على عرش الملك
والجلال ثم قال ان قال والدليل على أن هــذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذى خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر قوله يدبر الامر جري مجرى النفس براقوله استوى
على العرش وقال في هــذه الآية التى نحن في نفس يرها ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار بطلبه
حشاوا الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره الا له الخلق والامر وهــذا يدل على ان قوله انه استوى على
العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا جلت قوله انه استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك
وجب أن يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى انما كان قبل خلق العوالم
قادر على تخليقها وتكوينها وكان مكونا لا موحدا لها بأعيانها بل لـان احياء زيد وامانة عمرو
واطعام هذا وارواء ذلك لا يحصل الا عنده هــذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح
أن يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر رخصه في هــذه
الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع (والوجه الثاني في
الجواب) ان يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد اطلقنا في شرحه في سورة طه فلا نعيد ههنا (والوجه
الثالث) ان تفسر العرش بالملك وتفسر استوى بمعنى علا واستعلى على الملك فيكون المعنى انه تعالى استعلى
على الملك بمعنى ان قدرته نفذت في ترتيب الملك والممكنات واعلم انه تعالى ذكر قوله استوى على العرش في
سـور سميع احدها ههنا وثانيها في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه وخامسها في الفـرقان
وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة فمن ضم تلك الفوائد بعضها
الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا فاقبالها بالمشيئة والتشبيه عن القلب والخطاير اما قوله يغشى الليل
النهار بطلبه حشاها ففهم مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية
حذف يغشى بخفيف الغين وفي الرعد هكذا وقرأ حمزة والكسائي وعاصم برواية أبي بكر بالتشديد وفي
الرعد هكذا قال الواحدى رحمه الله الاغشاء والتغشية بالاسم الشئ بالشئ وقد جاء التنزيل بالتشديد
والخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن الالفة الثانية قوله فاعشىناهم فهم لا يصبرون
والفـمول الثاني محذوف على معنى فاعشىناهم المعنى وفقد الرؤية (المسئلة الثانية) قوله يغشى الليل النهار
بطلبه حشاها يحتمل أن يكون المراد بلحق الليل بالنهار وأن يكون المراد النهار بالليل والالفاظ يحتملها معا

أمور الدارين في الدنيا اذ هو المستتبع للنفع يومئذ واعتبار استمراره في الدارين مع أنه لا حاجة اليه كما عرفت ولا دخل له في استتباع النفع

بالنصب باماء على أنه ظرف لقال فهذا حيث نشد إشارة إلى قوله تعالى أنزلت الخ واما على أنه خبر لهذا فهو حيث نشد إشارة إلى جواب عيسى عليه السلام أي هذا الجواب منه عليه السلام واقع يوم ينفع الخ أو إلى السؤال والجواب مما وقبل هو خبر ولا كنه يني على الفتح و ليس يصحح عند البصريين لأنه مضاف إلى ممتك وقرئ يوم بالرفع والتنوين كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي الآية لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا استئناف مسوق لبيان النفع المذكور كأنه قيل ما لهم من النفع فقيل لهم نعم دائم وثواب خالد وقوله تعالى (رضي الله عنهم) استئناف آخر لبيان أنه عز وجل أفاض عليهم مغم غير ما ذكر من الجنات ما لا قدر لها عنده وهو رضوانه الذي لا غاية وراءه كما نبئ عنه قوله تعالى (ورضوا عنه) إذ لا شيء أعز منه حتى غمد إليه أعناقهم (ذلك) إشارة إلى نيل رضوانه تعالى وقيل إلى نيل الكل (الفوز العظيم) لما أن عظم شأن الفوز تابع لعظم شأن المطلوب الذي

و ليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حمدين قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل ويطلبه قال الفلك رحمة الله أنه سبحانه لما أخبر عباده باستوائه على العرش عن استمرار أصعب الخلق على وفق مشيئته أراههم ذلك عما نأفيا يشاهدونه منها انضم العيان إلى الخبر وتزول الشبهة عن كل الجهات فقال يغشى الليل النهار لأنه تعالى أخبر في هذا الكتاب الكريم عما في أعقاب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجميلة فان تعاقب ما يتم أمر الحياة وتمكمل المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله بطلبه حيث قال اللبث الخ لا تعجل يقال حيث قلنا فاحتث فهو حيث ومحيث أو أي مجد سريع واعلم أنه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدّة وذلك هو الحق لأن تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الأعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة وأكملها شدة حتى ان الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو والشد يد الكمال فلي أن يرفع رجلاه ويضعها يتحرك ان تلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حيثنا ونظير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فشبّه ذلك السبح وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقود والنتيجة على سرعتها وسهولتها وكما انما هما ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الآية دعاءوا بالقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن فكما صرح في هذه الآية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب أن يحمل على انه خلقها في قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهـذا النصب على الحال أي خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآن نأر والافعال وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض ومن جلة ما في السماء الشمس والقمر فلما أخبرانه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بأنها مسخرة كما أنك اذا قلت ضربت زيدا استقام أن تقول زيد مضروب (المسئلة الثانية) في هذه الآية لطائف (فالاولى) ان الشمس لها نوعان من الحركة (أحد النوعين) حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثاني) حركتها بسبب حركة الفلك الأعظم وهذه الحركة تتم في اليوم ليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الأقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربطه بقوله يغشى الليل النهار تنبيه على أن سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الأقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجبية (والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها فدل ذلك الآية على أنه سبحانه خص كل ذلك باطية نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده أله الخلق والامر وهو اشارة الى أن كل ما سوى الله تعالى آما من عالم الخلق أو من عالم الامر أما الذي هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التدبير وكل ما كان جسما أو جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان برئاء عن الجمعية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه سبحانه خص كل واحد من أجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهـم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهي ما روى في الاخبار ان الله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول في سائر الكواكب وايضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى أن الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دقت النظر علمت أن عالم الخلق في تسخير الله وعالم الامر في تدبير الله واستيفاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال أله الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها نفس يران (أحدهما) البقاء والثبات (والثاني) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلها التفسيرين

ولا يليق بالحق سبحانه فان جماعته على الثبات والدوام والثبات والدوام هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الغني في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنه في الافتقارات وهو غني عن كل ما سواه في جميع الامور وايضا ان فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ما سواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهي حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لا حرم كان الثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بأكبرائه وكل فضل ونهاية جوده ورحمته (المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يحتمل وجوها (أحدها) أن أتدللنا في هذا الكتاب العالي الدرجة أن الاجسام متمثلة ومتى كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور والخصوص والضوء الباهر والتسخير الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات الجهيبة في العالم المملوء والسفلى لا بد وأن يكون لأجل أن الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فخص كل واحد من الكواكب والنيران كالمتخضر في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر الحكيم الرحيم العليم (وثانيها) أن يقال ان لكل واحد من أجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطريقا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية في اجرام سائر الافلاك باعتبار ما صارت مسيطرة عليها فادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمتخضرة لها ذا القهر والقسروا فظلالا مشعة بذلك لانه اذا ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكمين (أحدهما) قوله يغشى الليل النهار تنبيه على أن حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثاني) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره تنبيه على أن الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبيعتها من المشرق الى المغرب والله تعالى أودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها أقوى على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبيعتها فلهذا أبحاث معه قوله ولفظ التمرآن مشعر بها والعلم عند الله تعالى (وثالثها) أن اجسام العالم على ثلاثة أقسام منها ماهي متحركة الى الوسط وهي الثقيل ومنها ماهي متحركة عن الوسط وهي الخفيف ومنها ماهي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط فيكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لا عنه ولا الله لا يكون الا بتسخير الله تعالى وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره (ورابعها) أن الثوابت تتحرك في كل سنة وستة وثلاثين ألف سنة دورة واحدة فلهذا الحركة تكون في غاية البطء ثم ههنا دقيقة أخرى وهي أن كل كوكب من الكواكب الثابتة كان أقرب الى المنطقة كانت حركته أسرع وكل ما كان أقرب الى القطب كانت حركته أبطأ فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدي وهو الذي تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو انما يتم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة ستة وثلاثين ألف سنة فاذا تأملت علمت ان تلك الحركة بلغت في البطء الى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها في البطء فذلك الكوكب اختص ببطء حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص بالسرعة حركات العالم وفيما بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل والممثلة يختص بنوع من تلك الحركات وايضا فلك كل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة فسرعتها والمنطقة وكل ما كان أقرب اليه فهو أسرع حركة مما هو أبعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا للحصول المصالح في هذا العالم كما قال في أول سورة البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن

من صفات الكمالات واليه يؤل جميع نعوت الجلال والجمال لا يذان بانه عز وجل هو المستحق له بذاته لما من افضاء اختصاص الحقيقة

بهم بتغليب غيرهم عليهم (وهو على كل شيء من الاشياء قدير) مبالغ في القدرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المائدة أعطى من الاجر عشر حسنات وهي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودي ونصراني يتنفس في الدنيا

(سورة الانعام مكية غير ست آيات أو ثلاث من قوله تعالى قل تعالوا اتل وهي مائة وخمس وستون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله) تعليق الحمد المعروف بلام الحقيقة أولا باسم الذات الذي عليه يدور كافة ما يوجبه

في سلك الاجال من
عظام الانوار وجلال
الافعال من قوله عز
وجل (الذي خلق
السموات والارض)
للتبينه على استحقاقه
تعالى له واسمته لاله به
باعتبار افعاله العظام
والآله الجسام ايضا
وتخصيص خلقها بالذكر
لاشماتة ما على جملة
الانوار العلوية والسفلية
وعامة الآلاء الجملة
والخفية التي أجلها نعمة
الوجود الكافية في ايجاب
حمده تعالى على كل موجود
في كيف بما ينفع عليها
من فنون النعم الانسية
والآفاقية المنوط بها
مصالح العباد في المعاش
والمعاد أي أنشأها على
ما هم عليه من النمط
الفائق وانظار الرائق
منطوبتين من أنواع
البدائع وأصناف الروائع
على ما تتخير فيه العقول
والافكار من تعاجيب
العبر والانوار تبصرة
وذكرى لاولى الانصار
وجمع السموات لظهور
تعدد طبقاتها واختلاف
آثارها وحركاتها وتقدمها
لشرفها وعلو مكانها
وتقدمها وجودا على
الارض كما هي (وجه ل
الظلمات والنور) عطف
على خلق مترتب عليه

سبع سموات أي سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شيء عليم أي هو عالم بجميع المعلومات فيعلم
انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويةها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا النوع عجيب في تسخير الله تعالى
هذه الافلاك والكواكب فتكون داخله تحت قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وربها جاء
بعض الجهال والحقى وقال انك أ كثر في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد
فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله تعالى حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته وتقرر به من وجوه
(الأول) ان الله تعالى ملأ كتابه من الاسماء تدل على العلم والقدرة والحكمة بأحوال السموات والارض
وتعاقب الليل والنهار وكيفية أحوال الضياء والظلام وأحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور
في أكثر السور وكررها وأعادها مرة بعد أخرى فلم يكن البحث عنها والتأمل في أحوالها حائرا لما ملأ الله
كتابه منها (والثاني) انه تعالى قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف ينزلها وما لها من فروج
فهو تعالى شئ على التأمل في أنه كيف ينزلها ولا معنى العلم الهيئة إلا التأمل في أنه كيف ينزلها وكيف خلق
كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال نخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس
لا يعلمون فبين ان عجائب الخلقة وبدائع الفطرة في أجزام السموات أكثر وأعظم وأكمل مما في أبدان الناس
ثم انه تعالى رغب في التأمل في أبدان الناس بقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون فما كان أعلى شأننا وأعظم
برهاننا منها أولى بان يجب التأمل في أحوالها ومعرفته ما أودع الله فيها من العجائب والغرائب (والرابع)
انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا
ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا عنه لما فعل (والخامس) ان من صنف كتابا بشرى بما مشتملا على دقائق
العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمتعقدون في شرفه وفضيلته فريقان
منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق واللطائف على سبيل
التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى
وان بلغ الى أقصى الدرجات في القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية يكون أكمل وأقوى وأوفى
وأيناف لكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب والاطافه أكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف
وجلالاته أكمل اذا ثبت هذا فنعول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله محدث
فحصل له بهذا الطريق اثبات المنافع تعالى وعار من زمرة المستبدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة البحث
عن أحوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة
بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا بحرى البراهين المتواترة والدلالة المتوالية على عقله فلا يزال يتفكر
كل لحظة في محنة من برهان الى برهان آخر ومن دلائل الى دلائل أخرى كثيرة لدلائل وتوابعها أثر عظيم في
تقوية البقية وإزالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب لهذه الفوائد
والاسرار لا لتكثير النحوا الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ونسأل الله العون
والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور في قوله مسخرات بأمره قد فسرناه بما سبق ذكره وأما المفسرون
فلهم فيه وجوه (أحدها) المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الآية تبين عظمته وقدرته وليس
المراد من هذا الامر الكلام ونظيره في قوله تعالى فقال لها وللارض اثني طوعا وأكرها فالتا آية طائعين
وقوله إنما أمرنا شيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر على الامر الثاني الذي هو
الكلام وقال انه تعالى أمره ذا الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة الخامسة) أن الشمس
والقمر من النجوم فذكره حاتم عطف على ذكره اذ ذكر النجوم والذهب في افرادها ما بالذكر انه تعالى
جعلها ما سببها العجاجة وهذا العالم والاسم مقصدا في تقريره لا يليق به هذا الموضع فالشمس سلطان النهار
والقمر سلطان الليل والشمس تأثيرها في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة أعني
المعادن والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل إلا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب

والنور اذ لكونه امر خطيرا
ونهمة عظيمة مقتضى
لاختصاصه بجاءلها
والجعل له والانشاء
والابداع كالخلق خلا
ان ذلك مختص بالانشاء
التكويني وفيه معنى
التقدير والتسوية وهذا
عام له كما في الآية
الكرية والتشريع ايضا
كما في قوله تعالى ما جعل
الله من بحيرة الآية
وايما كان ففيه انباء عن
ملاسة مفعوله بشئ آخر
بان يكون فيه اوله او منه
او نحو ذلك ملاسة مصححة
لان يتوسط بينهما شئ
من الظروف لغوا كان
او مستقرا لكان لا على
أن يكون عمدة في
الكلام بل قيده فيه كما
في قوله عز وجل وجعل
بينهم مابراز خاققوله تعالى
وجعل فيهم ارواسي وقوله
تعالى واجعل لنا من
لدنك وايما الآية فان كل
واحد من هذه الظروف
امام يتعلق بنفس الجعل
او بمخدوف وقع حاله من
مفعوله فقد مدت عليه
لكونه نكرة وايما كان
فهو قيد في الكلام حتى
اذا اقتضى الحال وقوعه
عمدة فيه يكون الجعل
متعددا بالاشياء هو
نازله ما كما في قوله تعالى
يحيون اصابعهم في
آذانهم ويرجأ يشبه الامر

بخاصة عجيبه وتدبير غريب لا يعرفه بتمامه الا الله تعالى وجعله معناه ما في تلك التأثرات والمباحث
المستقصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم
فلهذا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وتبني بالقدم ثم اتبعه بذكر سائر النجوم بما قوله تعالى الاله
الخلق والامر ففهم مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله
سبحانه والدايل عليه ان كل من او جد شيئا واثر في حدوث شئ فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك
الوقت فكان خالقا ثم الآية دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال الاله الخالق والامر وهو ذاب في هذا الحصر
بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل على ان كل امر يصدر عن ذلك اوملك اوجنى او انشئ خالق ذلك الامر في
الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (احداهما) انه لا اله الا الله اذ لو حصل
المان لكان الاله الثاني خالقا ومبدرا وذلك يناقض مدلول هذه الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد
(وثانيها) انه لا تأثير للكواكب في احوال هذا العالم والاصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية
(وثالثها) ان القول بانثبات الطبائع وانثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة واصحاب الطلسمات
باطل والاصل خالق غير الله (ورابعها) خالق اعمال العباد هو الله والاصل خالق غير الله (وخامسها)
القول بان العلم يوجب العلم والقدرة توجب القادرية باطل والاصل مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق
غير الله وانه باطل (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين
الخلق وبين الامر ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التمييز اجاب الجبائي عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكر
عقب الخلق ان لا يكون الامر داخل في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب
داخله في القرآن وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا
لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل وهم اداخلان تحت الملائكة وقال الكبي ان مدار هذه الحق على ان
المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبه كما لانه تعالى قال فامروا بالله
ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله
وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضي اطبق المفسرون
على انه ليس المراد به هذا الامر كلام الله تعالى بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم
قدرته تعالى وقال آخرون لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخل تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امرا
يدل على نوع آخر من الكمال والجلال فقوله له الخلق والامر معناه له الخلق والايحادي في المرتبة الاولى ثم بعد
الايحادي والامر كونه في المرتبة الثانية لا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله التشكيف وله
الثواب والعقاب كان ذلك حسنا فمفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذلك هذا وقال
آخرون معنى قوله الاله الخلق والامر هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فيكون قوله والامر يجب ان يكون
معناه انه ان شاء امر وان شاء لم يامر واذا كان حصول الامر متعلقا بشيئته لزم ان يكون ذلك الامر مخلوقا كما
انه لما كان حصول المخدوف متعلقا بشيئته كان مخلوقا اما لو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب
مشيئته بل كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء امر وان شاء لم يامر وذلك ينفي ظاهرا الآية
(والجواب) انه لو كان الامر داخل تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محض والاصل عدمه اقصى
ما في الباب انا نحملنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير والله اعلم (المسئلة الثالثة)
هذه الآية تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فقول ذل الطاعة لا يوجب
الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايضا لا يلزم العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من
العبيد شئ البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبيد مطالبة لمزمة والزام جازم
وذلك يناقض قوله الاله الخلق والامر (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القبيح لا يجوز ان يتبع
لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز ان يحسن لوجه عائد اليه لان قوله الاله الخلق والامر يقيد الله تعالى له

وقع حالاً من المفهوم
وأن المفهوم الثاني هو
خلفه وان الأول
مجدوف على مام
تفصيله وجميع الظلمات
أظهر كثرة أسماها
ومحالمها عند الناس
ومشاهدتهم لها على
التفصيل وتقدمها على
النور لتقدم الأعدام على
الممكنات مع ما فيه من
رعاية حسن المقابلة بين
القرينتين وقوله تعالى
(ثم الذين كفروا بربهم
يعبدون) معطوف على
الجملة السابقة الناطقة
بما مر من موجبات
اختصاصه تعالى بالحمد
المستدعي لاقصهار العبادة
عليه كما حقق في تفسير
الفاخرة الكريمة مسوق
لأنكار ما عليه الكفرة
واستبعاده من محال فهم
لخصه بها واحترامهم على
ما يقضي بطلانه بديهية
العقول والمعنى أنه تعالى
مختص باستحقاق الحمد
والعبادة باعتبار ذاته
وباعتبار ما فصل من
شؤنه العظيمة الخاصة به
الموجبة لقصر الحمد
والعبادة عليه ثم هؤلاء
الكفرة لا يعلمون بموجبه
ويعملون به سبحانه أي
يسعون به غيره في العبادة
التي هي أقصى غايات
الشكر الذي رآه الحمد
مع كون كل ما سواه

أن يأمر بما شاء كيف شاء ولو كان القبح يقي لوجه عائداً إليه لما صح من الله أن يأمر إلا بما حصل منه ذلك
الوجه ولا أن ينهى إلا عما فيه وجه القبح فلم يكن متمم كنما من الأمر وإنه من كماله وأراد مع أن الآية
تقتضي هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دللت هذه الآية على أنه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم
كيف شاء وأراد وتقريره أنه قال إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض وخلق الشمس والقمر والنجوم
والخلق إذا أطلق أريد به الجسم المقدر أو ما يظهر تقديره في الجسم المقدر ثم بين في آية أخرى أنه أوحى في كل
سماء أمرها وبين في هذه الآية أنه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره وذلك يدل على
أن ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فتغير الأمر والخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان أن الله تعالى خلق
بمعنى له القدرة على الخلق وعلى الأمر على الإطلاق فوجب أن يكون قادراً على إيجاد هذه الأشياء وعلى
تكوينها كيف شاء وأراد فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكروبي والشمس والقمر والنجوم
في أقل من لحظة ولحمة أقدر عليه لأن هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري
في قصيدة طويلة له
يا أيها الناس كم تهم من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر
ثم قال في أثناء هذه القصيدة
هنا على الله ماضياً وغازياً * فإنا في نواحي غيره خطر
(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمفعول
أما الآية فقوله تعالى أله الخلق والأمر قالوا عند أهل السنة الأمر لله لا بمعنى كونه مخلوقاً بل بمعنى
كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقاً بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على
أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى وأما المفعول فهو أنا إذا قلنا لم يحدث هذا الشيء ولم يوجد بعد أن لم يكن
فنقول في جوابه لأنه تعالى خلقه وأوجدته فحينئذ يكون هذا التعديل صحيحاً فلو كان كونه تعالى خالقاً له
نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله أنه إنما حدث لأنه تعالى خلقه وأوجدته جارياً مجرى قولنا إنه إنما
حدث نفسه ولذا لا شيء آخر وذلك محال باطل لأن صدق هذا المعنى ينبغي كونه مخلوقاً من قبل الله تعالى
فثبت أن كونه تعالى خالقاً للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق وجوابه
لو كان الخلق غير المخلوق لكان أن كان قد عجز عن من قدمه قدم المخلوق وإن كان حادثاً افتقر إلى خلق آخر
ولزم التسلسل وهو محال (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يقتضي أنه كلما خلق الله شيئاً فكذلك لأمر الله
وهذا مبتدأ كدبقوله تعالى إن الحكم الله وقوله فالحكم الله تعالى الكبير وقوله الله الأمر من قبل ومن بعد إلا
أنه مشكل بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وأما الخبر فقوله عليه السلام
إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والجواب أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدل على أن أمر الله قد
حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لأمر غيره والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله أله الخلق
والأمر يدل على أن الله أمرأ ونهى ما على عباده وأن له تكليفاً على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا
عليه بوجوه (أولها) أن المكلف به أن كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الأمر به أمراً
بمحصلة الحاصل وأنه محال وإن كان معلوم الوقوع كان ممنوع الوقوع فكان الأمر به أمراً بمنع
وقوعه وهو محال (وثانيها) أنه تعالى أن خلق الداعي إلى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الأمر وأن لم
يخلق الداعي إليه كان ممنوع الوقوع فلا فائدة في الأمر به (وثالثها) أن أمر الكافر والفاسق لا يفيد إلا
الضرر المحض لأنه لما علم الله أنه لا يؤمن ولا يطيع امتنع أن يصدر عنه الإيمان والطاعة إلا إذا صار على الله
جهلاً والعبادة لا قدرة له على تجهيل الله وإذا تم ذلك فالإلزام تـمـ ذم المزموم فوجب أن يقال لا قدرة للكافر
والفاسق على الإيمان والطاعة أصلاً وإذا كان كذلك لم يحصل من الأمر به إلا مجرد استحقاق العقاب
فيكون هذا الأمر والتكليف ضرراً محضاً من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالحكيم (ورابعها) أن
الأمر والتكليف أن لم يكن لفائدة فهو عبث وأن كان لفائدة عائداً إلى المعبود فهو محتاج وليس بالله وأن
كان لفائدة عائداً إلى العابد بجميع القوائد منحصرة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على

كفرهم بما يجب أن يؤمن به كلاً أو بعضاً عندي وانا
للموضوع فان ذلك محال
باعتقاد ما أسند اليهم
من الاشراك والباء
متعلقة بعبادته تعالى
الرب موضع ضميره تعالى
لزيادة التشنيع والتقبيح
والتقديم لزيادة الاهتمام
والمسارعة الى تحقيق
مدار الانكار والاستبعاد
والمحافظة على الفواصل
وترك المفرد لظهوره
أو توجيحه الانكار الى
نفس الفعل بتزويله
منزلة اللازم اي انا بأنه
المستدرك في الاستبعاد
والاستنكار لا خصوصية
المفعول هذا هو الحقيقي
بجزالة التنزيل والخلق
بفخامة شأنه الجليل وأما
جعل الباء صلة للكفر
على أن يعدلون من
العدول والمعنى أن الله
تعالى حقيق بالجد على
ما خلقه نعمة على العباد
ثم الذين كفروا به يعدلون
فيكفرون نعمة فبرده أن
كفرهم به تعالى لاسيما
باعتبار ربوبيته تعالى
لهم أشد شناعة وأعظم
جناية من عدولهم عن
جدة عز وجل لتحقيقه مع
اغفاله أيضاً لجعل أهون
الشرب عمدة في الكلام
مقصود الافادة واخراج
أعظاهما مخرج القيد
المفروغ عنه مما لا عهد

تخصيها بالانتماء والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسط التكليف اضراً لمحض من غير فائدة وانه
لا يجوز به واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه أن يأمر عباده وأن يكافهم بما شاء واحتج عليه بقوله
ألا اله الا هو يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبد واذا كان خالقاً لهم كان مالاً
لهم واذا كان مالاً كان لهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك
مستحسن فبقوله سبحانه ألا اله الا هو الخالق والامر يجرى مجرى الدليل القاطع على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر
عباده بما شاء كيف شاء (المسئلة التاسعة) دلت الآية على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء
بمجرد كونه خالقاً لهم لا كما بقوله المتزلة من كون ذلك الفعل صلاحاً ولا كما بقوله أيضاً من حيث العوض
والثواب لانه تعالى ذكر أن الخلق له أولاً ثم ذكر الامر بعده وذلك يدل على أن حسن الامر مع الله بكونه خالقاً
لهم هو جداهم واذا كانت العلة في حسن الامر والتكليف هذا القدر مستطاع اعتباراً بالحسن والقبح والثواب
والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت هذه الآية على أنه تعالى متكام أمرناه
بمخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل الا انها انما خاطرت بالبال في هذا الوقت
والدليل عليه قوله تعالى ألا اله الا هو الخالق والامر فدل ذلك على أن له الامر واذا ثبت هذا وجب أن يكون له
النهى والخبر ولا يستغنى عن ضرورة انه لا قائل بالفرق (المسئلة الحادية عشرة) انه تعالى بين كونه تعالى خالقاً
للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال ألا اله الا هو الخالق والامر أي لا خالق الا هو ولقائل أن يقول
لا يلزم من كونه تعالى خالقاً لهذه الاشياء أن يقال لا خالق على الاطلاق الا هو فقل مرتب على اثبات كونه خالقاً
للك الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو على الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقاً لبعض
الاشياء وجب كونه خالقاً لكل الممكنات وتقريره ان افتقار الحق لموق الى الخلق لا مكانه والامكان مفهوم
واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما ان يكون علة للحاجة الى مؤثر متعين أو الى مؤثر غير متعين والثاني
باطل لان كل ما كان موجوداً في الخارج فهو متعين في نفسه فليزمن منه ان لا يكون متعينا في نفسه لم يكن
موجوداً في الخارج وما لا وجود له في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان
علة للحاجة الى وجود معين فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجاً الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون
مؤثراً في وجود شيء واحد والمؤثر في وجود كل الممكنات هو ما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه
سبحانه لما بين كونه خالقاً للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون
الكل مستخيراً في قدرته وقهره ومشيئته وبين ان له الحكم والامر والنهى والتكليف بين أنه يستحق الثناء
والتعديس والتعزيب فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ في أول
الآية بأنه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين
والعالم كل موجود سوى الله تعالى فبين كونه رباً والها وموجوداً ومحمداً لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو
رب ورب محسن ومتفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً
وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً ان رجاء الله قريب من
المحسنين اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف
المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلم الحقيقى أتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو
الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبداً وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول
عقل من الدعاء انه طلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العباد لانه لا يفعل تضرعاً وطلباً للمجازاة لانه تعالى
عطف عليه قوله وادعوه خوفاً وطمعاً وما المعطوف ينبغي أن يكون مغايراً للمعطوف عليه والقول الثاني هو
الاطهر لان الدعاء مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فتناول اختلاف الناس في الدعاء ففهم من أنكروه
واحتج على صحة قوله بأشياء (الاول) ان المطالب بالدعاء ان كان له لوم الوقوع كان واجب الوقوع

انه صلة مسبقة ثقلة ليكون
بجزلة أن يقال الحمد لله
الذي عدلوا به بل على أنه
داخل تحت الصلة بحيث
يكون الكل صلة واحدة
كأنه قيل الحمد لله الذي
كان منه تلك النعم العظام
ثم من الكفرة الكفر
وأنت خير بأن ما ينتظم
في سلك الصلة المنبئة
عن موجبات جده عز
وجل حقه أن يكون له
دخل في ذلك الانشاء ولو
في الجملة ولا ريب في أن
كفرهم بمنزل منه وادعاء
أن له دخلا فيه لدلالته
على كمال الجود كأنه قيل
الحمد لله الذي أنعم بثل
هذه النعم العظام على
من لا يحصى عدده تعسف
لا يساعده النظام وتكيس
بأباه المقام كلف لا
ومساق النظام المكرم
كما تفصح عنه الآيات
التي تشييع الكفرة
وتوضحهم ببيان غاية
إساءتهم مع نهاية إحسانه
تعالى إليهم لبيان نهاية
إحسانه تعالى إليهم مع
غاية إساءتهم في حقه
تعالى كما يقتضيه
الادعاء المذكور وبهذا
انضح أنه لا سهيل إلى
جعل المعطوف من
روادف المعطوف عليه
لما أن حق الصلة أن
تكون غير مقصودة
الافادة فما ظنك بما هو

لا متنازع وقوع التعريف في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وإن كان معلوم الالاقوع
كان ممنوع الوقوع فلا فائدة أيضا في طلبه (الثاني) أنه تعالى أن كان قد أراد في الازل أحداث ذلك
المطلوب فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل وان كان قد أراد في الازل أن لا يعطيه فهو ممنوع
الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا أنه ما أراد في الازل أحداث ذلك الشيء لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند
ذلك الدعاء صار مريدا له ولم وقوع التعريف في ذات الله تعالى وفي صفاته وهو محال لان على هذا التقدير يصير
اقدام العبد على الدعاء له حدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله بالتبديل
والتغيير وهو محال (والثالث) ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاه فهو تعالى يعطيه
من غير هذا الدعاء لانه منزوع عن أن يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد
على الدعاء أو لم يقدم عليه (والرابع) ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي أقل رتبة
وكون الامر أعلى رتبة واقدم العبد على أمر الله سواء أدب وانه لا يجوز (الخامس) الدعاء يشبه ما اذا أقدم
العبد على ارشاد ربه والله الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سواء أدب أو انه فيه الاله على شيء ما كان منتبها
له وذلك ككفر وأنه تعالى قاهر في الاحسان والفضل فأنت بهذا تحممه له هلى الاقدام على الاحسان
والفضل وذلك جهل (السادس) ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضى بما
قضاه الله عليه اترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيئا على التعمين وترك الرضا بالقضاء أمر من
المذكرات (السابع) كثير ما يظن العبد بشي كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا
للافتات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز بل الاولى
طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم يطلبه فلم يبق في الدعاء
فائدة (الثامن) ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طالب شيء من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك
الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية
شريفة وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما (التاسع) روى أنه عليه الصلاة
والسلام قال حاكبا عن الله سبحانه من شغل ذكرى عن مدئتي اعطيه أفضل ما أعطى السائلين وذلك
يدل على ان الاولى ترك الدعاء (العاشر) ان علم الحق محيط بمحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم
باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى مما اذا أخذ يشرح
كيفية تلك الحالة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار
مثله في حق الله سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما وضع في المنجنيق ابرمى الى النار قال له جبريل
عليه السلام ادع ربك فقال الخليل عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذه الوجوه هي المذكورة في
هذا الباب واعلم ان الدعاء نوع من أنواع العبادات والامثلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات فانه يقال
ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله تعالى فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيفا في علمه تعالى
فلا فائدة في تلك العبادات وأيضا يقال وجب ان لا يقدم الانسان على أكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان
هذا الانسان شعبان في علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة في أكل الخبز وكذا ان
هذا الكلام باطل ههنا فكذا فيما ذكره بل نقول الدعاء بغيره معرفة ذلة العبودية وبغيره معرفة عزه
الربوبية وههنا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء
الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والله أنه يسمع
دعاه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضي رحمة ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك
فهو لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالحجز وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال
العلم واتقده والرحمة فلا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعزال ربوبية فاذا كان الدعاء
مستوجبا للمدين المقام بين لاجرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية

استثناف مسوق ايمان اعلان كفرهم بالبعث مع مشاهدتهم لما يوجب الالباب اثر بيان ٢٤٣ بطلان اشراكهم به تعالى مع ما ينتمى

الموجبات توحيد
وتخصيص خلقهم بالذكر
من بين سائر دلائل صحة
البعث مع أن ما ذكر من
خلق السموات والارض
من أرونها وأظهرها كما
ورد في قوله تعالى أوليس
الذى خلق السموات
والارض بقادر على أن
يخلق مثلهم لما أن محل
النزاع بعثهم فدلالة بدء
خلقهم على ذلك أظهر وهم
بشؤون أنفسهم أعرف
والتعاضد عن الحجة النيرة
أقبح والاتفات لمزيد
التشريع والتوبيخ أى
أبتدأ خلقكم منه فانه المادة
الاولى للكل لما أنه منشأ
آدم الذى هو أبو البشر وأما
نسب هذا الخلق الى
المخاطبين لآلى آدم عليه
السلام وهو المخلوق منه
حقيقة بأن يقال هو الذى
خلق أبائكم الخ مع كفاية
علمهم بخلقه عليه السلام
منه فى إيجاب الايمان
بالبعث وبطلان الامتراء
اتوضيح منهاج القياس
وللإلغاف فى إزاحة الاشتباه
والإلتباس مع ما فيه من
تحقيق الحق والتنبيه على
حكمة خفية هى أن كل
فرد من أفراد البشر له
حظ من انشائه عليه
السلام منه حيث لم تكن
فطرته البدنية مقصورة
على نفسه بل كانت أغودجا
منطوية على فطرة سائر

إشارة الى المعنى الذى ذكرناه لان التضرع لا يحصل الامن المناقص فى حضرة الكمال فإلم بعقده العبد
نقصان نفسه وكمال مولاه فى العلم والقدرة والرجة لم يقدم على التضرع فثبت أن المقصود من الدعاء
ما ذكرناه فثبت أن لفظ القرآن دليل عليه والذى يقوى ما ذكرناه ما روى أنه عليه السلام قال ما من شئ
أكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم
داخرين وتام الكلام فى حقائق الدعاء مذكور فى سورة البقرة فى نفسه بمر قوله وإذا سألك عبادى عني
فأنى قريب والله أعلم (المسئلة الثانية) فى تقرير شرائط الدعاء اعلم أن المقصود من الدعاء أن يصير العبد
مشاهدة الحاجة نفسه واجهز نفسه ومشاهد الكون مولاه ووصوف الكمال العلم والندرة والرجة فكل هذه
المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعاً ثم إذا حصلت هذه الأحوال على سبيل الخ لوصف فلا بد من
صونها عن الرياء المبطّل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع
تحقيق الحالة الأصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب
الرياء وإذا عرفت هذا المعنى ظهر لك أن قوله سبحانه تضرعاً وخفية مشتمل على كل ما راد بتحقيقه وتخصيله
فى شرائط الدعاء وأنه لا يرد عليه البتة بوجه من الوجوه وأما تفصيل الكلام فى تلك الشرائط فقد بالغ فى
شرحها الشيخ سليمان الخليلي رحة الله عليه فى كتاب المنهاج فليطالع من هناك (المسئلة الثالثة) فى
التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له إذا أظهر الذل له
فى معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال أخفيت الشئ إذا سترته ويقال خفية أيضاً بالكسر وقرأ
عامم وحده فى رواية أبى بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفى الانعام والباقرين بالضم وهما الغتان واعلم أن
الاخفاء معتبر فى الدعاء ويدل عليه وجوه (الاول) هذه الآية فانها تدل على أنه تعالى أمر بالدعاء مقررنا
بالاخفاء وظاهر الأمر للوجوب فإن لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندباً ثم قال تعالى بعده أنه لا يجب
المعتدين والظاهر المراد أنه لا يجب المعتدين فى ترك هذين الأمرين المذكورين وهما التضرع والاخفاء
فإن الله لا يحبهما ومحبته الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى أن من ترك فى الدعاء التضرع والاخفاء
فإن الله لا يشبهه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من أهل العقاب لمحالة فظهر أن قوله تعالى أنه
لا يجب المعتدين كالتنديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء فى الدعاء (الحجة الثانية) أنه تعالى أتى على
ذكره بأدق من نادى ربه نداء خفياً أى اخفاء عن العباد وأخلصه الله واقطع به اليه (الحجة الثالثة) ما روى
أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه أنهم كانوا فى غزاة فاشرفوا على واد فغفلوا يكبرون ويهللون رافعى أصواتهم
فقال عليهم السلام ارفقوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا غائباً انكم تدعون سميعاً قريباً وأنه لم يكم (الحجة
الرابعة) قوله عليه السلام دعوة فى السر تعدل سبعين دعوة فى العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفى
وخير الرزق ما يكفى وعن الحسن أنه كان يقول أن الرجل كان يجمع القرآن وما يشـمر به جاره فقه الكثير
وما يشـمر به الناس وبصلى الصلاة الطويلة فى ليلة وعنده الزائرون وما يشـمرون به ولقد أدركنا أقواماً كانوا
يسألون فى اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون يحتمدون فى الدعاء وما يسمع صوتهم الا هم سالان الله تعالى
قال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وذكر الله عبده ذكر ما فقال اذ نادى ربه نداء خفياً (الحجة الخامسة) المعقول
وهو أن النفس شديدة الميل عظمى الرغبة فى الرياء والسمعة فإذا رفع صوته فى الدعاء امتزج الرياء بذلك
الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصوناً عن الرياء وههنا مسائل عظم
اختلاف أرباب الطريقة فيها وهى أنه هل الاولى اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفائها
صونها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير فى الاقتداء به فى أداء تلك العبادات وتوسط
الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذى فقال ان كان خائفاً على نفسه من الرياء الاولى الاخفاء صونها عنه
عن البطلان وان كان قد بلغ فى الصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمناً عن شائبة الرياء كان الاولى فى حقه
الاظهار التحمد لفائدة الاقتداء (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة رحة الله اخفاء التأمين أفضل وقال

أحادي الجنس انطواء اجاليا مستتبعا لجرى ان آثاره على الكل فكان خلقه عليه السلام من الطين خلقا لكل أحد من فروعه منه وما

كان خلقه على هذا النمط السارى الى ٢٤٤ جميع افراد ذريته ابداع من أن يكون ذلك مقصودا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق

المذكور اليه وأدل على
عظم قدرة الخلاق العليم
وكمال علمه وحكمته وكان
ابتداء حال مخاطبين أولى
بأن يكون معياراً لآثارها
فلم ما فعل الله ورثان
التغزل وعلى هذا السر
مدار قوله تعالى وقد
خلقناكم ثم صورناكم الخ
وقوله تعالى وقد خلقناكم
من قبل ولم تك شيئا كما
سأقي وقيل المعنى خلق
أباك من عـ على حذف
المضاف وقيل معنى خلقهم
منه خلقهم من النطفة
الحاصلة من الاغذية
المتكونة من الارض
وأيا ما كان ففيه من
وضوح الدلالة على كمال
قدرته تعالى على البعث
ما لا يخفى فان من قدر
على احياء ما لم يشم رائحة
الحياة قط كان على
احياء ما قاربها مدة أظهر
قدرته (ثم قضى) أى
كتب لموت كل واحد
منكم (أجلا) خاصا به
أى حدا معيناً من الزمان
يفنى عند حلوله لا محالة
وكلمة ثم للايدان بتفاوت
ما بين خلقهم وبين تقدير
آجالهم حسبما تقتضيه
الحكم البالغة (وأجل
مسمى) أى حدد معين
لبعثكم جميعاً وهو مبتدأ
لتخصيصه بالصفة كما في
قوله تعالى ولعبد مؤمن
ولو قوعه في موقع الغفيل

الشافى رحمه الله اعلانه أفضل واحتج ابو حنيفة على صحة قوله قال في قوله آمين وجهان (أحدهما) انه
دعاء (والثاني) انه من أسماء الله فان كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وان كان
اسماً من أسماء الله تعالى وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخفية فان لم يثبت الوجوب
فلا أقل من الندبة ونحن بهذا القول نقول به أما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين ففيه مسائل (المسألة
الاولى) أجمع المسلمون على أن المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطقاً بآثارها في آيات كثيرة
واتفقوا على أنه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لان كل ذلك في حق الله تعالى
محال بالاتفاق واختلغوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال (فالقول الاول) انها عبارة عن
ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (والقول الثاني) انها عبارة عن كونه تعالى مريداً لايصال
الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسألة أخرى وهي أنه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة
أم لا قال الكشي وأبو الحسين انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريداً للأفعال بنفسه أنه موحد
لهما وفاعل لهما وكونه تعالى مريداً للأفعال غيره كونه آمراً بهما ولا يجوز كونه تعالى موصوفاً بصفة الارادة وأما
أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوفاً بصفة المريدية اذا عرفت هذا فنرى في الارادة في
حق الله تعالى فسر محبة الله بغير اوصول الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بآثاره
لايصال الثواب اليه (والقول الثالث) انه لا بعد أن تكون محبة الله تعالى للعبد بصفة وراء كونه تعالى مريداً
لايصال الثواب اليه وذلك لاننا نجد في الشاهد أن الاب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة ارادة ايصال
الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثراً من آثار تلك المحبة وثمرته من ثمراتها وفائدة من فوائدها أقصى
ما في الباب أن يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق
الله تعالى محال الا أن نقول لم لا يجوز أن يقال محبة الله تعالى صفة أخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب
عليها ارادة ايصال الخير والثواب الى العبد أقصى ما في الباب أننا لا نعترف ان تلك المحبة ماهي وكيف هي الا
أن عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء ألا ترى أن أهل السنة يثبتون كونه تعالى مريداً بما يقولون
ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هي رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا ايضاً ان محبة الله للعبد
محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بأنه لا معنى لمحبة
الله الارادة ايصال الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على
اثبات صفة أخرى سوى الارادة فوجب تفهم الكتابين في كتاب نهاية العقول ان هذه طريقة ضعيفة
ساقطة (المسألة الثانية) قوله انه لا يحب المعتدين أى المجاوزين ما أمر به قال الكشي وابن جرير من
الاعتداء رفع الصوت في الدعاء (المسألة الثالثة) أعلم أن كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد اعتدى
وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين وقد بينا أن من لا يحبه الله فانه يعد مذنبه فظاهر هذه الآية
يقضى أن كل من خالف أمر الله ونهيه فانه يكون معاقباً بالمعنة منزلة تمسكوا به الآية على القطع بوعيد
الفسق وقالوا لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيانته من وجهين (الاول) ان
لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غاية انه انما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت
ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (الثاني) ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غاية أن
يقال الاولى تركه وإذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه في
سورة البقرة أن التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد
اصلاحها وفيه مسألان (المسألة الاولى) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه ولا تفسدوا شيئاً
في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة
ووجوه الخيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا والواطء وسبب
القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعقبة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس

كافي قول من قال اذا ما بكى من خافه انه عرفت له بشق وشق عندنا لم يحول وتوبته لتفهم شأنه وتهويل والاموال

أمره ولذلك أوثرت تقديمه على إناجيه الذي هو (عنده) مع أن الشائع المستفيض ٢٤٥ هو التأخير كما في قولك عندي كلام حق ولي

كتاب نفيس كأنه قيل
وأى أجل مسمى مثبت
معين في علمه لا يتغير ولا
يتف على وقت حلوله
أجل لا محلا ولا مفصلا
وأما أجل الموت فهو لم
اجمالا وتقريباً بناء على
ظنه - ورأى مآرته أوعى
ماه - والمعتمد في أعمار
الإنسان وتسميته أجلا
انما هو باعتبار كونه
غاية لمدة بشه في القبور
لا باعتبار كونه مبدءاً لمدة
القيام كما أن مدار
التسمية في الأجل الأول
هو كونه آخر مدة الحياة
لا كونه أول مدة الممات
لما أن الأجل في اللغة
عبارة عن آخر المدة
لا عن أولها وقيل الأجل
الأول ما بين الخلق
والموت والثاني ما بين
الموت والبعث من
البرزخ فإن الأجل كما
يطلق على آخر المدة
يطلق على كمالها وهو
الأوفى لما روى عن ابن
عباس رضي الله عنه - ما
أن الله تعالى قضى لكل
أحد أجلين أحدهما لمن
مولده إلى موته وأحدهما لمن
موته إلى مبعثه فإن كان
براً تقياً وصلاً للرحم زيد
له من أجل البعث في
أجل العمر وإن كان فاجراً
قاطعاً ناقصاً من أجل
العمر وزيد في أجل
البعث وذلك قوله تعالى

والأموال والأنساب والأديان والالهة قول فقوله ولا تفسدوا ما منع عن إدخال ماهية الفساد في الوجود والمنع
من إدخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصل منافع فتناول المنع من الفساد في هذه
الاقسام الخمسة وأما قوله بعد أصلها فيحتمل أن يكون المراد به إدخال أصل خلقتهما على الوجه المطابق
للمنافع الخلق والموافق لأصل المكافئ ويحتمل أن يكون المراد به إدخال الأصل في الأرض بسبب إرسال الأنبياء
وانزال الكتب كأنه تعالى قال لما أصححت مصالح الأرض بسبب إرسال الأنبياء وانزال الكتب وتفصيل
الشرائع فكيف نوافعنا من لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وإنكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع
فإن ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الأرض فيحصل الفساد بعد الإصلاح وذلك مستكره في بداهة
العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن الأصل في المضار الحرمة والمنع على الإطلاق إذا ثبت
هذا فنقول أن وجدنا نصاً خاصاً يدل على جواز الأقدام على بعض المضار قضينا به تقديم الخاص على العام
والأبقى على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم أنا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة
الله أنى أخرج لعباده والطيبات من الرزق أن هذه الآية تدل على أن الأصل في المنافع والذات الإباحة
والحل ثم يضاف أن ما كان الأمر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع أحكام الله تعالى فكذلك في هذه
الآية أنها تدل على أن الأصل في المضار والالام الحرمة وإذا ثبت هذا كان جميع أحكام الله تعالى داخلاً
تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من المباحث واللطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه
الآية فنلك الآية دالة على أن الأصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على أن الأصل في جميع المضار
الحرمة وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للأخرى مؤكدة لما قررناه من أن كل عقد وقع التراضي عليه
أحكام جميع الوقائع داخل تحت هذه العمومات وأيضاً هذه الآية دالة على أن كل عقد وقع التراضي عليه
بين الخصمين فإنه انعقد وصح ونبت لأن رفعه بعد ثبوته يكون فساداً بعد الإصلاح والنص دل على أنه لا يجوز
إذا ثبت هذا فنقول أن مدلول هذه الآية من هذا الوجه من أن كذبهم قولهم أو فوا بالعهود وبعدهم قولهم
تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لا مآئاتهم
وعهدهم راعون ونبت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقد إذا ثبت هذا فنقول أن
وجدنا نصاً دالاً على أن بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديم
للخاص على العام والاحكام منافية بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق البين الواضح ثبت أن
القرآن واف ببيان جميع أحكام الشريعة من أوله إلى آخرها ثم قال تعالى وأدعوه خوفاً وطمعاً وفيه سؤالات
(السؤال الأول) قال في أول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وأدعوه وهذا يقتضي عطف
الشيء على نفسه وهو باطل (والجواب) أن الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعاً أي عبدوا واعمالاً قالوا
ذلك خوفاً من هذا الاشكال فإن قلنا بهذا النفس - يرفع ذلك السؤال وإن قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم
تضرعاً والدعاء كان الجواب أن قوله ادعوا ربكم تضرعاً وخفية يدل على أن الدعاء لا بد وأن يكون مقروناً
بالتضرع وبالأخفاء ثم بين في قوله وأدعوه خوفاً وطمعاً أن فائدة الدعاء هو أحد هذين الأمرين فكانت
الآية الأولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته (السؤال الثاني) أن
المتكلمين اتفقوا على أن من عبد ودعا لأجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته وذلك
لأن المتكلمين ذمياً فإنهم من قال التكليف إنما وردت بمقتضى الإلهية والعبودية فكونه المألواً وكونه
عبيداً يقتضي أن يحسن منه أن يأمر عبده بما شاء كيف شاء فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحاً وحسناً
وهذا قول أهل السنة ومنهم من قال التكليف إنما وردت لكونها في نفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة
إذا عرفت هذا فنقول إمامنا على القول الأول ذوجه هو وجوب بعض الأعمال وحرمة بعضها مجرداً عن الله
بما أوجبه من عبادة من أتى بهذه العبادات صحب أماناً في بها خوفاً من العقاب أو طمعاً في الثواب
وجب أن لا تصح لأنه ما أتى بها لأجل وجهه وجوبها أو ما على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في نفسها

وما به من ممر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب فمضى عدم تغير الأجل حينئذ عدم تغير آخره والأول هو الأشهر الأليق بتفخيم الأجل

ومضيه من غير أن يقع فيه شيء من الدواهي كما يستلزمه الحمل على المعنى الثاني محل بذلك قطعاً ومعه في زيادة الاجل ونقصه فيما روى تأخير الاجل الاول وتقديمه (ثم أنتم تترن) استبعاد واستنكار لامترائهم في البعث بعدم معاينتهم لما ذكر من الحجج الباهرة الدالة عليه أي تترن في وقوعه وتحقيقه في نفسه مع مشاهدتكم في أنفسكم من الشواهد مادة الامتراة بالكلمة فان من قدر على افاضة الحياة وما يتفرغ عليه من العلم والقدرة وسائر الكمالات البشرية على مادة غير متعدي لشيء منها أصلاً كان أوضح اقتداراً على افاضة نعم على مادة قد استعدت لها وقارنتها مدة ومن ههنا تبين أن ما قيل من أن الاجل الاول هو النوم والثاني هو الموت أو أن الاول أجل الماضين والثاني أجل الباقين أو أن الاول مقدار ماضى من عمر كل أحد والثاني مقدار ما بقى منه مما لا وجه له أصلاً لما رأيت من أن مساق النظر في الكبريم استبعاد امترائهم في البعث الذي عبر عن وقته بالاجل المسمى بغيره أريد به أحد ما ذكر من الامور الثلاثة في أي شيء يمترون ووصفهم بالامتراة الذي هو الشك وتوجيه الاستبعاد اليه

مصلح فن أتى بها للخوف من العقاب أو للطمع في الثواب فلم يأت بها الوجه وجوبها فوجب أن لا تصح فثبت أن على كلاً المذهبين من أتى بالدعاء وسائر العبادات لأجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب أن لا يصح اذا ثبت هذا فقول ظاهر قوله وادعوه خوفاً وطمعاً يقتضي أنه تعالى أمرهم بالكف بأن يأتي بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساد هذا فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول (والجواب) ليس المراد من الآية ما ظنتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع النقص في بعض الشرائط المتبعة في قبول ذلك الدعاء ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على أن الداعي لا بد وأن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه أن يقطع بكونه آتياً بجميع الشرائط المتبعة في قبول الدعاء ولا جل هذا المعنى يحصل الخوف وأيضاً لا يقطع بان تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعاً في قبولها فلا جرم قلنا بان الداعي لا يكون داعياً الا اذا كان كذلك فقله خوفاً وطمعاً أي أن تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل أعمالكم ولا تظهروا لكم وانكم وان اجتمعت فقد أدبتم حتى ربكم ويأخذ هذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة نعم قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخلفوا في أن الرحمة عبارة عن ايصال الخير والنعمة أو عن ارادة ايصال الخير والنعمة فلي التقدير الاول تكون الرحمة من صفات الافعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم (المسئلة الثانية) قال بعض الحكماء بئس الله في حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية وبما ان هذه الآية تدل على أن كل ما كان رحمة فهو في قربة من المحسنين فيلزم أن يكون كل ما لا يكون قربة من المحسنين أن لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب أن لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على أن رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه الماهية حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب أن لا يحصل شيء من رحمة الله في حق الكافرين والعفو عن العذاب رحمة والخلص من النار بعد الدخول فيه ساحة فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا بمحسنين فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار (والجواب) أن من آمن بالله وأقر بالتوحيد والنبوة فقد أحسن بدليل ان انصبي اذا بلغ وقت الفحوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول الى الظهور فقد أجمع الامه على أنه دخل تحت قوله للذين أحسنوا الحسنى ومعهم ان هذا الشخص لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانها لما بلغ هذا الصبح لم تجب عليه صلاة الصبح ولما مات قبل الظهور لم تجب عليه صلاة الظهور وظاهره أن سائر العبادات لم تجب عليه فثبت أنه محسن ونبت أنه لم يصد عنه الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احساناً فكون فاعله محسناً اذا ثبت هذا فقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الآية على أن رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الآية أن تصل الى صاحب الكبرية من أهل الصلاة رحمة الله وحسنه فثبت العقاب هذه الآية بحجة عليهم فان قالوا المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس من شرط كونه محسناً أن يكون آتياً بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم فثبت بهذا أن السؤال الذي ذكره ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول مقتضى علم الاعراب أن يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة التأنيث وذكرنا في الجواب عنه وجوهاً (الاول) ان الرحمة تأنيثها ليس بحقيقي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند أهل اللغة (الثاني) قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والغفران والعفو والاعمال بمعنى واحد فقولنا ان رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب فاجرى

مع أنهم جازمون بانتفاء البعث مصررون على انكاره كما ينبى عنه قوله -م انذامتنا ٢٤٧ وكانرا باوعظاما اثنا مئو وثون ونظاره

الدلالة على أن جزمه -م
المذكور في أقصى مراتب
الاستبعاد والاستنكار
وقوله تعالى (وهو الله)
جمله من مبتدأ وخبر
مطوية على ما قبلها
مسوقة لبيان شمول
أحكام الهيبة تعالى لجميع
المخلوقات واحاطة علمه
بتفاصيل أحوال العباد
وأعمالهم -م المؤدية إلى
الجزاء اثر الإشارة إلى
تحقق المعاد في تضاعيف
بيان كفاية خلقه -م
وتقدير آجالهم -م وقوله
تعالى (في السموات وفي
الارض) متعلق بالمعنى
الوصفي الذي ينبى عنه
الاسم الجليل أما باعتبار
أصل اشتقاقه وكونه
علما للمعبود بالحق كانه
قيل وهو المعبود فيه -ما
وأما باعتبار أنه اسم
اشتهر بما اشتهرت به
الذات من صفات
الكمال فلو حظ معه منها
ما يقتضيه المقام من
المبالغة الكلية
والتصرف الكامل
حسبما تقتضيه المشيئة
المبينة على الحكم البالغة
فعلق به الظرف من تلك
المبينة فصارت كأنه قيل
وهو المالك أو المتصرف
المدبر فيه -ما كما في قوله
تعالى وهو الذي في السماء
الهي في الارض والهوليس
المراد بما ذكره -م

حكم أحد اللفظين على الآخر (الثالث) قال النضر بن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير
كقوله فن جاءه موعظة فهدا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة أريد بها الموعظة فلذلك ذكره قال الشاعر
ان السماحة والمرأة ضمنا * قبراء وعلى الطريق الواضح
قيل أردا بالسماحة السخاء وبالمرأة الكرم (والرابع) أن يكون التأويل ان رحمة الله ذات مكان قريب
من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتامرأى ذات حوض وابن وعمر قال الواحدى أخ -م برنى العروضى عن
الازهرى عن المنذرى عن الحراني عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب منى وهما قريب منى وهم
قريب منى وهى قريب منى لانه في تأويل هو في مكان قريب منى وقد يجوز أيضا قريبة وبعيدة تنبيه على
معنى قريب وبعدت بنفسها (المسئلة الخامسة) تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد في كل لحظة قربا
من الآخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضى والآخرة كال مستقبل والانسان في كل ساعة ولحظة
ولحظة يزداد بعدا عن الماضى وقربا من المستقبل ولذلك قال الشاعر

فلازل ما تمناه أقرب من غد * ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

ولما ثبت ان الدنيا تزداد به -م دافى كل ساعة وان الآخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما
تحصل بعد الموت لا جرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التأويل وقوله تعالى
وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا دنا منها بغيا نفث الاسباب فانه لم يدع ميتا فأنزلنا به الماء
فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى اعلمكم تذكر ونو البلمد الطيب يخرج نباته باذن ربه
والذى خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون اعلم ان في كيفية النظم وجهين
(الاول) أنه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس والقمر
والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض أحوال العالم السفلى واعلم ان أحوال هذا العالم محصورة في أمور
أربعة الأتاراع: الحوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الأتاراع: الحوية بالرياح والسحاب والأمطار
ويترتب على نزول الأمطار أحوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الآية (الوجه الثاني) في تقرير النظم
انه تعالى لما أقام الدلالة في الآية الأولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم أقام الدلالة في هذه الآية
على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة
المبدأ والمعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير وحزرة والكسائى الرىح -م على لفظ الواحد
والمباقون الرياح -م على لفظ الجمع فن قرأ الرياح بالجمع حسن وصفه بقوله بشرا فانه وصف الجمع بالجمع
ومن قرأ الرىح واحدة قرأ بشرا جمعا لانه أراد بالريح الكثرة كقوله -م كثير الدرهم والدينار والاشواق البعير
وكقوله تعالى ان الانسان انى خسرت قال الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع وأما قوله
نشرافيه قرأت (احداها) قراءة لا كثيرين نشر اضم النون والسين وهو جمع نشور مثل رسل ورسول
والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشرة أى مفرقة من كل جانب والنشر
التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة الالينة التى تنشر
السحاب واحدها نشور وأصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر (والقراءة
الثانية) قرأ ابن عامر نشر اضم النون واسكان الشين تخفف العين كما يقال كتب ورسل (والقراءة الثالثة)
قرأ حمزة نشر افتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشر الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول
والرياح كأنها كانت مطوية فأسرها الله تعالى منشورة به انطوائها فقوله نشر امصدرها هو حال من الرياح
والنقد يراد رسل الرياح منشرات ويجوز أيضا أن يكون النشر هنا بمعنى الحماة من قوله لم أنشر الله الميت فنشر
قال الأعشى * يا محجبا للميت الناصر * فإذا جلت على ذلك وهو الوجه كان المصدر مراد به الفاعل كما تقول
أتانى ركضا أى راكضا ويجوز أيضا أن يقال ان أرسل ونشر متقاربان فيكونه قيل وهو الذى ينشر الرياح
نشر (والقراءة الرابعة) حكى صاحب الكشاف عن مسروق نشر اضم النون منشورات فعل بمعنى مفعول كقضى

الاعتبار بين أن الاسم الجليل يحمل على معناه اللغوى أو على معنى المالك أو المتصرف أو نحو ذلك بل مجرد ملاحظة أحد المعاني

بحري جرى وعلى وجهه هذا
تبين أن ما قيل بعد
التصوير والتفسير أي هو
المعروف بذلك في
السموات وفي الأرض
أو هو المعروف بالمشئ من
بالصفات الكمالية أو هو
المعروف بالالهية فيهما
أو نحو ذلك مع زل من
التحقيق فإن المعنى به مع
الاسم هو نفس الوصف
الذي اشتهر به اذ هو الذي
يقضيه المقام حسب ما بين
أنفالا شئ تراه به ألا يرى
أن كلمة على في المثال
المذكور لا يمكن تعليقها
باشتهار الاسم بالجراءة
قطعا وقيل هو متعلق بما
في يده التركيب الحصري
من التوحد والتفرد كأنه
قيل وهو المتوحد بالالهية
فيهما وقيل بما نقرر عند
الكل من إطلاق هذا
الاسم عليه خاصة كأنه
قيل وهو الذي يقال له
الله في ما لا يشرك به شئ
في هذا الاسم على الوجه
الذي سبق من اعتبار
معنى التوحد أو القول في
غوى الكلام بطريق
الاستنباع لأعلى حمل
الاسم الجليل على معنى
المتوحد بالالهية أو على
تقدير القول وقد جوز
أن يكون الظرف خبرا
فإنما على أن كونه سبحانه
فيها عبارة عن كونه
تعالى مبالغا في العلم بما

وحسب ومنه قولهم ضم نشره (والقراءة الخامسة) قراءة عامهم بشرا بالباء المنقطة بالذقة الواحدة من تحت
جمع بشرا على بشر من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات أي تبشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف
بشرا ضم الشين وتخفيفه وبشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره أي بأشرا وبشري
(المسئلة الثانية) اعلم أن قوله وهو الذي يرسل الرياح معطوف على قوله أن ربكم الله الذي خلق السموات
والأرض ثم نقول حد الذي يح أن هواء متحرك فنقول كون هواء متحرك كاليس لذاته ولا لوازم ذاته ولا
لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وأن يكون التحريك الفاعل المحتررو وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ذهنا
سبب آخر وهو أنه يرتفع من الأرض أجزاء أرضية لطيفة تسخنه تسخينه تقوى يا شديدا فيسبب تلك السخونة
الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت إلى القرب من الفلك كان الهواء المنصق بقعر الفلك متحركا على
استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة من الهواء فيمنع هذه الدخنة من الصعود بدل
بردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الدخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح
ثم كلما كانت تلك الدخنة أكثر وكان صعودها أقوى كان رجوعها أيضا أشد حركة فكانت الرياح أقوى
وأشد هذا حاصل ما ذكرناه وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه (الاول) أن صعود الأجزاء الأرضية إنما
يكون لأجل شدة تسخينها ولا شك أن ذلك التسخين عرض لأن الأرض باردة يابس بالطبيعة فإذا كانت تلك
الأجزاء الأرضية متصعدة جدا كانت سرعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت إلى الطبقة الباردة من الهواء
امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود إلى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة
الفلك فبطل ما ذكرناه (الوجه الثاني) هب أن تلك الأجزاء الدخانية صعدت إلى الطبقة الهوائية المتحركة
بحركة الفلك اكتمل المار جعت وجب أن تنزل على الاستقامة لأن الأرض جسم ثقيل والثقل إنما يتحرك
بالاستقامة والرياح ليست كذلك فأنها تتحرك بمنة وبسرعة (الوجه الثالث) وهو أن حركة تلك الأجزاء
الأرضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فإن لرياح إذا حضرت الغبار المصغر كثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل على
السطوح لم يحس أحد به ونزولها وتري هذه الرياح تتلع الأشجار وتهدم الجبال وتموج البحار (والوجه
الرابع) أنه لو كان الأمر على ما قالوه اكتمل الريح كلها كانت أشد وجب أن يكون حصول الأجزاء
الغبارية الأرضية أكثر لكنه ليس الأمر كذلك لأن الرياح فديعظم عدوها وهبوبها في وجه العزم أن
الحس يشهد بأنه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شئ من الغبار والكثرة فبطل ما قالوه وبطل به هذا
الوجه العلة التي ذكرناها في حركة الرياح قال المنجمون إن قوى الكوكب هي التي تحرك هذه الرياح
وتوجب هبوبها وذلك أيضا بعيد لأن المتوجب لهبوب الرياح أن كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح
بدوام تلك الطبيعة وإن كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة
وجب أن يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وأيضا قد بينا أن الأجسام متمثلة باختصاص الكوكب
المعين والبرج المعين والطبيعة التي لا حيلها اقتضت ذلك الأثر الخاص لا بد وأن تكون بتخصيص الفاعل
المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه أن محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدلائل العقلية صحة
قوله وهو الذي يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشر بين يدي رجته فيه فائدتان (أحدهما) أن قوله
نشرا أي منشرة متفرقة بغيره من أجزاء الريح يذهب بمنة وجزء آخر يذهب بسيرة وكذا القول في سائر
الأجزاء فإن كل واحد منها يذهب إلى جانب آخر فقول لا شك أن طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة
الأفلاك والانجم والطبائع إلى كل واحد من الأجزاء التي لا تتجزأ من تلك الريح نسبة واحدة فاخصاص
بعض أجزاء الريح بالذهب بمنة والجزء الآخر بالذهب بسيرة وجب أن لا يكون ذلك الاختصاص
المختار (والفائدة الثانية) في الآية أن قوله بين يدي رجته أي بين يدي المطر الذي هو رجته والسبب في
حسن هذا المحازن الذين يستعملها ما العرب في معنى التقديم على سبيل المجازية يقال إن الفتن تحدث
بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب في حسن هذا المحازن يدي الإنسان متقدماته فكل ما كان

ونصوبه على طريقة التمثيل المبني على تشبيه حاله علمه تعالى بما فيه مما جاله كونه ٢٤٩ تعالى فيه ما ان العالم اذا كان في مكان

كان عالمه وبما فيه
على وجه لا يخفى عليه
منه شيء فعلى هذا يكون
قوله عز وجل (يعلم سرهم
وجهرهم) أي ما أسرره
وما جهرهم من الاقوال
أو ما أسرره وما علمته
كأنما كان من الاقوال
والاعمال بيانا وتقريراً
لمضمونه وتحقيقاً للمعنى
المراد منه وتعليل علمه عز
وجل بما ذكره خاصة مع
شموله لجميع ما فيه ما
حسبنا نفي هذه الجملة
السابقة لانسحاق النظم
الكرام الى بيان حال
المخاطبين وكذا على
الوجه الثاني فان ملاحظة
الاسم الجليل من حيث
المالكية الكلية
والنصرف الكامل
الجاري على اللفظ
المذكور مستتبع
لملاحظة علمه المحيط
فيكون هذا بيانا وتقريراً
له لا ريب واما على
الوجه الثلاثة الباقية فلا
سبيل الى كونه بياناً لكن
لا ما قيل من أنه لا دلالة
لاستواء السر والجهر في
علمه تعالى على ما اعتبر
فيه ما من المعبودية
والاختصاص بهذا الاسم
اذ بما بعد ويختص به
من ليس له كمال العلم فانه
باطل قطعاً اذا المراد بما
ذكر هو المعبودية بالحق
والاختصاص بالاسم

يتقدم شيئاً يطلق عليه لفظ البدن على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لاجرم
غيره بهذا اللفظ فان قيل فقد نجد المطر ولا تتقدمه الرياح فنقول ليس في الآية أن هذا التقدم حاصل
في كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا فيجوز أن تتقدم هذه الرياح وان كنا لانشرع بها ثم قال تعالى
حتى اذا اقلبت سحابا نقالا يقال اقل فلان الشيء اذا حله قال صاحب الكشف راسد اتفاق الاقلال من القلة
لان من يرفع شيئاً فانه يرى ما يرفعه قليلا وقوله سحابا نقالا أي بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حلت هذه
الرياح سحابا نقالا لاجل ما في الماء والمعنى ان السحاب الكثيف المستطير للمياه العظيمة انما يبقى متعلقا في
الهواء لانه تعالى يدبر بحكمته أن يحرك الرياح تحريكاً شديداً لاجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح
نحوه ل فوائدها (أحداها) أن اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم وينتقد السحاب الكثيف
الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح بمنه وبسيرة بمنع على تلك الاجزاء
المائية النزول فلا جرم يبقى متعلقا في الهواء (وثالثها) أن بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من
موضع الى موضع آخره والموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها (ورابعها)
أن حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى ينضم
السحاب الغليظ وتارة تكون مفارقة لاجزاء السحاب مبطله لها (وخامسها) ان هذه الرياح تارة تكون
مقوية للزروع والاشجار كملة لما فيهم من النشور والنفاء وهي الرياح الاواقع وتارة تكون مبطله لها كما
تكون في الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذية موافقة للابدان وتارة تكون
مهلكة اما بسبب ما فيهم من الحر الشديد كما في السموم او بسبب ما فيهم من البرد الشديد كما في الرياح
الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية
وهذا ضبط ذكره بعض الناس والافال رياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص
لجانب من جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الرياح تارة تنبع من قعر الارض فان من ركب البحر
يشاهد أن البحر يحمل غليظا شديداً فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ ينعظم
هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني ايضا
عجيب وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال رياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف والعصرصر
والعقيم وأربعة منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله عليه وسلم نصرت
بالصبا وأهل بيت عباد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب بن جريح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا تبتنأ كثرة الارض وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال رياح فيأقي بالرياح بالرياح ثم انه تعالى يبسط في السماء
كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا
عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع أن طبيعة الهواء واحدة وثانيتها الطبايع
والانجم والافلاك واحدة يدل على أن هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال
تعالى سقنا لبلد ميت والمعنى أنا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم يزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة فان
قيل السحاب ان كان مذكرا يجب أن يقول حتى اذا اقلبت سحابا نقالا وان كان مؤنثا يجب أن يقول سقناها
فيكشف التوفيق (والجواب) ان السحاب لفظه مذكور وهو جمع سحابة فكان ورود الكتابة عنه على سبيل
التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التأنيت ايضا جائزا نظرا الى كونه جمعا أما اللام في قوله سقنا لبلد
ففيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هدته للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من
أجل والتقدم بسقنا لاجل بلد ميت ليس فيه حياستية وأما البلد في كل موضع من الارض عامرا وغير
عامر خال أو مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجمع البلاد والافلا تسمى بلدة قال الاعشى
وبلدة مثل ظهر الترس موحشة * للبحر بالليل في حافات ازجل
ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختلاف في أن الضمير في قوله به الى ما يعود قال الزجاج وابن الانباري جائزا

أن التوحيد بالألوهية لا يعتبر في مفهومه العلم الكامل أي يكون هذا بياناً له بل هو معتبر فيما صدق عليه المتوحد وذلك غير كاف في البينة وقيل هو خبر بعد خبر عنه - لمن يجوز كون الخبر الثاني جله كما في قوله تعالى فإذا هي حية تسمى وقيل هو الخبر والاسم الجليل بدل من هو وبه يتعاقى الظرف المتقدم ويكفي في ذلك كون المعلوم فيه ما يكفي قولك رميت الصبي في الحرم إذا كان هو فيه وأنت خارجه ولعل جعل سرهم وجهرهم فيه - ما لتوسيع الدائرة وتصور بر أنه لا يعزب عن علمه شيء منه - ما في أي مكان كان لا لأنه ما قد يكونان في السموات أيضاً ونعميم الخ طاب لأهلها تعسف لا يخفى (وبعد - لم ما تكسبون) أي ما تفعلونه جلب نفع أو دفع ضرر من الأعمال المستحسنة بالقول أو بالجوارح سراً أو علانية وتخصيصها بالذكر مع اندراجها فيما سبق على التفسير الثاني للسروالجه - لاظهار كمال الاعتناء بها لأنها التي يتعلق بها الجزاء وهو - والسرفى إعادة نعم (وماتانهم من آية من آيات ربهم - م) كلام مستأنف وارد لبيان كفرهم بآيات الله وأعراضهم عنها بالأكلمية بعد ما بين في الآية الأولى اشتراكهم بالله سبحانه

أن يكون فأنزلنا بالبلد الماء وجائز أن يكون فأنزلنا بالسحاب الماء لأن السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فأخرجنا به من كل الثمرات التكميلية عائدة إلى الماء لأن إخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز أن يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات لأن البلد ليس يخص به هنا بل دون بلد وعلى القول الأول قاله تعالى أغيا خلق الثمرات بواسطة الماء وقال أكثر المتكلمين أن الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى أخرجها عادة بخلاف النبات ابتداء عقب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يمنع أن يقال أنه تعالى أودع في الماء قوة طبيعية ثم إن تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الأحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدث الطبايع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب واحدة ثم إننا نرى أنه يتولد في النبات الواحد أحوال مختلفة مثل الغنم فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب ومجمعه بارد يابس فتولد الأجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على أنها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبيع والخاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتي وفيه قولان (الأول) أن المراد أنه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الأمطار كذلك يحيي الموتي بواسطة مطر ينزله على تلك الأجساد الرمية وروى أنه تعالى بمطر على أجساد الموتي فيما بين التفتحين مطراً كما بين أربعين يوماً وانهم يفتنون عند ذلك ويصبرون أحياء قال مجاهد إذا أراد الله أن يبعثهم أمطر السماء عليهم - م - حتى تنشق عنهم الأرض كما ينشق الشجر عن النور والتمر ثم يرسل الراح فتعود كل روح إلى جسدها (والقول الثاني) أن التشبيه انما وقع بأصل الأحياء بعد أن كان ميتاً والمعنى أنه تعالى كما أحيى هذا البلد بعد خرابه فأبنت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتي بعد أن كانوا أمواتاً لأن من يقدر على أحداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو أيضاً قادر على أحداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه إقامة الدلالة على أن البعث والقيامة حق وأعلم أن الداهيين إلى القول الأول أن اعتقدوا أنه لا يمكن بعث الأجساد إلا بأن مطر على تلك الأجساد بالماء مطراً على صفة التي فقد أهد ولأن الذي يقدر على أن يحدث في ماء المطر الصفات التي باعتبارها صار التي منها ابتداء فلم لا يقدر على خالق الحياة والجسم ابتداء وأضاف به أن ذلك المطر ينزل الآن أجزاء الأموات غير مختلطة ببعضها يكون بالمشرق وبعضها يكون بالمغرب فمن أين يفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الأجساد فان قالوا الله تعالى بقدرته وحكمته يخرج تلك الأجزاء المتفرقة فلم يقولوا أنه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الأجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا أنه تعالى قادر على أحياء الأموات ابتداء إلا أنه تعالى أغيا يحييهم على هذا الوجه كما أنه قادر على خلق الامتصاص في الدنيا ابتداء إلا أنه أخرج عادته بأنه لا يخلقهم إلا من الأبوين فهذا جائز ثم قال تعالى لهم تذكرون والمعنى أنكم لما شاهدتم أن هذه الأرض كانت مريضة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم أن الله تعالى أحيى ما هرة أخرى فالتقار على أحيائها بعد موتها يجب كونه أيضاً قادراً على أحياء الأجساد بعد موتها فقولوا لهم تذكرون المراد منه تذكر أنه لما لم يمنع هذا المعنى في إحدى الصورتين وجب أن لا يمنع في الصورة الأخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبت لا يخرج إلا نكدا وفيه مسائل (المسألة الأولى) في هذه الآية قولان (الأول) وهو المشهور أن هذا مثل ضرب الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض الخيرة التي تنزل عليها المطر فيحصل فيها أنواع الازهار والثمار وأما الارض السبخة فهي وإن نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه أنواع الطاعات والمعارف والاخلق الحميدة والروح النقية الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعارف والاخلق الحميدة الا القليل (والقول الثاني) أنه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر وإنما المراد أن الارض السبخة يقل نفعها ونورها ومع ذلك فان صاحبها لا يحمل أمرها بل يتعبد نفسه في اصلاحها طمعاً منه في تحصيل ما يليق بها من

واعراضهم عن بعض آيات التوحيد وفي الآية الثانية ما يترددهم في البعث واعراضهم ٢٥١ عن بعض آياته والانتفات للاشعار

بأن ذكر قرائحهم قد اقتضى أن يضرب عنهم الخطاب من فهاوت تعدد جنائهم لغيرهم ذمهم وتقبيح الخلق لهم فنانافية وصيغة المضارع الحكاية الحال الماضية أو للدلالة على الاستمرار التجددي ومن الأولى مزيدة للاسـ تغراق والثانية تبعيضية واقعة مع مجرورها صفة لآية وإضافة الآيات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المسـ متبوع لنهويل ما يترؤا عليه في حقها والمـ راد بها الآيات التـ فزيلة فآياتها نزولها والمعنى ما ينزل اليهم آية من الآيات القرآنية التي من جنتها هاتية الآيات الناطقة عما فصل من بدائع صنع الله عز وجل المنبثة عن جريان أحكام الوهنية تعالى على كافة الكائنات واحاطة علمه بجميع أحوال الخلق وأعمالهم الموجبة للاقبال عليها والايان بها (الا كانوا عنهم مرضين) أي على وجه التكذيب والاسـ زاء كما ستقف عليه وأما الآيات التكوينية الشاملة للجهزان وغيرهما من تعاجيب المصنوعات فآياتها ظاهرة ورهالهم والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية التي من جلالت شؤنها تعالى الشاهدة بوحدها نيته

المنفعة فمن طالب بهذا النفع السـ ير بالمسـ قة العظيمة فلا ن يطلب النفع العظيم الموعود به في الدار الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في أداء الطاعات كان ذلك أولى (السـ ملة الثانية) هذه الآية دالة على أن السعيد لا ينقلب شقيبا وبالعكس وذلك لانها دلت على أن الارواح قسمان منها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما أن الاراضي منها ما تكون سـ خفة فاسدة وكما أنه لا يمكن أن يتولد في الاراضي السـ خة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الارض الخـيرة فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ومما يقوى هذا الكلام أن نرى النفوس مختلفة في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهييات منصرفة عن اللذات الجسـ مانية كما قال تعالى وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول نرى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المـاني كما قال فهي كالنجارة أو أشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل إلى قضاء الشهوة متباعدة عن أحوال الغضب ومنها ما تكون شديدة الميل إلى ارضاء الغضب وتكون متباعدة عن أعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وتفضل رغبته في النفع ومنهم من تعظم رغبته في تحصيل النفع ولا يرغب في الضياع والعقار وإذا تأملت في هذا النوع من الاعتبار تبين أن أحوال النفوس مختلفة في هذه الأحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن إزالته ولا تبديله وإذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع إلى أفعال القبح أن تصير نفسا مشرفة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة وما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جاريا بحسب تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان أن السعيد من سعد في بطن أمه وأشقى من شقى في بطن أمه وأن النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة بأذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها إلا نكسدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر (الوجه الثاني) من الاستدلال بهذه الآية في هذه المسـ ملة قوله تعالى بأذن ربه وذلك يدل على أن كل ما يعمله المؤمن من خير وطاعة لا يكون إلا بتوفيق الله تعالى (المسـ ملة الثالثة) قرئ يخرج نباته أي يخرج به البلد وبنية ما قوله تعالى والذي خبث قال الفراء خبث الشيء يخبث خبثا وخبثا وقوله لا تنكدا النكدا العسر الممتنع من إعطاء الخير على جهة الجهل وقال الآيت النكدا الشؤم واللؤم وقلة العطاء ورجل أنكد ونكدا قال

وأعطى ما أعطيته طيبا لا خيري المنكود والنكاد

إذا عرفت هذا فنقول قوله والذي خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته إلا نكدا مخداف المضاف الذي هو النبات وأقيم المضاف إليه الذي هو الراجع إلى ذلك البلد مقامه لأنه كان مجرورا بارزا فاقرب مرفوعا مسـ مة تكنا لوقوعه موقع الفاعل أوبة ودونيات الذي خبث وقرئ نكدا بفتح النكاف على المصـ درأى ذاك نكدا ثم قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم يشكر ون قرئ نصرف أي بصرفها الله وإنما ختم هذا الآية بقوله لقوم يشكر ون لان الذي سبق ذكره هو أنه تعالى بحرك الرـ باح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا للغزول المطر الذي هو الرـ جة ويجعل تلك الرـ باح والأمطار سببا لدون أنواع النبات النافعة اللطيفة اللذيذة فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثاني تنبيهه على إيصال هذه النعمة العظيمة إلى العباد فلا جرم كانت من حيث انهاد لآئل على وجود الصانع وصفاة آيات ومن حيث انها نعم يجب شكرها فلا جرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون وإنما خص كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها فهو كثر له هدى للنعين قوله تعالى لقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من دونه غيره أنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم قال الملا

فآياتها ظاهرة ورهالهم والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية التي من جلالت شؤنها تعالى الشاهدة بوحدها نيته

الا كانوا غما مرضين تاركين للنظر الصحيح ٢٥٢ فيم المأوى الى الايمان بكوتها واياها رده على أن يقال الا عرضوا عنها كما وقع مثله في

قوله تعالى وان بر وآية
يعرضوا ويقولوا سحر
مستمر لا دلالة على
استمرارهم على الاعراض
حسب استمرار ايمان
الآيات وعن متعلقة
بمرضين قدمت عليه
مراعاة لفواصل والجملة
في محض الذنب على أنها
حال من مفعول تأتي
أو من فاعله المتخصص
بالوصف لاشتمالها على
ضمير كل منهما وأيا ما كان
ففيها دلالة بينة على
كمال مسارعهم الى
الاعراض وابقاعهم له
في أن الايمان كما يفصح
عنه كلمة لما في قوله تعالى
(فقد كذبوا بالحق لما
جاءهم) فان الحق عبارة
عن القرآن الذي عرضوا
عنه حين عرضوا عن كل
آية آية منه عبر عنه بذلك
أبانة التكامل فصح ما فعلوا
به فان تكذيب الحق مما
لا يتصور صدوره عن
أحد والفاء ترتيب
ما بعدهما على ما قبله الكن
لا على أنها شئ مغاير له في
الحقيقة واقع عقبيه
أو حاصل بسببه بل على
أن الأول هو عين الثاني
حقيقة وانما الترتيب
بحسب التقارب الاعتباري
وقد التحق في ذلك المعنى كما
في قوله تعالى فقد جاءوا
ظلمات وراية قوله تعالى
وقال الذين كفروا ان

من قومه انا المراد في ضلال مبين قال باقوم ليس في ضلالة وليكن رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات
ربي وانصت لكم واعلم من الله ما لا تعلمون اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والمعاد دلائل ظاهرة
وبينات قاهرة وبراهين باهرة تبعها هذا كقصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (أحدها) التنبيه على أن
اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبيات ليس من خواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه
العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية
اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسليمة الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه (وثانيها) أنه تعالى يحكي
في هذه القصص ان عاقبة أمر أولئك المنكرين كان الى الكفر واللعن في الدنيا والخسارة في الآخرة
وعاقبة أمر المحققين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك بقوى قلوب المحققين وبكسر قلوب
المبطلين (وثالثها) التنبيه على انه تعالى وان كان يهمل هؤلاء المبطلين ولا يهتم بهم بل ينتقم منهم على
أكل الوجوه (ورابعها) بيان ان هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان
أميا وما طالع كتابا ولا تلمذ أسدا اذا فاذ ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على
أنه انما عرفها بالوحى من الله تعالى وذلك يدل على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم ولقائل أن يقول الاخبار عن
الغيوب الماضية لا يدل على المجزأ احتمال أن يقال ان ابليس شاهده هذه الوقائع فالتقاءها اليه أما الاخبار
عن الغيوب المستقبلية فانه مجزأ لان علم الغيب ليس الله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة
قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثانية) قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه
الآية وهو نوح بن ملك بن متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ اسم اديس النبي عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قال صاحب الكشف قوله لقد أرسنا جواب قسم محمدوف فان قالوا ما السبب في أنهم لا يكادون
ينطقون بهذه اللام الامع قد وذكروا هذه اللام بدون قد نادر كقولهم حلفت لى بالله حلفه فاجر لئلا نأكلوا
انما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا بنا كيد الجملة المقسم عايم التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى
التوقع الذي هو معنى قد عند استماع مخاطب كلمة القسم (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي غيره بكسر الراء
على أنه نعت للاله على اللفظ والماقون بالرفع على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام ما لكم اله غيره
وقال أبو على وجهه من قرأ بالرفع قوله وما من اله الا الله فكما أن قوله الا الله يدل من قوله ما من اله كذلك
قوله غيره يكون دلا من قوله من اله فيكون غير رفعها بالاستثناء وقال صاحب الكشف قرئ غير بالحركات
الثلاث وذكروا وجه الرفع والجرح كما تقدم قال وأما النصب فعلى الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الاياه كقولك
ما فى الدار من أحد الا زيد او غير زيد (المسئلة الثالثة) قال الواحدى في الكلام حذف وهو خبر ما لا نلت
اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا المعنى خبر والكلام لا يستعمل بالصفة والموصوف لانك اذا قلت زيد
العاقل وسكت لم يقد ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود أقول اتفق النحويون
على أن قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضممار والتقدير لا اله الا الله ولم يذكر واعلى هذا
الكلام حجة فاننا نقول لم لا يجوز أن يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى
أنه لا تحقق حقيقة الالهية الا فى حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنىنا عن اضممار الذى ذكره
فان قالوا صرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن أن يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه
الماهية وانما الممكن أن يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاملة وحينئذ يجب اضممار الخبر فنقول
هذا الكلام بناء على أن الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب
امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود أيضا حقيقة من الحقائق وما هي فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان
قالوا اذا قلنا لا لرجل وعيننا به نفي كونه موجودا فهذا النفي لم ينصرف الى ماهية الوجود وانما انصرف الى
كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفة يستحيل أن تكون امرا زائدا على الماهية
وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفة ماهية والوجود ماهية أخرى لكانت تلك الماهية موصوفة أيضا بالوجود

قولهم المحكي لكنه لما كان مغاير المفهوم واشنع منه حال ترتب عليه بالفاء ترتيب ٢٥٣ اللازم - الى المزوم فهو بلا امره كذلك

مفهوم التأكيد بالحق
حيث كان أشنع من
مفهوم الاعراض
المذكور أخرج مخرج
اللازم - بين البطلان
فرتب عليه بالفاء اظهارا
لغاية بطلانه ثم قيد ذلك
بكونه بلا تأمل تأكيدها
اشناعتها وقهه - بالبيان
أن ما كذبوا به آثر ذى
أثره عواقب جليلة
سبقت لهم البتة والمعنى
أنهم حيث أعرضوا عن
تلك الآيات عند امتناعها
فقد كذبوا بما لا يمكن
تكذيبه أصلا من غير أن
يتدبروا في حاله وما له
ويقفوا على ما في تضاعفه
من الشواهد الموجبة
لتصديقه كقوله تعالى
بل كذبوا بما لم يحيطوا
بعلومها - تأويله
كلما نبئ عن قولة تعالى
(فسوف يأتيهم - من أنباء
ما كانوا يستهزئون) فإن
معامرة عن الحق
المذكور عبر عنه بذلك
تهويل لا امره بأهامة
وتعديلا للتحكم بما في حيز
السله وانباؤه عبارة عما
سيحقق بهم من العقوبات
العاجلة التي نطق بها
آيات الوعيد وفي لفظ
الانباء أي انباء
العظم لما أن انبأ لا يطلق
الاعلى خبر عظيم الوقع
وجلهاء - الى العقوبات
الآجلة - الى ظهور

والكلام فيه كما فيمارة فيلزم التسلسل ويلزم أن لا يكون الموجد الواحد موجدوا واحدا بل موجودات
غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفة بالمهابة بالوجود ما أن يكون أمرا غير الماهية والوجود ما أن
لا يكون كذلك فان لم يكن أمرا غير الماهية لم يكن كذلك الماهية موهوبة وجودها مهية لا تقبل الارتفاع
وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا أن الماهية ان لم تقبل النفي والرفع امتنع صرف حرف النفي
الى شيء من المفهومات فان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع حينئذ يمكن صرف كلمة لا في قولنا لا اله الا الله الى
هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذي يذكره النحويون فهذا كلام عقلي صرف
وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لقد أرسلنا نبيه قولا قال ابن عباس
بعثنا وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤدى بها رسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبحث
فيكون البحث كالتابع لانه الاصل وهذا البحث بناء على مسئلة اصولية وهي أنه هل من شرط ارسال
الرسول الى قوم أن يعرفهم على لسانه أحكاما لا سبيل لهم الى معرفتهم بقوله أو ليس ذلك بشرط بل يكون
الفرض من بشارة الرسول مجرد تأكيده ما في العقول وهذا الخلاف انما يليق بتفاريح المعتزلة ولا يليق
بتفاريح مذهبنا وأصولنا (المسئلة الخامسة) في الآية فوائده (الفائدة الاولى) أنه تعالى حكى عن نوح
في هذه الآية ثلاثة أشياء (أحدها) أنه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى (والثاني) أنه حكم أن لا اله غير
الله والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال
عقبيه اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه ما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فهو
قد خوفهم بيوم القيامة وهذا هو الدعوى الثالثة أو عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحي
والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها
دليلا ولا حجة فان كان قد أمرهم بالانذار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لما أن القول بالتقليد باطل وأيضا
فانه تعالى قد ملاء القرآن من ذم التقليد فكيف ياتي بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد - ودان كان قد
أمرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير المذكور واعلم انه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل
التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على أن أحد من الانبياء لا يدعوا أحدا الى هذه الاصول
الا بدكر الحجة والدلائل أقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام الا أن تلك
الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب
(الفائدة الثانية) انه عليه السلام ذكر أولا قولة اعبدوا الله وثانيا قولة ما لكم من اله غيره والثاني كالملة
للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر والالطف حاصل
من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فانما وجبت عبادة الله لاجل الله لم بأنه لا اله الا الله ويتفرع على
هذا البحث مسئلة وهي انما قبل العلم بان الاله واحد أو أكثر من واحد لانهم أن المنعم عاينوا وجوه النعم
الحاصلة عندهم وهذا أم ذاك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في حقنا وحينئذ لا يحسن عبادة
فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا لم يحسن العبادة (الفائدة الثالثة في هذه الآية) ان ظاهر
هذه الآية يدل على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره انبأت ونفي
فيجب أن يتوارد على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فيكون المعنى اعبدوا الله ما لكم من اله غيره
حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل أن الاله ليس هو المعبود والواجب كون الاصنام آلهة وأن لا
يكون الاله اله في الازل لاجل انه في الازل غير معبود فوجب حفظ الاله على انه المستحق للعبادة واعلم
أنهم اختلفوا في معنى قوله اني أخاف عليكم هل هو اليقين أو الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه
الجزم واليقين لانه كان جازما بأن العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الذين وقال
آخرون بل المراد منه الشك وتقديره من وجوه (الاول) انه انما قال اني أخاف عليكم لانه حو أن يؤمنوا
كأحوالهم يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فوجب أن يذكره بافظ

الاسلام وعلو كلمته بأباه الآيات الآية وسوف لنا كيد مضمون الجملة وتقديره أي فسيأتيهم البتة وان تأخر مدد اتي انباء الشئ الذي

الده هذا على ان يراد بالآيات الآيات القرآنية وهو الاظهر وأما ان يريد بها الآيات التكوينية فالقاء داخل على علة جواب شرط محذوف والاعراض على حقيقة كائنه قيل ان كانوا معرضين عن تلك الآيات فلا تعجب فقد دفعوا بما هو أعظم منها ما هو أعظم من الاعراض حيث كذبوا بالحق الذي هو أعظم الآيات ولا مساغ لحمل الآيات في هذا الوجه على كلها أصلا وأما ما قيل من ان المعنى انهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا بالقرآن فما ينبغي تنزيه التنزيل عن أمثاله (الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن) استئناف مسوق لتعيين ما هو المراد بالانبياء التي سبق بها الوعيد وتقرير اتيانها بطريق الاستشهاد وهو مزة الانكار لتقرير الرؤية وهي عرفانية مستدعية لمفعول واحد وكم استفهامية كانت او خبرية معلقة لها عن العلم مفيدة للتكثير سادة مع ما في حيزها مستدعية لمنصوبة بأهلكنا على المفعولية على أنها عبارة عن الأشخاص ومن قرن ميم لها على أنه عبارة عن أهل عصر من الاعصار وما بذلك لا يقتصر برهة من الدهر كما في قوله عليه الصلاة

الخرف (والثاني) ان حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف الا بالسمع ولعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلا حرج بقى متوقفاً محقوزاً انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا (والثالث) فيحتمل أن يكون المراد من الخوف المذكور كما قال في الملائكة يخافون ربهم أي يخشون المعاصي خوفاً من العقاب (الرابع) أنه بتقدير أن يكون قاطعاً بمنزول أصل العذاب لكنه ما كان عارفاً بقدار ذلك العذاب وهو أنه عظيم جداً أو متوسط فكان هذا الشك راجعاً الى وصف العقاب وهو كونه عظيماً أم لا لا في أصل حصوله ثم انه تعالى حكى ما ذكره قومه فقال قال الملائكة من قومه اننا نراك في ضلال مبين قال المفسرون الملائكة الكبراء والسادات الذين جعلوا أنفسهم أضداد الانبياء والدلائل عليه ان قوله من قومه يقتضي ان ذلك الملائكة من قومه وذلك المعنى لا بد وان يكونوا موصوفين بصفة لا حله استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم الذين علمون صددور المجاسم وتعلم القلوب من هيبتهم وتعلم الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤساء وذلك يدل على أن المراد من الملائكة الرؤساء والا كابر وقوله اننا انزلنا هذه الرؤية لا بد وان تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله في ضلال مبين أي في خطأ ظاهر وضلال بين ولا بد وان يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال في المسائل الاربع التي بينا ان نوح عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد وما ذكرنا من رواه هذا الكلام اجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ايسر بي ضلالة فان قالوا ان القوم قالوا اننا نراك في ضلال مبين فغوابه أن يقال ليس بي ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة قلت لان قوله ليس بي ضلالة أي ليس بي نوع من أنواع الضلالة البتة فكان هذا الباع في عموم السلب ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه العيب الذي وصفه به ووصف نفسه بأشرف الصفات واجابها وهو كونه رسولاً الى الخلق من رب العالمين ذكرها وهو المقصود من الرسالة وهو أمران (الاول) تبليغ الرسالة (والثاني) تقرير النصيحة فقال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمر وأبلغكم بالتخفيف من ابلغ والباقون بالتشديد يد قال الواحدى وكلا الوجهين جاء في التنزيل فالتخفيف قوله فان تولوا فقد ابلغتكم والتشديد فاباغت رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه أن يرفعهم انواع تكاليف الله واقسام أوامره ونواهيه وأما النصيحة فهو انه يرغبه في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب لباغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على انه تعالى حمله انواعاً كثيرة من الرسالة وهي أقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومقادير الحدود والواجز في الدنيا وقوله وانصح لكم قال الفقهاء العرب لا تكاد تقول نصحتك انما تقول نصحتك لا ويجوز ايضا انصحتك قال النابغة

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولاً ولم تنجح لديهم رسائلي

وحقيقة النصيحة الارسال الى المنفعة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى اني ابلغ اليكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصواب الاصالح وادعوك الى ما دعاني وأحب اليكم ما أحبه لنفسى ثم قول وأعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الاول) وأعلم اليكم ان دعيت امره عاقبتكم بالطوفان (الثاني) وأعلم انه يعاقبكم في الآخرة عقاباً شديداً خارجاً عما تنصرونه عقوباتكم (الثالث) يجوز ان يكون المراد وأعلم من توجب الله صفات جلالة ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكره هذا الكلام حمل القوم على أن يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم وقوله تعالى أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا واولم لكم ترجون فكذبوه فأنجينا من الذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوماً عاينين اعلم ان قوله أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا يدل على أن مراد القوم من قوله لنوح عليه السلام اننا نراك في ضلال مبين هو أنهم نسبوهم في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه (أحدها) أنهم استبعدوا أن يكون الله رسول الى خلقه لاحتلالهم اعتقاداً أن المقصود من الارسال

والسلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم الحديث وقيل هو عبارة عن مدة من ٢٥٥ الزمان والمضاف محذوف أي من أهل

قرن وأما انتصاها على
المصدرية أو على الظرفية
على أنها عبارة عن
المصدر أو عن الزمان
فتعسف ظاهر ومن الأولى
ابتدائية متعلقة بأهل كذا
أي ألمية رفوا بعبارة
الانوار وسماع الأخبار
أمة أهل كذا من قبل أهل
مكة أي من قبل خلقهم
أو من قبل زمانهم على
حذف المضاف وإقامة
المضاف إليه مقامه
كعادوهم ودواضرائهم
وقوله تعالى (مكناهم في
الارض) استئناف إيمان
كيفية الإهلاك وتفصيل
مباديه مبني على سؤال
نشأ من صدر الكلام
كأنه قيل كيف كان
ذلك فتبيل مكناهم الخ
وقيل هو صفة لقرن لما
أن النكرة مفتقرة إلى
مخصص فاذا أولهم أما يصلح
مخصصا لها تعين وصفته
لها وأنت خير بأن
تنويه التفخيم معنى
له عن استدعاء الصفة
على أن ذلك مع اقتضائه
أن يكون مضمونه
ومضمون ما عطف عليه
من الجمل الأربع أمرا
مفروغا عنه غير مقصود
بسياق النظم مؤد إلى
اختلال النظم الكريم
كيف لا والمعنى حيثئذ
ألم يروا كم أهل كذا من
قبلهم من قرن موصوفين

هو التكليف والتكليف لا منفعة فيه للعبودية كونه متعايا عن النفع والضرر ولا منفعة فيه للمعابد لانه
في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما يرجي فيه من الثواب ودفع العقاب فالتكليف قادر على تحصيله بدون
واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال على العبث وإذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة
(وثانها) انه لم وان جاوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعلمناه وما علم قبحه تركناه وما لا ندلم
فيه لا حسنه ولا قبحه فان كنا مضطرين اليه فعلمناه له ما علمناه من ان تكليف عبده ما لا طاقة له به وان لم
نمكن مضطرين اليه تركناه للمعذر عن خطرا العقاب وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كافي فلا حاجة الى بعثه
رسول آخر (وثانها) ان بتقدير انه لا بد من الرسول فان ارسل الملائكة أولى لان مهامهم أشد وطهارتهم
أكمل واستغناءهم عن الماء كحول والمشروب أظهر وبهدهم عن الكذب والباطل أعظم (ورابعها) ان
بتقدير ان يبعث رسولا من البشر فعمل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا ولم يكن له تبع ورئاسة فانه لا يليق
به منصب الرسالة ولعلمهم اعتقدوا ان الذي ظن نوح عليه السلام انه من باب الوحي فهو من جنس الجنون
والعته وتخيلات الشيطان فهذا هو الاشارة الى مجامع الوجوه التي لا مجال لها ذكر الكفار رسالة رجل معين
فلهذه الاسباب حكمه وعلى نوح بالضلالة ثم ان نوحا عليه السلام أزال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق
فله يحكم الالهية ان يأمر عبده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكليف
من غير واسطة لان ذلك ينتمى الى حد الانبياء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا
من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في نفسه يرقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولابقي أن
يكون ايصال تلك التكليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبعثهم تلك التكليف لاجل أن
ينذرهم ويحذرهم متى أنذرهم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا راحة الله
فهذا هو المراد من قوله لينذرهم وليتقوا واعلمكم ترجمون اذا عرفت هذا فلا يرجع الى نفسه يرأفقا الآية
أما قوله أعجبتم فالحمة لانه لا تذكر ولو لا العطف والمعطوف عليه محذوف كأنه قيل اكنتم عجبتم أن
جاءكم أي عجبتم أن جاءكم ذكر كروا في نفسه بهذا الذكر وجوهنا قال الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقال
آخرون المراد به هذا الذكر المجهز ذلك المجهز بجهة وجهين (أحدهما) انه تعالى كان قد أنزل عليه
كتبا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه الله تعالى ذكر الكتاب في القرآن بهذا الاسم وجهه له معجزة لمحمد
صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان ذلك المجهز كان شيئا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال الفراء على
ههنا يعني مع كما تقول جاء بالخبر على وجهه ومع وجهه كلاهما ما جازى وقال ابن قتيبة أي على لسان رجل
منكم كما قال ربنا وأنتا ما وعدتنا على رسلك أي على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم من نزل على
رجل وقوله منكم أي تعرفون نسيبه فهو منكم نسبوا وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء بمن هو
من جنسه أعرف وبطهارة أحواله أعلم وبما يقتضي السكون اليه أبصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول
فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلمكم ترجمون وهذا الترتيب في غاية
الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود من
التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجبائي والكعبى والقاضى هذه الآية دالة على انه تعالى أراد من
الذين بعث الرسل اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك بطل قول من يقول انه تعالى أراد من بعضهم الكفر
والتمناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب أصحابنا أن نقول ان لم يتوقف الفعل على الداعي لزم
رجحان الممكن لا المرجح وان توقف لزم الجبر وتي لزم ذلك وجب القطع بانه تعالى أراد الكفر من الكافر
وذلك يطل مذهبه ثم بين تعالى انه لم مع ذلك انه يذوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكليف من الله وأمره
على ذلك التكذيب ثم انه تعالى أنجاه في الفلك وأنجى من كان معه من المؤمنين وأغرق الكفار والمكذبين
وبين الله في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمن قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة
والمعاد قال أهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة وأعمى في البصر فعميت عليهم الانبياء يومئذ وقال قد جاءكم

كذبا وكذا وبأهل كذا يادهم بذنوبهم وانه بين الفساد وتوسكين الشيء في الارض جعله قارفا ولما لزم جعلها مقرا له ورد الالاس متعمال بكل

منهم ما قبل ناره مكنه في الارض ٢٥٦ ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه واخرى مكن له في الارض ومنه قوله

تعالى انما مكنا له في الارض حتى اخرجى كل من فيه ما يجري الاخر ومنه قوله تعالى (ما لم تكن ليكم) بعد قوله تعالى مكناهم في الارض كانه قيل في الاول مكناهم اوفى الثاني ما لم تكنكم وما ذكره موصوفة بما بعدها من الجملة المنفية والعائد محذوف محالها النصب على المصدرية أي مكناهم فمكناهم غمكم والالتفات لما في مواجهتهم بضعف الحال مزيد بيان شأن الفريقين ولدفع الاشتباه من أول الامر عن مرجعي الضميرين (وأرسلنا السماء) أي المطر أو السحاب أو المظلة لانها مبدأ المطر (عليهم) متعلق بأرسلنا (مدارا) أي مع ذرا حال من السماء (وجعلنا الانهار) أي صيرناها ففعله تعالى (تجري من تحتهم) مفقول ثان لجعلنا أو أنشأناها فهو حال من مفعوله ومن تحتهم متعلق بقجري رفقه من الدلالة على كونها مسخرة لهم مستمرة على الجريان على الوجه المذكور ما ليس في أن يقال وأخرجنا الانهار من تحتهم وليس المراد بعدادها تلك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر نعمكم بيان عظم جنابهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك لأعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب

بصائر من ربكم فن اهتدى فانفسه ومن عى فاعلم اقال زهير

وأعلم ما في اليوم والامس قبله * ولا تكن عن علم ما في غد عى

قال صاحب الكشاف قري عامين والفرق بين العمى والعمى أن العمى يدل على عمى ثابت والعمى على عمى حادث ولا شك أن عمالهم كان ثابرا استخرا والدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى وأوحى إلى نوح أنه ان يؤمن من قومك الا من قد آمن قوله تعالى والى عاد أخاهم هود اقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون قال الملا الذين كفروا من قومه انا انراك في سفاهة وانظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح أمين أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا الا الله اعلمكم تغفلون اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه ما قوله والى عاد أخاهم هود اذ فيه ابجاث (البعث الاول) انتصب قوله أخاهم بقوله أرسلنا في أول الكلام والتقدير لقد أرسلنا نوحا الى قومه وأرسلنا الى عاد أخاهم هودا (البعث الثاني) اتفقوا على أن هودا ما كان أخاهم في الدين واحتلفوا في أنه هل كان أخا قريبة أم لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الاخوة والمعنى اننا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانس بكلامه وأفعاله أكل وما بعثنا اليهم شخصان من غير جنسهم مثل ملك أو نبي (البعث الثالث) أخاهم أي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمى صاحب القوم أخا القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها أي صاحبها وشبهتها وقال عليه السلام ان أخاصد قد اذن وانما يقيم من أذن يريد صاحبهم (البعث الرابع) قالوا نسب هود هذاهود ابن شالح بن ارنخش بن سام بن نوح وأما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحاق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت (البعث الخامس) اعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في أشياء (الاول) في قصة نوح عليه السلام فقال يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة وأما هود فجا كانت مباغتة الى هذا الحد فلا جرم جاءه التعقيب في كلام نوح دون كلام هود (والثاني) ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أي أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم فلا جرم أخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وأما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكتفى هود بقوله أفلا تتقون والمعنى تترفون ان قوم نوح لما لم يبقوا الله ولم يطيعوه ومنزل بهم ذلك العذاب الذي اشتمل خبره في الدنيا فكان قوله أفلا تتقون اشارة الى الخوف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا (والفرق الثالث) قال تعالى في قصة نوح قال الملا من قومه وقال في قصة هود قال الملا الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في أشرف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد لم وكان يكتم إيمانه فأريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في أشرف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا انراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا انراك في سفاهة وانظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضا مشتهرا فلا بد اداد السفينة وكان يحتاج الى أن يتعب نفسه في اداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انا انراك في ضلال مبين ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الملاء في تلك المفازة أما هود عليه السلام فإذ كرسيا لاله زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام في أسلافهم قابله بثلثه ونسبه الى السفاهة ثم قالوا وانا

[illegible]

وسلم ان تؤمن لك حتى
 تأتينا بكتاب من عند الله
 ومعه أربعة من الملائكة
 يشهدون أنه من عند
 الله تعالى وأنت رسول
 (كتابتها) ان جعل اسما
 كالامام فقوله تعالى (في
 قسـ رطاس) متفق
 بمحذوف وقع صفة له أي
 كتابا كائنا في صحيفه وان
 جعل مصـ درا بعـنى
 المكتوب فهـ ومتفق
 بنفسه (فلمـ وه) أي
 الكتاب وقيل الرطاس
 وقوله تعالى (بأيديهم)
 مع ظهـ ور أن اللس
 لا يكون عادة الا بالأيدي
 لزيادة التعمين ودفع
 احتمال التجوز الواقع في
 قوله تعالى وانما سمنا
 السماء أي قمصنا أي
 فلبسوه بأيديهم بعد ما رآه
 بأعينهم بحيث لم يبق لهم
 في شأنه اشتباه ولم يقدروا
 على الاعتذار بتسكير
 الابصار (اقال الذين
 كفروا) أي اقبلوا وانما
 وضع الموصول موضع
 الضمير للتخصيص على
 انصافهـ م بما في حـيز
 الصـ له من الكفر الذي
 لا يخفى في حـسـن موقعه
 باعتبار مفهومه اللغوي
 أيضا (ان هذا) أي
 ما هذا مشيرين الى ذلك
 الكتاب (الاصححين)
 أي بين كونه سحرا نعمتنا
 وعند الله تعالى فظهر

تلك الزيادة فليس في الالفاظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب ان تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والالم يكن لتخصيصها بالذكور في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان اطولهم مائة ذراع واقصرهم ستين ذراعاً وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد الانسان اذا رفعها ففتلوا على اهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل ان يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة مشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبة للباقين ناصر لهم وزوال العداوة والتخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل والمناقب فقد قرر لهم حصولها فصح ان يقال وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكر هو هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا آلاء الله وفيه بحثان (الاول) لا بد في الآية من اضممار النعماء وادكر آلاء الله واعلموا ان لا يبقى بتلك الانعامات لعلكم تفهون وانما اضممرنا العمل لان الصلاح الذي هو الظاهر بالثواب لا يحصل بمجرد ان تذكروا بل لابد له من العمل واستبدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا الله تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكير فوجب ان يكون مجرد التذكير كافياً في حصول الصلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر الآيات ناطقة بانه لا بد من العمل والله اعلم (البحث الثاني) قال ابن عباس آلاء الله أي نعم الله عليكم قال الواحدى واحداً لا آلاء الى والوالى قال الاعشى

أ. من لا رهب الهزال ولا * يقطع رحما ولا يخنون إلى

قال نظير الآلاء - يا واحد ها نا واني واني وزاد صاحب الكشف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب
واعناب **وقوله تعالى** ﴿قَالُوا اجئتنا بالنبيد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأنتأبنا بعد ان كنتم من
الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلوني في أسماء سميتهم بها أنتم وآباؤكم ما نزل الله
بهم من سلطان فأنظروا لي معكم من المنظرين أنأجيبناهم والذين معه برجة منا وقطعة من أابر الذين كذبوا بآياتنا
وما كانوا مؤمنين **اعلم** أن هود عليه السلام دعا قومه إلى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع
لأنه بين أن نعم الله عليهم كثيرة عظيمة ومصرح العقل يدل على أنه ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لأنها
جادات والجماد لا قدر له على شيء أصلا وظاهر أن العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر
عنه نهاية الانعام وذلك يدل على أنه يجب عليهم أن يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيئا من الاصنام ومقصود الله
تعالى من ذكر أسماهم انعامه على العبيد - هذه الحجة التي ذكرها ثم أن هود عليه السلام لما ذكر هذه الحجة
اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها إلا التمسك بطريقة التقليد فقالوا اجئتنا بالنبيد الله
وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا فأنتأبنا بعد ان ذلك لأنه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من الله غيره
أفلا تتقون فقولوا أفلا تتقون مشعرا بتمديد والتخوف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأنتأبنا بعد ان ما قالوا ذلك
لأنهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بابل أنهم قالوا له وأنا ننظرك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا
له فأنتأبنا بعد ان ما افترض أنه اذالم أنهم بذلك الذباب ظهر للقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لأنهم ظنوا أن
الوعد لا يجوز أن يتأخر فلا حرج استعجلوه على هذا الحد ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام أنه قال
عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل (المسألة الاولى) هذا الذي أخبر الله
عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب لأن العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال
القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهرا لا أنا نقول معناه أنه تعالى أحدث ارادة في ذلك الوقت لأن بعد
كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم أن هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوده من
التأويلات (أحد ما) أنه تعالى أخبر في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت
لا حرج قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم من ربكم رجس وغضب (ونانها) أنه جعل التوقع الذي لابد من
نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيء أقدر كان ذلك بمعنى أنه سيكون ونظيره قوله تعالى أنى
أمر الله بمعنى سيأتى أمر الله (ونانها) أنا نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب

عليه السلام مريحاً به ما أشير إلى قد هم فيه اضنا وقيل هو معطوف على جواب لو ٢٥٩ و ليس بذلك لما أن تلك المقالة الشنعاء

ليست مما يقدر صدور
عنه م على تقدير تنزيل
الكتاب المذكور بل
هي من أباطيلهم المحققة
وخرافاتهم الملققة التي
يتعللون بها كالمضائق
عليهم الحبل وعيت بهم
العلل أي لا أنزل عليه
عليه السلام ملك بحيث
نراه ويكلمه لأنه نبي حسبا
نقل عنهم في ياروى عن
الكاظم ومقاتل ونظيره
قولهم لولا أنزل الله ملك
فيكون معه نذيرا ولما
كان مداره هذا الاقتراح
على شئين أنزال الملك كما
هو وجه له معه عليه
السلام نذيرا أحيب عنه
بان ذلك مما لا يكاد يدخل
تحت الوجود أصلا
لا شتمه على أمرين
متباينين لا يجتمعان في
الوجود ولما أن أنزال
الملك على صورته يقتضي
انتفاء جملة نذرا ووجه له
نذرا يستدعي عدم أنزاله
على صورته لا محالة وقد
أشير إلى الأول بقوله تعالى
(ولو أنزلنا ملكا لقضي
الامر) أي لو أنزلنا ملكا
على هئته حسبا اقترحوه
والحال أنه من هول
المنظر بحيث لا تطيق
عشادته قوى الاتحاد
البشرية ألا يرى أن
الانبياء عليهم الصلوة
والسلام كانوا يشاهدون
الملائكة ويفاوضونهم

عليكم حصلت من الازل الى الابد لان قولنا حصل لا اشعار له بالحدوث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) في
الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو جاز للرجس عليه لزم
التكرير و أيضا الرجس ضد التزكية والتطهير قال تعالى تطهروا من رجسهم وتزكوا بهم وقال في صفة أهل البيت
ويطهروا من رجسهم والمراد التطهير من العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب أن يكون
الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة اذا ثبت هذا فقول قد وقع عليكم من ربكم رجس
يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيضة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى
قال القفال يجوز ان يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرب على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى
رجسهم أي قد وقع عليكم من الله ربين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لافكم الكفر وتماذيكم في
الغنى واعلم أنا قد دللنا على أن هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله القفال ان كان المراد
منه ذلك فقد جاء بالوافق الا أنه شديد النفرة عن هذا المذهب وأكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب
تدل على انه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شرعناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب
رفع الدليل الذي ذكرناه والله اعلم وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما أصروا على التقليد وعدم الانقياد
للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بمزيد الغضب وهو
قوله وغضب ثم قال أنجاد لوني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بهامن سلطان والمراد منه
الاصنافهم على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالالهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم
وسموا واحدا منها بالعزى مشقة من العزوان الله ما أعطاه عزرا أصلا وسما آخر منها باللات و ليس من الالهية
في شيء وقوله ما نزل الله بهامن سلطان عبارة عن خلوا مذاهم عن الحجج والبيات ثم انه عليه السلام ذكر لهم
وعيد مجددا فقال فانظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى أخبر
عن عاقبة هذه الواقعة فقال ذابحينا والذين معه برجة مئاذ كانوا مستحقين للرجة بسبب إيمانهم وقطعنا
دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها معجزه لهود والمراد انه تعالى أنزل عليهم م عذاب الاستئصال الذي
هو الرمح وقد بين الله كيفية في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل هذا اللفظ انه تعالى ما أبقي
منهم أحدا و أبرا شي آخره فان قيل لما أخبر عنهم بأنهم كانوا مكذبين بالآيات الله لزم القطع بأنهم
ما كانوا مؤمنين في العاقبة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا من آمنهم مكذبون وهم الله منهم انهم لو
بقولهم يؤمنوا أيضا ولو علم تعالى أنهم سؤمون لا بقاهاهم قوله تعالى (والى عودا حاهم صالحا قال يا قوم
اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاء تكلم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها ناكل في أرض الله
ولا تمسوها بسوء فبأخذكم عذاب اليم واذكروا ان جعلناكم خلائف من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون
من سمولها قصورا وتتخذون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعشوا في الأرض مفسدين اعلم أن هذا هو
القصة الثالثة وهي قصة صالح ما قوله والى عود فالمنى ولقد أرسلنا نوحا والى عاد أخاهم هودا والى عود
أخاهم صالحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عمرو بن العلاء سميت عودا لقله ماؤه من التمد وهو الماء
القليل وكانت مساكنهم الجربين الحجاز والشام والى وادى القرى وقبل سميت عودا لانه اسم أبيهم م الاكبر
وهو عود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام (المسئلة الثانية) قرئ والى عود بمنع الصرف بتأويل
القبيلة والى عود بالصرف بتأويل الحى أو باعتبار الاصل لانه اسم أبيهم الاكبر وقد ورد القرآن بهما صريحا
قال تعالى الان عودا كفروا ربهم ألا بد العود واعلم انه تعالى حكى عنه أنه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن
عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاء تكلم بينة من ربكم وهذه الزيادة مذكورة في هذه
القصة وهي تدل على أن كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان
التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البينة هي الناقة فقال هذه ناقة الله
لكم آية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر انه تعالى لما أهلك عاد أقام عود مقامه م وطال عمرهم وكثر

على الصور البشرية كصيف ابراهيم ولوط وخصم داود عليهم السلام وغير ذلك وحيث كان شأنهم كذلك وهم مؤيدون بالقوى القدسية

مطلوبهم مستلزم لآخلاء
العالم عـ عليه يدور نظام
الدنيا والآخرة من
ارسال الرسل وتأسيس
الشرائع وقد قال سبحانه
وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا وفيه كما ترى
أيدان بانهم في ذلك
الانتراح كما بابا بحث عن
حقيقته بظلاله وان عدم
الاجابة اليه للبقيا عليهم
وبناء الفـ عمل الاول في
الجواب للفاعل الذي هو
نون العظمة مع كونه في
السـ وائل مبنيا للفـ قول
انهمـ ويل الامروربيـة
المهابة وبناء الثاني للفـ قول
للعرى عـ الى سـ من
الكبرياء وكما ثم في قوله
فعالى (ثم لا ينظرون) أى
لا يعلمون بعد نزوله طرفه
عين فضلا عن أن يندروا
به كما هو المقصود بالانزال
للتنبيه على تفاوت ما بين
قضاء الامر وعدم الانتظار
فان مما جاء العذاب
أشد من نفس العذاب
وأشق وقبل في سبب
اهلاكهم اثم اذ اعينوا
الملك قد نزل عـ الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم
في صورته وهى آية لا شئ
أبين منها ثم لم يؤمنوا لم
يكن بد من اهلاكهم
وقبل انهم اذ اراوه نزول
الاختيار الذى هو قاعدة
التكليف فيجب اهلاكهم
والى الثاني بقوله تعالى
(ولو جاءهم اية من اياتنا

تتعمقهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم - فطاب الوعد بالمجزة فقال ما تريدون
فقالوا اخرج معنا في عيدنا ونخرج اعدائنا ونسال الهلك ونسال اعدائنا ما اذا ظهر اترد عاتك اتيهناك وان
ظهر اترد عاتنا اتيهنا فخرج معهم - فسالوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة فاحذموا شيعةهم انه
ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فوصل الى ركعتين ودعا الله فتمحضت تلك الصخرة كما تمحض الحامل ثم انفجرت
وخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا ذلك الماء بالكلية شربا
لهما في يوم وفي اليوم الثاني شرب بالكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين
الجبلين فتملوهما ثم تأتي فتشرب فتجلب ما يكفي الكل وكانها كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الذي
يشربون الماء فيه لا تأت بهم وكان معها فصيل لمسا فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم
على يديه فذبح نسمة نفر منهم ابناهم - ثم ولد العاشر فاني ان يذبحه ابوه فذبت ناسا ريعا ولما كبر الغلام
جلس مع قوم يصيبون من الشراب فأرادوا ماء عز جونه به وكان يوم شرب الناقة فاجدوا الماء واشتد
ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في أن أعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها الى
خلف صخرة فأحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فمقرها فقط فذلك قوله فنادوا صاحبهم فتمطاعى
فمقر وأظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن أمر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب أن تصبوا غدا حرا واليوم
الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فلما صبحهم - العذاب تخطوا واسعدوا اذا عرفت - فذا فنقول اختلاف
العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكملها من الصخرة قال القاضي
هذا ان صح فهو ومجزم من جهات اجداهما خروجها من الجبل والثانية كونها الامن ذكر وأني والثالثة كمال
خلقها من غير تدريج (واقول الثاني) انها لما كانت آية لا جمل أن لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم
واستفاد ناقة شرب آية من الامم عجيب وكانت مع ذلك تأتي بما يلبي في ذلك الماء من السكلا والحشيش
(واقول الثالث) ان وجهه الاستعجاز فيهم انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء
في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انهم تحلب قطرة لبن فقط وهذا الكلام منافي لما تقدم
(واقول الرابع) أن وجهه الاستعجاز فيهم ان يوم مجيئهم الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورد على
الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي واعلم أن القرآن قد دل على ان فيه آية فاما ذكر أنها كانت
آية من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بأنها كانت معجزة من وجهه مالا محالة والله أعلم (المسئلة
الثانية) قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال أي أشير اليها في حال كونها آية وافظنه هذه
تتضمن معنى الإشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز أن تكون حالا * فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل
أحد فلما ذابحوا أولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية فلما فيه وجوه (أحدها) انهم عابثوها
وغيرهم أخبروا عنها وايس الخبر كالمائة (وثانيها) لعله ثبت سائر المعجزات الا أن القوم التمسوا منه هذه
المعجزة ففهم على سبيل الاقتراح فاطهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن - هذا التخصيص * فان قيل
ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بأنها ناقة الله * فلما فيه وجوه قيل أضافها الى الله تشريفا وتخصيصا
كقوله بيت الله وقيل لانه خلقها بالواسطة وقيل لانها لا مالكا لها غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم
ثم قال فذرهم انهم ولا ما فيهم من النبات من انما تحكم ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا
تقر بواضعها من انواع الاذى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا عبي الله اشقوا بين عاقرة ناقة صالح
واشقى الآخرين فانك ثم قال تعالى واذكروا الذبح لكم خلفاء من بعدهم عاقل انه تعالى لما أهلك عادا
عمرثود ولادها وخافوه - في الارض وكثروا وعمرروا أعمار اطول انهم قالوا وبواكم في الارض انزل لكم والمبوا
المنزل من الارض أي في أرض المجربين الجواز والشام ثم قال تتخذون من سهولها قصورا أي تبوؤن القصور
من سهول الارض فان القصور انما تبني من الطين واللبن والآخر هذه الاشياء انما تتخذ من سهولة

وانما يجعل الملك المذكور قبله بأن يعكس ترتيب المفعولين ويقال ولو جعلناه نذيرا ٢٦١ جلا مع فهم المراد منه أيضا

التحقيق أن مناط إبراز
الجملة الأولى في
معروض الفرض
والنقد برومدا استلزامه
للثاني اغما هو ما كسبه
النذر لانه يذير به الملك
وذلك لان الجملة حقه
أن يكون مفعوله
الأول مبتدأ والثاني
خبره ان يكون مفعول
التصديق المنقول من
صار الداخل على المبتدأ
والخبر ولا ريب في أن
مصب الفاعلة ومصدر
اللزوم بين طرفي الشرطية
هو محمول المقدم
لاموضوعه فحيث كانت
امتناعية أريد بها
بيان انتفاء العمل
الأول لاستلزامه
المحذور الذي هو العمل
الثاني وجب أن يجعل
مدار الاستلزام في الأول
مفعولا ثانيا لا محالة
ولذلك جعل مقابله
في العمل الثاني كذلك
إبانة التكامل التنافي
بينهما الموجب لانتفاء
اللزوم والضمير الثاني
للكلام المرجع اليه
الأول والمعنى لو جعلنا
النذر الذي اقترحوه
ملكا مثلنا ذلك الملك
رجلا لما مر من عدم
استطاعة الاتحادية
الملك على هيكله
وفي إشارته رجلا على

الأرض وتختون من الجبال بيوتا يريد تختون بيوتا من الجبال تسقفونها فان قالوا اعلام انتصب بيوتا قلنا
على الحال كما يقال خط هذا الثوب فيصاوير هذه القصة فلما وهى من الحال المقدرة لان الجبل لا يكون
بيوتا في حال النحت ولا الثوب والقصة فيصاوير فلما في حال الحياطة والبري وقيل كانوا يسكنون السهول في
الصحيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على أنهم كانوا متنعين مترفعين ثم قال فاذكروا آلاء الله يميني قد
ذكرت لكم بعض أقسام ما آتاكم الله من النعم وذكر السهل طويل فاذكروا أنتم بمقولاتكم ما فيه ما ولا تعشوا
في الأرض مفسدين قيل المراد منه النسي عن عقرا الناقة والأولى أن يجعل على ظاهره وهو المنع عن كل
أنواع الفساد قوله تعالى لا قال الملا الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا من آمن منهم أن تعلمون
أن صالحا مرسل من ربه قالوا انما يرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انابا الذي آمنتم به كافرين فمقروا
الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح اثنتا عشرة ناقة لنا وكنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في
دارهم جائعين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربِّي ونصحت إليكم ولكن لا تحبون الناصحين اعلم
أننا ذكرنا أن الملا عبارة عن القوم الذين يمتنعون القلوب من هيبتهم ومعنى الآية قال الملا وهم الذين
استكبروا من قومه للذين استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم مبدل من قوله
للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم أنه وصف أولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف أولئك
المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين فعل استضعفوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين
معناه أن غيرهم يستضعفهم ويستحقرونهم وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون مستضعفا في
حقهم بل الذم عائد إلى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم ثم حكى تعالى أن هؤلاء المستكبرين سألوا
المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح وقال المستكبرون
بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من أعظم ما يحتاج به في بيان أن الفقر خير من الغنى وذلك لان
الاستكبار اغما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف اغما يحصل من قلتهما فبين تعالى أن كثرة المال
والجاه جعلهم على التردد والاباء والانكار والكفر وقلة المال والجاه جعلهم على الإيمان والتصديق والانقياد
وذلك يدل على أن الفقر خير من الغنى ثم قال تعالى فمقروا لناقة فقال الأزهرى العترة عند العرب كشف
عروق البعير ولما كان العقر سببا للخر أطاق العقر على النحر اطلاقا قال اسم السبب على المسبب واعلم أنه
أسند العقر إلى جميعهم لانه كان برضاهم مع انه ما يشهد لابعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة أنهم فعلتم كذا مع
انه ما فعله الا واحد منهم ثم قال وعتوا عن أمر ربهم يقال عتوا بعتوا واذ الاستكبر ومنه يقال جبار عات
قال مجاهد العتوا الغاوى في الباطل وفي قوله عن أمر ربهم وجهان (الأول) معناه استكبروا عن امتثال أمر
ربهم وذلك الامر هو الذي أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل في أرض الله
(الثاني) أن يكون المعنى وصدر عنهم عن أمر ربهم فيكون أمر ربهم بتركها صار سببا في اقدامهم على
ذلك العتوا كما يقال الممنوع متبوع وقالوا يا صالح اثنتا عشرة ناقة لنا وكنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم
كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة قال الفرأوا الزجاج
هي الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال اللبث يقال
رجف الشيء برجف ورجفنا رجفنا كرجفان البعير تحت الرجل وكما يرجف الشجر اذا رجفته الريح ثم
قال فأصبحوا في دارهم جائعين يعني في بلدهم ولذلك وحده الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البرازين وجع
في آية أخرى فقال في ديارهم لانه أراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جائعين قال أبو
عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل بخشوم الطير هو وقوعه لاطبا بالارض في حال سكونه بالليل
والمعنى أنهم أصبحوا جائعين حامدين لا يتحركون وفيه يقال الناس جثم أي قعود لا حراك بهم ولا يحسون
بشيء ومنه الجمجمة التي جاء النسي عنها وهي الجمجمة التي تربط اترقي فثبت أن الجثوم عبارة عن السكون
والجود ثم اختلفوا فمنهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة قطعت قلوبهم وماتوا جائعين على الركب وقيل

بشر الايدان بأن العمل بطريق التمثيل لا بطريق قالب الحقيقة ونعيمين لما يقع به التمثيل وقوله تعالى (ولابسنا علمهم) عطف على

القوم البسة اذا شمت به
وجملته مشكلا عليهم
واصله الستر بالثوب
وقرئ الفعلان بالتشديد
للبالغة أى ولحظنا
عليهم بمتمثله رجلا
(ما يلبس - ون) على
أنفسهم حينئذ بأن يقولوا
له انما أنت بشر واست
بلك ولو استدل على
ملكه بكتبه بالقرآن المجز
الناطق بها أو معجزات
أخرى - يرميها إلى
النصديق لئلا يذنبوه كما
كذبوا النبي عليه الصلاة
والسلام ولولا ظهروهم
صورته الأصلية لزم الامر
الاول والتعبير عن تمثيله
تعالى رجلا باللبس
امامه لكونه في صورة اللبس
أولا لكونه سبيبا للبسهم أو
لوقوعه في صحبته بطريق
المشاكاة وفيه تأكيده
للاستحالة جعل التذير
ملكاً كما أنه قيل لوقوعنا
لغفلتنا ما لا يليق بشأننا
من لبس الامر عليهم وقد
جوز أن يكون المعنى
وللبسة عليهم حينئذ
مثل ما يلبسون على
أنفسهم الساعة في كفرهم
بآيات الله البينة (واقده
استخزئ برسول من
قبلك) تسليمة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم عما
بالقاه من قومه وفي
تصدير الجملة بلام القسم

بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الساعة عليهم فاحترقوا وصاروا كالرماح وقيل بل عند نزول العذاب
عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متكرب وههنا سؤالات (السؤال الاول) أنه تعالى لما حكى عنهم
أنهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فأخذتهم الرجفة والفاء للعقيب وهذا يدل
على أن الرجفة أخذتهم عقيب ما ذكرنا ذلك الكلام وليس الامر كذلك لأنه تعالى قال في آية أخرى قل
تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب (والجواب) أن الذي يحصل عقيب الشيء مدة قليلة قد يقال
فيه أنه حصل عقيب فزال السؤال (السؤال الثاني) طعن قوم من المحدثين في هذه الآيات بأن ألفاظ
القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا أن ذلك يوجب التناقض
(والجواب) قال أبو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان والحق المسامحة
للبالغة فالمسلمون يسمون الملك العاتي بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى
ويقول طغى طغيانا وهو طاغ وطاغية وقال تعالى كذبتم وطمعوا وأولئك هم المفلطون انما الماطني الماء
أى غلب وتجاوز عن الحد وأما الرجفة فهي الزلزلة في الارض وهي حركة خارجة عن المعتاد فلم يمد إطلاق
اسم الطاغية عليهم أو أما الصيحة فالغالب أن الزلزلة لا تنقل عن الصيحة العظيمة المائلة وأما الساعة
فالغالب أنها الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فأنما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة فبطل ما قاله الطاعن
(السؤال الثالث) أن القوم قد شاهدوا خروج النافثة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب حال المكافين
عند مشاهدة هذه المعجزة من الإلجاء وأيضاً شاهدوا ان الماء الذي كان شر بالكل أوائل الاقوام في أحد
اليومين كان شر بالكل النابتة الواحدة في اليوم الثاني وذلك أيضاً معجزة قاهرة ثم ان القوم لما خسروا
وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان خسروا فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نخرها آثار
العذاب وهو ما يرى انهم احرروا في اليوم الاول ثم اصرقروا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث فمع
مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في أول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد في آخر الامر هل يحتمل أن يبقى
العاقل مع هذه الاحوال مصراً على كفره غير نائب منه (والجواب) الاول أن يقال انهم قبل أن شاهدوا
تلك العلامات كانوا يكذبون صالحاً في نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حدة
التكليف وخرجوا عن أن تكون قلوبهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) أنه تولى
عنهم بعد ان ماتوا والدليل عليه أنه تعالى قال فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم والفاء تدل على العقيب
فدل على أنه حصل هذا التولى بعد جثومهم (والثاني) أنه عليه الصلاة والسلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل
أنه خاطب القوم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت إليكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على
كونهم أحياء من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لأن الله تعالى قال
القوم من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت مفعول (والثاني) أن هذه الكلمات خطاب مع أولئك
وخطاب الميت لا يجوز (والثالث) أنه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول
الحبة فيهم ويمكن أن يجاب عنه فمفعول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك
النصيحة حتى أتى نفسه في الهلاك بالحق منذ كن نصحتك فلم تقبل وكمنعتك فلم تمنع فكذلكها هنا والفاصلة
في ذكر هذا الكلام اما لان يسميه بعض الاحياء ذبيحة به ويترجع عن مثل تلك الطريقة واما لاجل أنه
احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام فرجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخف عليه أثر
تلك المصيبة وذكرنا جواباً آخر وهو ان صالحاً عليه السلام خاطبهم بمبدء كونهم جاثمين كما أن نبينا عليه
الصلاة والسلام خاطب فتى بدر فقبل تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما أنتم بأسمع منهم ولا كنهم لا يقتدرون
على الجواب قوله تعالى ﴿ولو طأ اذ قال اقوم انا تون الفاحشة ماسبقكم بهار أحد من العالمين﴾
اعلم أن هذا هو القصة الرابعة قال الخويون انما صرف لوط ونوح لحقة فانه مركب من ثلاثة أحرف وهو
ساكن الوسط انا تون الفاحشة أنفعلون السبعة التمادية في القبح وفي قوله ماسبقكم بهار أحد من

زمانك عـ لي حذف
المضاف واقامة المضاف
الله مقامه (خفاق)
عقبيه أي أحاط أو نزل
أو حل أو فتحـ وذلك فان
معناه يدور على الشمول
والازم ولا يكاد يستعمل
الافى الشر والحيـ قـ
ما يشتمل عـ على الانسان
من مكر وفهـ له وقوله
تعالى (بالذين يخفـروا
منهم) أي استنزلوا بهم
من أولئك الرسل عليهم
السلام متعلق بحاق
وتقدمه على فاعله الذي
هو قوله تعالى (ما كانوا
به يستنزلون) للسرعة
الى بيان حقوق الشر بهم
وما امام وصوله مفيد
للتحويل أي فأحاط بهم
الذي كانوا يستنزلون به
حيث أهلكوا لأجله
وامام صدرية أي فنزل
بهم وبال استنزلهم
وتقديم الجار والمجرور
على الفـ عمل لرعاية
الفواصل (قل سبروا في
الارض) بعد بيان
ما فعلت الامم الخالية وما
فعل بهم خطوط رسول
الله صلى الله عليه وسلم
بأنداز قومه وتذكيرهم
بأحوالهم الفظيعة تحذيرا
لهم عما هم عليه وتكملة
للتسليم بما في ضمنه من
العدة اللطيفة بأنه سيحيق
بهم مثل ما حاق بأضرارهم
الاولين وقد انجز ذلك يوم بدر أي انجزاى سـ سبروا في الارض لتعرف أحوال أولئك الامم (ثم انظروا) كيف كان عاقبة

العالمين بحثان (البحث الاول) قال صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوكيد النفي وإفادة معنى
الاستغراق والثانية للتبعية بعض فان قيل كيف يجوز أن يقال ما سبقكم به من أحد من العالمين مع أن
الشيء داعم إلى ذلك العمل أي الجواب أن ترى كثير من الناس يستقدرون ذلك العمل فإذا جاز في الكثير
منهم استقداره لم يبعد أيضا انقضاء كثير من الأعصار بحيث لا يقدم أحد من أهل تلك الأعصار عليه وفيه
وجه آخر وهو أن يقال لهم بكليةهم أقبلوا على ذلك العمل والاقبال بالكلمة على ذلك العمل مما لم يوجد
في الأعصار السابقة قال الحسن كانوا يستكفون الرجال في أدبارهم وكانوا لا يستكفون إلا الغرياء وقال عطاء
عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى فعل به منهم بعض (البحث الثاني) قوله ما سبقكم به يجوز أن يكون
مستأنفا في التوبيخ لهم ويجوز أن يكون صفة الفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الآية لنسخ منه النهار وقال
الشاعر ولقد أمر على الأئمة بسبني ثم قال تعالى (أنتم كنتم تأتون الرجال شهوة من دون النساء بل
أنتم قوم مسرفون) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأنا في وحفص عن عاصم أنكم بكسر الالف ومذهب
نافع أن يكتبني بالاستفهام بالاولى عن الثاني في كل القرآن وقرأ ابن كثير أنكم بهمزة غير مدودة وبين
الثانية وقرأ أبو عمرو وبهمزة مدودة بالتخفيف وبين الثانية والباءون بهمزة تنوين على الأصل قال الواحدى
من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله أنتم تأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة
مستقلة لا تحتاج في تمامها إلى شيء (المسألة الثانية) قوله شهوة مصدرة قال أبو زيد شهي يشهى شهوة
وانتصابها على المصدر لأن قوله أنتم تأتون الرجال معناه أنتم تهون شهوة وان شئت قلت أنها مصدر وقع موقع
الحال (المسألة الثالثة) في بيان الوجوه الموجبة للقبح هذا العمل (اعلم) أن قبح هذا العمل كالامر المقرر
في الطباع فلا حاجة فيه إلى تعدد الوجوه على التفسير بل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة (أولها) أن
أكثر الناس يجنزون عن حصول الولدان حصوله بحمل الانسان على طلب المال واتعاب النفس في
الكسب لأنه تعالى حمل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى أن الانسان يطلب تلك اللذة يقدم على
الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء أم أبى وبهذا الطريق يبنى النسل ولا يقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع
كشبه الانسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات فإنه لا بد وأن يضع في ذلك الفخ شيئا يشبهه ذلك الحيوان
حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع الشيء الذي يشبهه الحيوان في الفخ
والمقصود منه إبقاء النوع الانساني الذي هو أشرف الأنواع إذ ثبت هذا فنقول لو تمكن الانسان من
تحصيل تلك اللذة بطريق لا تفضي إلى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولأدى ذلك إلى انقطاع النسل وذلك
على خلاف حكم الله فوجب الحكم بقرينه قطعا حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضي إلى الولد (والوجه
الثاني) وهو أن الذكورة مظنة الفعل والأنوثة مظنة الانفعال فإذا صار الذكر منفعلا والأنثى فاعلا كان ذلك
على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال ببعض الشهوة يشبه
بالهيمه وإذا كان الاشتغال بالشهوة مفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة
يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول الولد وإبقاء النوع الانساني الذي هو أشرف الأنواع فأما
قضاء الشهوة من الذكر فإنه لا يفيد إلا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبها بالبهائم وخروجها عن الغريزة
الانسانية فكان في غاية القبح (الوجه الرابع) هب أن الفاعل يلتمذ بذلك العمل لأنه يبنى في إيجاب العار
العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه أبد الدهر والعامل لا يرضى لأجل لذة
خسيسة منقضية في الحال إيجاب العيب الدائم الباقي بالغير (الوجه الخامس) أنه عمل يوجب استحكام
العداوة بين الفاعل والمفعول وربما يؤدي ذلك إلى اقدام المفعول على قتل الفاعل لأجل أنه يفرط به عند
رؤيته أو على إيجاب انكائه بكل طريق يقدر عليه أما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فإنه يوجب
استحكام الآلة والمودة وحصول المنافع الكثيرة كما قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها
وجعل بينكم مودة ورحمة (والوجه السادس) أنه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للأنثى فإذا وقع

في مراتب الوجوب وهو
 الاظهر فان وجوب السير
 ليس الا لكونه وسيلة
 الى النظر كما يفصح عنه
 العطف بالغاء في قوله عز
 وجل فانظروا الآية
 وأما أن الامر الاول
 لا باحة السير للتجارة
 ونحوها والثاني لايجاب
 النظر في آثاره - ثم
 اتباع ما بين الواجب
 والمباح فلا يناسب المقام
 وكف معلقة الفعل النظر
 ومحل الجملة النصب بفتح
 الخافض أى تفكر وفى
 أنهم كيف أهلكوا
 به ذاب الاسبغصال
 والمغاية مصدر كالغاية
 ونظائرهما وهى منتهى
 الامر وما له ووضوع
 المكذبين موضع
 المستترين لتحقيق أن
 مدارا صابة ما أصابهم هو
 التكذيب لانه نزع
 السامعون عنه لاعت
 الاستهزاء فقط مع بقاء
 التكذيب بحاله بناء على
 توهم أنه المدار فى ذلك
 (قل) لهم بطريق الالاء
 والتبكيت (لن مافى
 السموات والارض) من
 العقلاء وغيرهم أى من
 الكائنات جميعا خلقا
 وماىكا وتصرفا وقوله
 تعالى (قل لله) تفرير
 لهم وتنبيه على أنه المتعين
 للعواب بالاتفاق بحيث
 لا يتأتى لاحد أن يجيب
 بغيره كما نطق به قوله تعالى وا

الرجل المرأة قوى الجذب فلم يبق شيء من المني في المجارى الا وينفصل اما اذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك
العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمني وحيدثة لا يكمل الجذب فيه في شيء من اجزاء المني في تلك
المجارى ولا ينفصل ويعفن وبفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن
معرفة الا بالقوانين الطبيعية فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في
الدين يقول انه تعالى قال والذين هم لافروجهم حافظون الا على أزواجهم او ما ملكت أيمانهم وذلك يقتضى
حبل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال اننا نخدص هذا العموم بقوله تعالى
أن تأتون الذكر ان من العالمين وقوله أن تأتون الفاحشة ماسة بجمها من أحد من المسلمين قال لان هاتين
الآيتين كل واحدة منهما أعم من الاخرى من وجه واحد من وجه وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا
وقد يكون أنثى وايضا الذكر قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يمكن تخصيص
أحدهما بالآخرى أولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الا على أزواجهم او ما ملكت
أيمانهم شرع مجده عليه السلام وقصة وطء شرع سائر الانبياء وشرع مجده عليه الصلاة والسلام أولى من شرع
من تقدمه من الانبياء وايضا الاصل في المنافع والملاذيل وايضا الملك مطلق للتصرف فقل له الاسـ تدلال
انما يقبل في موضع الاحتمال وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين مجده صلى الله عليه وسلم حرمه هذا العمل
والمباغة في المنع منه والاسـ تدلال اذا وقع في مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط
انه قال لهم بل انتم قوم مسرفون والمني كانه قال لهم انتم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا
اقدامكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى وما كان جواب قومه الا أن قالوا اخر جوفهم من قريبتكم
انهم اناس يتطهرون والمراد منه اخر جوف الوطأ واتباعه لانه تعالى في غير هذه السورة قال اخر جوف
الوطأ من قريبتكم انهم اناس يتطهرون ولان الظاهر انهم اغتسلوا في اخراج من نههم عن العمل
الذي يشتمونه ويريدونه وذلك الناهي ليس الا لوطا وقومه وفي قوله يتطهرون وجوه (الاول) أن ذلك
العمل تصرف في موضع النجاسة فمن تركه فقد تطهر (والثاني) أن البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله
يتطهرون أى يتباعدون عن المعاصي والآثام (الثالث) انهم اغتسلوا أناس يتطهرون على سبيل
السخرية بهم وتطهرهم من الفواحش كما يقول الله طائفة من الفسقة لبعض الصالحين اذا وعظهم ابعدها
عنها هذا المنكشف وأرى يحتمل أن هذا المتزهد في قوله تعالى لا تأخذهما فتيانه وأهله الامرات كانت من
الغابر بن اعلم أن قوله لا تأخذهما فتيانه وأهله يحتمل أن يكون المراد من أهله أتباعه الذين قبلوا
دينه ويحتمل أن يكون المراد المتصلين به بالنسب قال ابن عباس المراد باتباعه وقوله الامرات أى زوجاته
يقال امرأة الرجل بمعنى زوجته ويقال رجل المرأة بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وايسر
المرأة بمنزلة المالك للرجل فاذا أضيفت الى الرجل بالاسم العام عرفت الزوجية وملك النكاح والرجل
اذا أضيف الى المرأة بالاسم العام تعرف الزوجية وقوله كانت من الغابر بن يثقل غير الشئ يغبر غورا
اذا ملك وبقي قال الهذلي

فغبرت لهم عيش ناعب ۝ واخلأني لاحق مستبهم

يعني بقيت ففنى الآية انها كانت من الغابر من عن النجاة أى من الذين بقوا عنده ولم يدركوا النجاة يقال
فلان غبره هذا الامر أى لم يدركه ويجوز أن يكون المراد أنهم لم يسرعوا لوط وأهل بيته فخلعت عنه و بقيت في
ذلك الموضع الذى هو موضع العذاب ثم قال تعالى ﴿ وأمطرنا عذيبهم مطرا ﴾ يقال مطرت السماء
وأمطرت والاول افضح وأمطرهم مطرا وعذابا وكذلك أمطر عليهم والمراد أنه تعالى أمطر عليهم بمجارة
من السماء بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى وأمطرنا عليهم بمجارة من جهنم ﴿ فانظر كيف
كان عاقبة المجرمين ﴾ وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهرة هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه
السلام إلا أن المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فيمتزحوا فان قيل كيف يمتثلون بذلك وقد آمنوا من

الرحمة) جلالة الله داخل تحت الامر ناطقة بشمول رحمته الواسعة لجميع الخلق ٢٦٥ شمول ما يملكه وقدرته لكل مسوقة لبيان

أنه تعالى رؤف بعباده
لا يجعل عليهم بالعقوبة
ويقبل منهم التوبة
والإنابة وأن ما سبق
ذكره والمحقق من أحكام
الغضب ليس من مقتضيات ذاته تعالى
بل من جهة الخلق كيف
لا ومن رحمته أن خلقهم
على الفطرة السليمة
وهداهم إلى معرفته
وتوحيده بنصب الآيات
الانفسانية والآفاقية
وارسال الرسل وانزال
الكتب المشعونة بالدعوة
إلى موجبات رضوانه
والتحذير عن مقتضيات
سخطه وقد بدد لولا فطرة
الله تبديلا وأعرضوا عن
الآيات بالمرّة وكذبوا
بالكتب واستهزؤا بالرسول
وما ظلمهم الله ولكن
كانوا هم الظالمين ولولا
شمول رحمته لاسلك هؤلاء
أيضا مسلك الغابرين
ومعنى كتب الرحمة على
نفسه أنه تعالى قضاهما
وأوجبهما بطريق
التفضل والاحسان
على ذاته المقدسة بالذات
لا بتوسط شيء أصلا وقيل
هو ما روى عن أبي هريرة
رضي الله عنه أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم
قال لما قضى الله تعالى
الخلق كتب في كتاب
فهو عنده فوق العرش
إن رحمتي سبقت غضبي

وعنه في رواية أنه عليه الصلاة والسلام قال لما قضى الله تعالى الحاق كتب كتابا فهو عنده فوق

تعالى من خلقه فقال كتب الله كتابا لم يكتبه به لم ولا مداد كتابته الزبرجند والواو والمباقوت اني انا الله لا اله الا انا سبقت رجتي غضبي ومعنى سبقي الرحمة وغلبتها انها اقدم تعلقا بالخلق واكثر وصولا اليهم مع انها من مقتضيات الذات المفيضه للغير وفي التعبير عن الذات بالنفس صحة على من ادعى ان لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وان اراد به الذات الامشاكله لما ترى من انتفاء المشاكلة ههنا بنوعها وقوله تعالى (ايجمع عنكم الى يوم القيامة) جواب قدّم محذوف والجملة استئناف مسوق للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر الى الله ايجمعنكم في القبور مبعوثين اوحشورين الى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم وسائر معاصيكم وان اهل اليكم بموجب رجته ولم يعاجلهم بالعقوبة النبوية وقيل الى يوم القيامة أي ليجمع عنكم ليوم القيامة كقوله تعالى انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه وقيل هي بمعنى في أي ليجمع عنكم في يوم القيامة (لا ريب فيه) أي في اليوم

ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به (والرابع) قوله ولا تخفوا الناس اشياءهم والمراد ان لا تمنع قومه من الخس في الكيل والوزن منهم بعد ذلك من الخس والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقه واخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الخيل (والخامس) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان اخذ اموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لاجرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد سبق نفسه بهذه الحكمة وذكر واقبه وجوهها فقل ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها بان تقدموا على الخس في الكيل والوزن لان ذلك يتبعه الفساد وقيل اراد به المنع من كل ما كان فسادا جلالا لفظ على عمومه وقيل قوله ولا تخفوا الناس اشياءهم منع من فساد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من فساد الدين حتى تكون الآية جامعة للدين والدنيا والدين واخفاها في معنى بعد اصلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بمعنى النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهضهم عن الفساد وقد صارت سالمة وقيل المراد ان لا تفسدوا بعد ان اصلحها الله بكثير النعم فيها وحاصل هذه التكاليف الخمسة ترجع الى اصلين العظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك الخس وترك الفساد وحاصلها يرجع الى ترك الابداء كانه تعالى يقول ابصال النفع الى الكل متعذر واما آف الشرع الكل فيمكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه الخمسة والمعنى خيرا لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة والمراد ترك الخس وترك الفساد خيرا لكم في المال في المعنى لان الناس اذا عملوا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت اموالكم ان كنتم مؤمنين أي ان كنتم مصدقين لي في قولي وقوله تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبعوهنا عوجا واذكروا ذكركم فلا ذكركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبر حتى يحكم الله بيننا وخرجنا منكم ان شاء الله ان يجمعهم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة اشياء (فالاول) انه منعهم من ان يتعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل ان ينعوا الناس عن قبوله وفي قوله ولا تقعدوا بكل صراط قولان (الاول) يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روي انهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشيعة عليه السلام (والثاني) أن يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشف ولا تقعدوا بكل صراط أي ولا تقعدوا بالاشراط في قوله لا قعدن لهم صراطا المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على أن المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له يمكن كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع لتقارب معانيها فانك اذا قلت قعد يمكن كذا فالباء لا الصاق وهو قد انصت بذلك المكان واما قوله توعدون فعمله ومحل ما عطف عليه انصت على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبعوا عوجا في سبيل الله والحاصل انه نهىهم عن القعود على صراط الله حال الاشياء فقال بأحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لمساعد بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حذف المعيرة منها فقل توعدون بحصول ذلك انزال المضاربههم واما الصدق فيكون بالايعاد بالمضار وقدي يكون بالوعود بالمنافع بما لو تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ايسم كلامه واما قوله وتبعونها عوجا فالمراد لقاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شيعة مانع التقوم من أن ينعوا الناس من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة واذا تأملت علمت ان احدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو مقالة الا بأحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا ان كنتم قديلا فكثرتم والمقصود منه انهم اذا ذكروا كثرة انعام الله عليهم فانظروا ان ذلك يعملهم على الطاعة والبعث عن المصيبة قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه كثر عدكم بعد اقله وكثرتم بالغى بعد الفقر وكثرتم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك أنهم اذا كانوا فقراء أرضوا فقامهم بمنزلة التلبيل في

أو الرفع على الذم أي
أعني الذين الخ أو هم
الذين الخ أو هو مبتدأ
والخبر قوله تعالى (فهم
لا يؤمنون) وإفاء المتضمن
المتبادر معنى الشرط والاشعار
بأن عدم إيمانهم بسبب
خسرانهم فإن إبطال العقل
باتباع الحواس والوهم
والأنه مالك في التقليد
واغفال النظر أدى بهم
إلى الإصرار على الكفر
والامتناع من الإيمان
والجلملة تذييل مسوق
من جهة تعالى لتقبيح
حالهم غير داخل تحت
الامر (وله) أي لله عز
وجل خاصة (ماسكن في
الليل والنهار) نزل
المؤمن منزلة الماسكن فغير
عن نسبة الأشياء الزمانية
إليهما بالسكنى فيه ما
وتعديته بكامة في كافي
قوله تعالى وسكنتم في
مسكن الذين ظلموا
أنفسهم أو الساكنون
مقابل الحركة والمراد
ماسكن فيهما أو تحرك
فاكتفى بأحد الضدين
عن الآخر (وهو السميع)
المبالغ في سماع كل مسموع
(العليم) المبالغ في العلم
بكل معلوم فلا يخفى عليه
شيء من الأقوال والأفعال
(قل) لهم بعد ما بكنتم
عباس بق من الخطاب
(أغبر الله أخذ وليا) أي
معبودا بطريق الاستقلال

أنه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابراهيم تزوج رثيا بنت
لوط فولدت حتى كثرت عددهم ثم قال بعد ذلك وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة
المفسدين وما لحقهم من الخزي والهلاك ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد فقوله واذا كنتم
قليلًا فكثر كم المقصود منه انهم اذا كثروا وان عاقبة المفسدين الممتددين ليست الا الخزي والهلاك احترزوا عن
الفساد والعصيان وأطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين جلهم على الطاعة بطريق الترغيب أولا
والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه
تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا والمراد اعلاء
درجات المؤمنين وانظارهم وان الكافرين وهذه الحالة قد تظاهر في الدنيا فان لم تظهروا في الدنيا فلا بد من
ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم منزله عن الجور والميل والحيث فلا بد وان يخص
المؤمن النقي بالدرجات العالية والكافر الشقي بأنواع العقوبات وظهور قوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين في الأرض قوله تعالى ﴿قال الملا الذين استكبروا من قومه اخبرناك يا شعيب بالذي
والذين آمنوا معك من قريتنا وأولئك الذين آمنوا معك من قريتنا﴾ الآية كذا بان عدنان في
ملككم بعد اذ نجحنا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله
توكلنا ربنا افصح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير القاطنين﴾ اعلم ان شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال
الذين استكبروا وانفوا من تصديقهم وقبول قوله لا بد من أحد أمرين اما ان تخرجك وتخرج أتباعك من
هذه القرية واما ان تعود الى ملتنا والاشكال فيه ان يقال ان قوله ثم اوتوا بعد في ملتنا يدل على أنه عليه
السلام كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضي انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد
وقوله قد افترينا على الله كذبا بان عدنان في ملتكم يدل ايضا على هذا المعنى والجواب من وجوه (الاول)
ان اتباع شعيب كانوا قبل دخوله في دينه كفارا غاطيا وشعيبا مخاطبا باتباعه وأخروا عليه أحكامهم
(الثاني) ان رؤسائهم قالوا ذلك على وجه التلميس على الامم يومهم ان كان دينهم وان شعيبا ذكر جوابه
على وفق ذلك الابهام (الثالث) ان شعيبا في أول أمره كان يخفي دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين
قومه (الرابع) لا بعد ان يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذي
أوحاه اليه (الخامس) المراد من قوله اوتوا بعد في ملتنا أي لتصيرن الى ملتنا فوق العردين في الابتداء
تقول العرب قد عاد الى من فلان مكره يريدون قد صار الى منه المكره وابتداء قال الشاعر

فان تكن الايام أحسن مدة الى فقد عادت لمن ذنوب

اراد فقد صارت لمن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لمن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان التوهم لما قالوا
ذلك أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله أولو كنا كارهين الهمزة للاستفهام
والواروا والاحال تقديره أتعيدهم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين (الثاني) قوله قد افترينا
على الله كذبا ان عدنان في ملتكم بعد اذ نجحنا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرمز في أنه لا يعود الى
ملتهم وهذا الجواب الثاني تصریح بأنه لا يفعل ذلك فقال انه ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله وأصل
الباب في النبوة والرسالة صدق الهجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطل النبوة ويزيل الرسالة
وقوله اذ نجحنا الله منها فيه وجوه (الاول) معنى اذ نجحنا الله منها أي لما نقضه وفساده ونصب الأدلة على انه
باطل (الثاني) ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا منهم اجراء
لكلام على حكم التغليب (الثالث) ان القوم أروهم والله كان على ملتهم واعتقدوا الله كان كذلك فقوله
بعد اذ نجحنا الله منها أي على حسب معتقدكم وزعمكم أما قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله فاعلم
ان أصحابنا يمتسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والتمتددة بمتسكون بها على انه تعالى لا يشاء الا

أو الاشترك وانما سلط الهمزة على المفعول الاول لاعلى الفاعل ايذانا بان الممتددة هو الله وليا لا اتخذ الولي مطلقا كما في قوله

مؤكدة لا تنكار لانه
معنى الماضى ولذلك قرأ
فطر ولا يضطر الله
بينهم ما بالجله لانها ليست
بأجنبة اذ هي عاملة في
عامل الموصوف أو بدل
فان الفصل بينه وبين
المبدل منه أسهل لأن
البدل على نية تذكير
العامل وقري بالرفع
والنصب على المدح وعن
ابن عباس رضى الله
عنه ما ما عرفت معنى
الفاطر حتى اختصم الى
أعرابيان في بئر فقال
أحدهما أنا فطرنا أى
ابتدأنا (وهو بطعم ولا
يضم) أى برزق الخلق ولا
يرزق وتخصيص الطعام
بالذكر أشد الحاجة اليه
أولانه معظم ما يصل الى
المرزوق من الرزق ومحل
الجملة المنصب على الحالية
فان مضمونها مقرر لوجوب
اتخاذها سبحانه وتعالى
وليأوقري ولا يطعم بفتح
الياء وبكس القراءة
الأولى أيضا على أن
الضمير أغبر الله والمعنى
أشرك بمن هو فاطر
السموات والارض ما هو
نازل عن رتبة الحيوانية
وبينائهم الفاعل على أن
الثاني بمعنى يستطعم
أو على معنى انه يطعم تارة
ولا يطعم أخرى كقوله
تعالى يقبض ويبسط (قل)
بعد بيان أن اتخاذ غيره

الخبر والصلاح أما وجه استدلال أصحابنا بهذه وجهين (الأول) قوله ان عندنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله
منها يدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من
الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذ نجانا الله منها
(الثاني) ان معنى الآية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يبدنا الى تلك الملة ولما كانت
تلك الملة كفرا كان هذا نحو يزامن شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكاد هذا ان يكون تصريحاً
من شعيب بأنه تعالى قد شاء رد المسلم الى الكفر وذلك غير مذهبنا قال الواحدى ولم تزل الانبياء والا كابر
يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبني وبني ان نعيد الاصله نام وكثيراً
ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول يا مقاب القلوب والابصار ثبت ذلوعنا على دينك وطاعتك وقال
يوسف توفنى مسلماً اجابت المعتزلة عنه من وجوه (الأول) ان قوله ليس لنا ان نعود الى تلك الملة لأن
يشاء الله ان يبدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك أو ما شاء (والثاني) ان هذا مذكور
على طريق التبعيد كما يقال لأفعل ذلك الا اذا بيض القار وشاب الغراب فعلى شعيب عليه السلام عوده
الى ملتكم على مشيئة ومن المعلوم انه لا يكون نقلاً لذلك أصلاً فهو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط
(الثالث) ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذى شاءه الله ما هو فخص نعمه على أن المراد الا ان
يشاء الله ربنا بأن يظهر هذا الكفر من أنفسنا اذا كرهتمونا عليه باقيل وذلك لان عند الاكره على اظهار
الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزاً كان مراد الله تعالى وكون الضمير أفضل من الاظهار لا يخرج
ذلك الاظهار من أن يكون مراد الله تعالى كما ان المسبح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين
أفضل (الرابع) ان قوله انخرجك يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا ان نعود
فيها أى القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا خرجوه عن القرية أن يعود فيها الا باذن الله ومشيتة
(الخامس) أن نقول يجب حمل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله
معناه انه اذا شاء كان لنا ان نعود فيها وقوله لنا ان نعود فيها أى يكون ذلك العود جائزاً والمشية عندها
السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله انما الذى يوجب الجواز
هو الامر فثبت أن المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا ان يأمر الله بعودنا في ملتكم فانا نعود اليها
والشريعة التى صارت منسوخة لا يبدان بأمر الله بالعمل بهامرة أخرى وعلى هذا التقدير يسهل استدلالكم
(والوجه السادس) للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقل المراد من الملة الشريعة التى يجوز اختلاف
العباد فيها بالاوقات كاصلاة واصيام وغيرهما فقل شعيب وما يكون لنا ان نعود في ملتكم ولما دخل
في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز ان يكون بعض تلك الاحكام واشرائع باقيا غير منسوخ لا حرم
قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء الله ابقاء بعض ما فسد لنا عليه فحينئذ نعود اليها فهذا الاسثناء عائد
الى الاحكام التى يجوز دخول التنسخ والتغيير فيها وغير عائد الى ما لا يقبل التغيير البتة فهذه أسئلة القوم
على هذه الطريقة وهى جيدة فى الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثيرة ولا يلزم من ضعف استدلال
أصحابنا بهذه الآية دخول الضعف فى المذهب وأما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من
وجهين (الوجه الأول) لما قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضى انه لو شاء
الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها وذلك يقتضى ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جائزاً ما دون فيه
ولم يكن حراماً قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما أراد الله حصوله كان حسناً ما دوننا فيه وما كان حراماً ممنوعاً
منه لم يكن مراد الله تعالى (والوجه الثاني) لم ان قالوا ان قوله انخرجك من القرية يوجب عودنا الى تلك الملة
بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قوله من خرجهم من القرية بخلق الله وعوده من الى تلك الملة
أي بخلق الله واذا كان حذول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض
استدلال المريقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر الآيات فى هذا الباب أما قوله وسع ربنا

وجهه لله محمد اله لان النبي امام امة في الاسلام كقوله تعالى وبذلك امرت ٢٦٩ وأنا اول المسلمين وقوله تعالى سها نك ثبت

الملك وأنا اول المؤمنين
(ولا تكونن) أي وقيل
لي ولا تكونن (من
المشركين) أي في أمر
من أمور الدين ومعناه
أمرت بالاسلام ونهيت
عن الشرك وقد يجوز
عطفه على الأمر (قل
اني أخاف ان عصيت
ربي) أي بخالفه أمره
ونهي به أي عصيان كان
فيدخل فيه ما ذكر دخولا
أوليا وفيه بيان اكتمال
اجتنابه عليه السلام عن
المعاصي على الإطلاق
وقوله تعالى (عذاب يوم
عظيم) أي عذاب يوم
القيامة مفقود أخاف
والشرطية معترضة بينهما
والجواب محذوف للدلالة
ما قبله عليه وفيه قطع
لا طماعهم الفارغة
وتعريض بانهم عصاة
مستوجبون للعذاب
العظيم (من يصرف
عنه) على البناء للمفعول
أي العذاب وقرئ على
البناء للفاعل والضمير لله
سبحانه وقد قرئ بالاظهار
والمفعول محذوف وقوله
تعالى (يومئذ) ظرف
للصرف أي في ذلك اليوم
الذي هو الموعود
يكون هو الموعود على
قراءة البناء للفاعل محذوف
المضاف أي عذاب يومئذ
(فقد رجه) أي نجاه وأنعم
عليه وقيل فقد أدخله

كل شيء علمافيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعاقب هذا الكلام بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد
نقلنا عن أبي علي الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا معناه الا ان يحل في تلك العبادات
في نفي كفايتها اذ العالم بالمصالح ليس الامن وسع علمه كل شيء فلذلك أتبعه بهذا القول وقال أصحابنا وجه
تعاقب هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما ان تخرج من قريتنا واما ان تعود الى ملتنا فقال
شعيب وسع ربنا كل شيء علمافيه ما كان في علمه من قول قسم ثالث وهو ان نبقى في هـ هذه القرية من غير
ان نعود الى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت امرنا ذلما بين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه اولي مما قاله
القاضي لان قوله على الله توكلنا لا يفي بهذا الوجه لا بما قاله القاضي (المسئلة الثانية) قوله وسع ربنا كل
شيء علمافيه على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل
ماض واذا ثبت انه كان في الازل عالما بجميع الماهيات وثبت ان تغير ما هو مات الله تعالى محال لزم انه
ثبتت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله واشتق من شق في علم الله (المسئلة الثالثة)
قوله وسع ربنا كل شيء علمافيه على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم الله دوم انه لو كان كيف يكون
فهذه اقسام اربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على اربعة اوجه اما الماضي فانه علم الله ما
كان ماضيا فانه كيف كان وعلم الله لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم الله لو كان مستقبلا
كيف يكون وعلم الله لو كان عديم محضا كيف يكون فهذه اقسام اربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاقسام
الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعلوم المحض فيكون المجموع ستمائة وعشرون ثم اعتبر هذه
الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والرائح وكذا القول في سائر المفردات
من انواع الاعراض واجناسها فينبغي ان يلوح احد قلاك من قوله وسع ربنا كل شيء علمافيه لا ينبغي مجموع
عقول العقلاء الى اول خطوة من خطوات ساحله (المسئلة الرابعة) قال الواحدى قوله وسع ربنا كل شيء
علمافيه منسوب على التمييز واعلم انه عليه الصلاة والسلام ختم كلامه بأمرين (الاول) بالتوكل على الله فقال
على الله توكلنا فلهذا يفيد الحصر أي عليه توكلنا لا على غيره وكان في هذا المقام عزل الاسباب وارتقى عنها
الى مسبب الاسباب (والثاني) الدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن
وقتادة والسدي احكم واقض وقال الفراء هل عمن يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق
وعن ابن عباس رضي الله عنه ما انه قال ما كنت أدري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت
ابنة ذي بزن تقول لزوجها تعال افاتحنك أي احاكمك قال الزجاج وجائز ان يكون قوله افتح بيننا وبين
قومنا بالحق أي أظهر أمرنا حتى يفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه أن ينزل عليهم عذابا يبدل
على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فافتح براديه بالكشف والتبيين ثم قال
وأنت خير الفاتحين والمراد منه الثناء على الله واحتج أصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذي يخلق الايمان في
العبد وذلك لان الايمان أشرف المحدثات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك
اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينبغي كونه تعالى
خير الفاتحين قوله تعالى (وقال الملاء الذين كذبوا من قومه ان اتبعتم شعيبا انكم اذا خسرون فأخذتكم
الرجفة فأضربوا في دارهم جاءئس الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فم الذين كذبوا شعيبا كانوا هم
الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالاتي ربى ونصحت اكم فكيف آسى على قوم كافرين
اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصر واعلى ذلك حتى أضلوا غيرهم
ولا موهم على متابعتهم فقالوا ان اتبعتم شعيبا انكم اذا خسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين
وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه غشهم من أخذ الزيادة من أموال الناس وعند هذا المقال كل حالهم
في الضلال أولا وفي الضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فأخذتكم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة
المهلكة فاذا انضاف اليهم الجزاء الشديد المخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلمة كان الهلاك أعظم

الجنة كما في قوله تعالى في رزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز والجملة مستأنفة مؤكدة لهم وبل العذاب وضرب عن مورجهم من وهو عبارة

الصبر وأن مع الكرب
فرج وأن مع العسر يسرا
(وهو اقامه رفوق عباده)
نصير وبراقه وعملوه
بالغلبة والقدرة (وهو
الحكيم) في كل ما فعله
وبأمره (الخبير) بأحوال
عباده وخفايا أمورهم
واللام في المواضع الثلاثة
للقصير (قل أي شيء أكبر
شهادة) روى أن قريشا
قالوا الرسول الله صلى الله
عليه وسلم يا محمد لقد سألنا
عنك اليهم ودوا النصراري
فزعروا أن ليس لك عندهم
ذكر ولا صفة فأرنا من
يشهد لك أنك رسول الله
فنزات فأى مبتدأ أو أكبر
خبره وشهادة نصب على
التمييز وقوله تعالى (قل
الله) أمر له عليه الصلاة
والسلام بأن يتولى
الجواب بنفسه أما لا يذان
بتعيينه وعدم قدرتهم على
أن يجيبوا بغيره أو لأنهم
ربما يلقعون فيه - لا
لترددهم في أنه أكبر من
كل شيء بل في كونه شهيدا
في هذا الشأن وقوله
تعالى (شاهد) خبر مبتدأ
محذوف أي هو شهيد
(بني وبينكم) ويجوز
أن يكون الله شهيد بني
وبينكم هو الجواب لأنه
إذا كان هو الشهيد بينه
وبينهم كان أكبر شيء
شهادة شهيدا له عليه
الصلاة والسلام وتكرير

لكي يضرعوا منه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ولما علمت ان قوله لعلهم لا يمكن
جمله على الشك في حق الله تعالى وجب جملة على أن المراد أنه تعالى فعل هذا الفاعل لكي يتضرعوا وأقالت
المعتزلة وهذا يدل على أنه تعالى أراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل ان
تعاين أفعال الله وأحكامه محال وجب حمل الآية على أنه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيهاً بالعلية
والغرض شتمين تعالى ان تدبيره في أهل القرى لا يجري على نط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان
أقرب فقال ثم بدنا ما كان السبيئة الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بد البأساء والضراء يدعو الى
الانقياد والاشتغال بالشكر وهى الحسنة والسبيئة ههنا الشدة والرخاء قال أهل اللغة السبيئة كل ما يسوء
صاحبه والحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى أخبر أنه يأخذ أهل المعاصي بالشدة نارة
وبالرخاء أخرى وقوله حتى عفو اقال الكسائي يقال قد عفا الله عرو وغيره اذا أكثر عفو فوهو عاف ومنه قوله
تعالى حتى عفو اعني أكثر واومنه ما ورد في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام أمر أن تحف الشوارب وتعني
اللعى يعنى توفروا وتكثر وقوله وقالوا قد همس آباءنا الضراء والسرا فاعلمنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا
بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله
وهذه الحكاية تدل على أنهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان
هذه عادة الزمان في أهله فمرة يحصل فيهم الشدة والتكد ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فين تعالى انه أزال
عذرهم وأزاح عنهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فآخذناهم بغتة والمعنى انهم لما ترددوا على
التقديرين أخذهم الله بغتة أي بما كانوا ليعلموا ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون أي يرون العذاب
والحكمة في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار من سمع هذه القصة وعرفها وقوله تعالى (ولو أن أهل
القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فآخذناهم بما كانوا يكسبون
أفامن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بيا نأوهم نأفون أو أم من أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون
أفامنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله اذا القوم الخاسرون كما علم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين عصوا
وعردوا أخذهم الله بغتة بين في هذه الآية انهم لو أطاعوا وافتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولو أن أهل
القرى آمنوا أى آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما غشى الله عنه وجهه لفتحنا
عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشى
والانعام وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجري بالاب والارض تجري بحرى الام ومنهما
يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره وقوله ولكن كذبوا يعنى الرسل فآخذناهم بالجدوبة
والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى أعاد التهديد بالعذاب الاستئصال فقال أفامن
أهل القرى وهو استنفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود أنه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في
الوقت الذى يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالانهار لانه الوقت الذى يغيب
على المرء التشاغل بالذات فيه وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بأمور الدنيا فهى لعب ولهو ويحتمل
خوضهم في كفرهم لان ذلك كاللعب في أنه لا يضر ولا ينفع فقرأ كثر القراء أو أم من بفتح الواو وهو حرف
العتاف دخلت عليه ههنا الاستفهام كما دخل في قوله أم اذا ما وقع وقوله أو كلما عاهدوا وهذه القراءة أشبه
بما قبله وبه - لا نقيه أفامن أهل القرى وما بعده أفامنوا مكر الله أولم يهد الذين يرثون الارض وقرأ ابن
عامر أو أم من ساكنة الواو واستعمل على ضربين (أحدهما) أن تكون بمعنى أحد الشئتين كقوله زيد أو عمرو
جاء والمعنى أحدهما جاء (والضرب الثانى) أن تكون للاضرب عما قبلها كقولك أنا أخرج ثم تقول أو
أقيم أضربت عن الخروج وأثبت الإقامة كأنك قلت لا بل أغيم فوجه هذه القراءة انه جعل أول الاضرب
لاعلى انه أطل الاوّل وهو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون فكان
المعنى من هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت أو ههنا التى لاحد الشئتين

الاسود والاحمر أومن الثقلين أولانذركم به أيها الموحدون ودون ومن سيوجد الى يوم القيامة وهو دليل على أن أحكام القرآن نعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد الى يوم القيامة خلا أن ذلك بطريق العبارة في الكل عند المناظرة وبالاجماع عندنا في غير الموحدين وفي غير المكافين يومئذ كما روى في أول سورة النساء (أنكم اتشهرون أن مع الله آلهة أخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لا أشهد) بذلك وإن شهدتم به فانه باطل صرف (قل) تكرر بالامر للتأكيد (انما هو له واحد) أى بل انما أشهد أنه تعالى لا اله الا هو (واتي برى مما تشركون) من الأصنام أومن اشراككم (الذين آتيناهم الكتاب) جواب عما سبق من قولهم لقد سلنا عنك اليمود والنصارى آخر عن نعم بين الشهيد مسارعة الى الزامهم بالجواب عن تحكيمهم بقولهم فأرنا من يشهدك الخ والمرد بالموصول اليمود والنصارى وبالكتاب الجنس المنتظم للتوراة والانجيل وابرارهم بعنوان ايتاء الكتاب لا ليدان بما اراد الله بهم بقوله تعالى (يعرفونه) أى يعرفون رسول الله صلى الله عليه

و يكون المعنى أفأمنوا احدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار وأصله الظهور ومن قولهم ضحا الشمس اذا طهرت لم نسم قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله وبذل قوله أفأمنوا مكر الله ان المراد ان يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمى هذا العذاب مكر الله لان الواحد له ما اذا أراد المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعربه فسمى العذاب مكر الله لان نزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين أنه لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لغفاهم وجههم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبله فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لانه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الآخرة في أشد العذاب وقوله تعالى (أولم يعلم الذين يربئون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليكم من أنبائهم ولقد جاءتهم رسالهم بالبينات فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) اعلم أنه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار الذين أهلكتهم الله بالاستئصال مجلا ومفصلا تبعه ببيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكافين في مصالح أديانهم وطاعتهم وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء فقرا بعضهم أولم به بالباء المجهمة من تخمها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ بالباء المجهمة من تحت كان قوله أن لو نشاء مرفوعا بانه فاعله بمعنى أولم به الذين يخفون أوائل المتقدمين ويرثون أرضهم ويوارثهم وهذا الشأن وهو أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبناهم قبلهم وأهلكتنا الوارثين كما أهلكتنا المورثين وذافرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أولم نهمل الوارثين هذا الشأن بمعنى أولم نبين لهم أن قرىنا أصبناهم بذنوبهم كما أصبناهم قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى أولم نبين للذين تبعهم في الأرض بعد اهلاكتنا من كان قبلهم فيهم افنيلكم بعدهم وهو معنى لو نشاء أصبناهم بذنوبهم أى عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم أى لم نهملكم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أى لا يقبلون ولا يتعظون ولا يفرجون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلوب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا أهلكتهم يستحيل أن يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدلالا بحجنا على انه تعالى قد منع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والربن والكتن والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار سمات وعلامات تعرف الملائكة بها أن أصحابها لا يؤمنون وتلك العلامة غير مادية من الايمان وقال الكعبي انما أضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند أمره وامتناعه فهو كقوله تعالى فلم يزدكم دعائى الا فرارا واعلم أن البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مر مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الرابعة) قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله فيه قولان (الاول) انه منقطع عن الذى قبله لان قوله أصبناهم ماض وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثانى) انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشاف هو معطوف على ما دل عليه معنى أولم به ذلك قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو معطوف على قوله يربئون الأرض ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على أصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله به وذلك ونطبع على قلوبهم مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير بقول صاحب الكشاف على أقوى الوجوه وهو ضيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو بكفر أو لا ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذاما فاما المجهمة العطف ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من أنبائهم قوله تلك مبتدأ والقرى صفة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من أخبارها كيف أهلكت وأما أخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله أنباء

وسلم من جهة الكتابين بحليته ونعوته المذكورة فيهما (كما يعرفون ابتداءهم) ٢٧٣ بحلاهم بحث لا يشكون في ذلك أصلاً

روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال عمر رضي الله عنه لعبد الله بن سلام أنزل الله تعالى على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفتكم فيكم حين رأيته كما أعرف أبنائي ولانا أشهد معرفة محمد مني بابني لاني لا أدري ما صنع النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتابين والمشركين بأن ضيعوا فطرته الله التي فطرها للناس عليها وأعرضوا عن البينات الموجبة للإيمان بالكتابة (فهم لا يؤمنون) لما أنهم مطبوع على قلوبهم ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره الجملة المصدرة بالفاء شبه الموصول بالشرط وقيل على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين خسروا الحق وقيل على أنه نعت للموصول الأول وقيل النصب على الذم فقوله تعالى فهم لا يؤمنون على الوجوه الأخيرة عطف على جملة الذين آتيناهم الكتاب الخ (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) بوصفه من النبي الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه عليه الصلاة

هذه القرى لأنهم اغتروا بطول الأهمال مع كثرة النعم فتوهموا أنهم على الحق فذكروا الله تعالى تنبيه القول محمد عليه الصلاة والسلام عن الأتزان من مثل تلك الأعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله ولفد جاءتهم رسالهم بالبينات يريد الانبياء الذين أرسلوا إليهم وقوله فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبل في قوله (الاول) قال ابن عباس والسدي فما كانوا أوائل الكفار ليؤمنوا عند إرسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ منهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرهوا وأقروا باللسان وأضمروا بالكذب (الثاني) قال الزجاج فما كانوا يؤمنوا بدروية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات (الثالث) ما كانوا لوأحييتهم بعد إهلاكهم ورددناهم إلى دار المكيف ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل إهلاكهم ونظيره قوله ولوردوا لعداؤنا لما نهموا عنه (الرابع) قبل مجيئ الرسل كانوا مصرين على الكفر فلهذا ما كانوا يؤمنوا بمجيئ الرسل أيضاً (الخامس) ليؤمنوا في الزمان المستقبل ثم الله تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في ذلك نصب والمبني مثل ذلك الذي يطبع الله على قلوب كفار الألام الخالية يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدًا والله أعلم بحقائق الأمور قوله تعالى وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين فيه أقول (الاول) قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال أنت ربكم قالوا بلى فلما أخذ الله منهم هذا العهد وأقروا به ثم خافوا ذلك صار كأنه ما كان لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لأكثرهم من عهد (والثاني) قال ابن مسعود العهدها الإيمان والدليل عليه قوله تعالى الامن اتخذ عند الرحمن عهداً يعني آمن وقال لا إله الا الله (والثالث) أن العهد عبارة عن وضع الأدلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير المراد ما وجدنا لأكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين أي وإن الشأن والحديث وجدنا أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صار فبين عن الدين قوله تعالى ثم بعثناهم بعددهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل أن معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان أعظم وأخش من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكتابة في قوله من بعددهم يجوز أن تعود إلى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويحوز أن تعود إلى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلاكهم وقوله بآياتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على ان النبي لا بد له من آية ومعجزات بها يتأخر عن غيره اذ لو لم يكن مختصاً بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول قول غيره (والبحث الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة (البحث الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما أول آياته العصا التي ضرب بها العصا باب فرعون ففرع منها فاشاب رأسه فاستخيا خضب بالسواد فهو أول من خضب قال وأخر الآيات الطمس قال وللعصا فوائده كثيرة منها ما هو مذكور في القرآن كفه وله هي عصا موسى التي أعطاها له وأمس بها على غنم ولي فيها ما رتب أخرى وذكر الله من تلك المآثر رب في القرآن قوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس أشياء أخرى ذهبوا إلى أنها كان يضرب الأرض بها فتنبت ومنها أنها كانت تحارب القصوص والسباع التي كانت تصد غنمه ومنها أنها كانت تشعل في الليل كاشعال الشمعة ومنها أنها كانت تصير كالحبل الطويل فينزع به الماء من البئر العميقة واعلم أن الفوائد المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا ذلك وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النباتات ضيف لان القرآن يدل على أن موسى عليه السلام كان يزرع الى العصا في الماء الخارج من الحجر وما كان يزرع اليها في طلب الطعام أما قوله فظلموا بها أي فظلموا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات فاهرة ظاهرة ثم انه لم كفر وابتها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في

والسلام فانه افترى على الله سبحانه وقولهم الملائكة بنات الله وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله

المساواة ونفيم ما يشهد به
المرءى الفاشى
والاستعمال المطرد فانه
اذا قيل من أكرم من
فلان أو أفضل من
فلان فالمراد به حتما أنه
أكرم من كل كرم
وأفضل من كل فاضل
الارى الى قوله عز وجل
لا جرم أنهم في الآخرة هم
الاخسرون بعد قوله تعالى
ومن أظلم ممن افترى على
الله كذبا ليحسب
ذلك ان النسبة بين
الشبهين انما تتصور غالبا
لا سيما في باب المغالبة
بالتفاوت زيادة ونقصانا
فاذا لم يكن أحدهما أزيد
يتحقق النقصان لا محالة
(أو كذب بآياته) كأن
كذبوا باقرآن الذي من
جلته الآية الناطقة بأنهم
يعرفونه عليه الصلاة
والسلام كما يعرفون
أبناءهم وبالمجربات
وسمواهم سمعوا وحرفوا
التوراة وغيروا معانيه
عليه الصلاة والسلام فان
ذلك تكذيب بآياته
تعالى وكلية الإلحاد أن
بأن كلام من الأفتراء
والتكذيب وحده بالغ
غاية الإفراط في الظلم
فكيف وهم قد جمعوا
بينهما فاشتبهوا ما نفاه الله
تعالى ونفوا ما أثبتته فانزلهم
الله أنى يؤفكون (أنه)
الضمير للشأن ومما دار

موضع الإيمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر أى بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين
وكيف فعلناهم **قوله تعالى** ﴿وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين حقيقى على أن لا أقول
على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان
كنت من الصادقين﴾ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كان يقال للملوك مصر الفراعنة كما
يقال للملوك فارس الاكاسرة فكانه قال بملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مضرع بن الريان
(المسئلة الثانية) قوله انى رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب
العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاحاطة افتهقر الى رب بربيه واله يوجد به ويخلق ثم قال حقيقى
على أن لا أقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظام الكلام كأنه قال انارسل
الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج انى لا أقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى حفية وكانت المقدمة
الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهى المجزة
الظاهرة الشاهرة ولما قرر رساله نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله دارسل معى بنى اسرائيل ولما سمع
فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى عليه
السلام كان منبئيا على مقدمات (احداها) ان لهذا العالم لها قادرا عالما حكيم (والثانية) انه ارسله اليهم
بدليل انه اظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك وجب أن يكون رسولا حقا (والثالثة) انه
متى كان الامر كذلك كان كل ما يبعثه من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه فى شئ من هذه
المقدمات الا فى طلب المعجز وهذا يؤهم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا فى سورة طه ان
العلماء اختلفوا فى ان فرعون هل كان عارفا بربه أم لا والجيب أن يجيب فيه قول ان ظهور المعجز يدل أولا
على وجود الاله القادر المختار واثباته على ان الاله جعله قائما مقام نفسه يدعى ذلك الرسول فلعن فرعون كان
جاهلا بوجوده الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان اظهرها واتى بها كان ذلك دليلا
على وجود الاله أولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التعديل لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه
مقرا بوجود الاله الفاعل المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيقى على مشهدا الياء والباقيون بسكون الياء
والخفيف أما قراءة نافع فحقيقى يجوز أن يكون بمعنى فاعل قال الميث حتى الشئ معناه وجب ويصح عليك
أن تفعل كذا وحقيقى على أن أفعله بمعنى فاعل والمعنى واجب على ترك القول على الله الا بالحق ويجوز أن
يكون بمعنى مفعول وضع فمبيل فى موضع مفعول تقول العرب حتى على أن أفعل كذا وانى الحقوق على أن
أفعل خيرا أى حتى على ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فقول حجة نافع فى تشديد الياء ان حتى يتعدى
بمعنى قال تعالى حتى علمنا قول ربنا وقال حتى علمنا القول حقيقى يجوز أن يكون موصولا بحرف على من
هذا الوجه وايضا فان قوله حقيقى بمعنى واجب فكما أن وجب يتعدى بمعنى كذلك حقيقى ان أريد به وجب
يتعدى بمعنى وأما قراءة العامة حقيقى على بسكون الياء فيه وجوه (الاول) ان العرب تجعل الياء فى موضع
على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على حال حسنة وبجبال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال
ولا تقعدوا بكل صراط تعدون فكما وقعت الياء فى قوله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على
موقع الياء فى قوله حقيقى على ان لا أقول ويؤكد هذا الوجه قراءة عبد الله حقيقى بان لا أقول وعلى هذه
القراءة فالتقدير أنا حقيقى بان لا أقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا أقول (الثانى) ان الحق
هو الثابت الدائم والحقيقى مباينة فيه وكان المعنى اننا ثابت مستمر على أن لا أقول الا الحق (الثالث) الحقيقى
ههنا بمعنى الحقوق وهو من قولك حقت الرجل اذا تحققت وعرفته على يقين واعتظمت على ههنا معنى انى
تقرن بالادوات اللازمة للاصاية كقوله تعالى فطره الله الذى فطر الناس عليهم او تقول جاءنى فى فلان على
هيمته وعادته وعرفته وتحتقنه على كذا وكذا من الصفات فهى الآية انى لم اعرف ولم أتحقق الا على
قول الحق والله اعلم اما قوله فارسل معى بنى اسرائيل أى اطلق عنهم وخلصهم وكان فرعون قد استخضعهم

تقريره في الذهن فان الضمير لا يفهم منه من اول الامر الا شأن مهم له خطر فيبقى ٢٧٥ الذهن متوقفا لما يقفه فيتمكن عند

وروده له فضل تمكن
فكانه قبل ان الشأن
الخطير هذا هو (لا يفلح
الظالمون) اى لا ينجون
من مكروه ولا يفلح وزون
بطلوب واذا كان حال
الظالمين هذا فاطنك
عن في الغاية القاصية من
الظلم (ويوم نحشرهم
جميعا) منه - حوب - على
الظرفية بضمهم مؤخر قد
حذف ايدانا بضيق
العبارة عن شره وبيانه
واعياء الى عدم استطاعة
السامعين اسماعه اكمل
فضاعة ما يقع فيه من
الطامة والداهية التامة
كأنه قيل ويوم نحشرهم
جميعا (ثم نقول) لهم
ما نقول كان من الاحوال
والاهوال مالا يحيط به
دائرة المقال وتقدر صفة
الماضي للدلالة على
الحققة والحسن - م - وقع
عطف قوله تعالى ثم لم
تكن الخ عليه وقيل
منصوب على المفعولية
بضمهم مقدم اى واذا كرهم
للتخويف والتعذيب يوم
نحشرهم الخ وقيل وليتقوا
او يحذروا يوم نحشرهم
الخ والضمير للكل وجميعا
حال منه وقرئ يحشرهم
جميعا ثم يقول بالياء فيهم ما
(للذين أشركوا) اى
نقول لهم خاصة لا تنبيخ
والتقريع على رؤس
الاشهاد (ابن شركاؤكم)

في الاعمال الشاقة مثل ضرب الالبين ونقل التراب فمنذ هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فأت
بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان (البحث الاول) ان لقائل ان يقول كيف قال له فأت بآية فأت
ان كنت جئت بآية فهو جوابه ان كنت جئت من عنده من أرسلك بآية فأتى بها وأحضرها عندى ليصح
دعواك ويثبت صدقك (والبحث الثاني) ان قوله ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين
جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ان قلت زيدا وهما
المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم في قوله تعالى ﴿فأتى عصاه﴾
فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال الملا من قوم فرعون ان هذا الساحر عليم يريد
ان يخرجكم من ارضكم فاذا تأمرون ﴿اعلم ان فرعون لما طالب موسى عليه السلام باقامة البينة على
صحة نبوته بين الله تعالى ان مجهزته كانت قلب العصاة عبانا وناظرها رايدا البيضاء والكلام في هذه الآية
يقع على وجوه (الاول) ان جماعة الطبعيين يذكرون امكان انقلب العصاة عبانا وقالوا الدليل على
امتناعه ان تجوز انقلب العصاة عبانا لوجوب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يقضى
الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجوز به وجوب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لاننا لو جوزنا
ان يتولد الثعبان العظميم من العصاة لغيره لجوزنا ايضا ان يتولد الانسان الشاب القوى عن التبننة
الواحدة والجملة الواحدة من الشجر ولو جوزنا ذلك لجوزنا في هذا الانسان الذي نشاهد الان انه انما
حدث الان دفعة واحدة لا من الابوين ولجوزنا في زيد الذي نشاهد الان انه ليس هو زيد الذي
شاهدناه بالامس بل هو شخص آخر حدث الان دفعة واحدة ومعلوم ان من فتح على نفسه أبواب هذه
التجوزات فان جهورا والعقلاء يحكمون عليه بالحيل والعته والجنون ولاننا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان
الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ولجوزنا في التراب الذي كان في مزبلة البيت انه انقلب دقيقا
وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجوزنا امثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية
ويوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل قطعا ما يقضى اليه ان كان ايضا باطلا فان قال قائل تجوز
امثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان
عن تجويز هذه الاحوال فالجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا التجويز اذا كان قائما في الجملة كان
تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الابدال غامض فيمكن يلزم أن يكون الجاهل بذلك
الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين فيمكن يلزم من جهور العقلاء الذين
لا يعرفون ذلك الدليل الغامض أن يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهات وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع
وقوعها وحيث نراه مفاطمين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرناه فاسد (الثاني) اننا لو جوزنا امثال هذه
الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل ايضا به القول بصحة النبوة فانه اذا جاز ان تنقلب العصاة عبانا جازي
الشخص الذي شاهدناه بالامس هو الشخص الاول بل الله أعظم الشخص الاول دفعة واحدة وأوجد
شخصا آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكن أن نعلم ان هذا الذي نراه الان هو الذي
رأيناه بالامس وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام ان ذلك
الشخص هل هو الذي رأوه بالامس أم لا ومعلوم ان تجويزه بوجوب القدح في النبوة والرسالة (والثالث)
وهو ان هذه الزمان وان لم يكن زمان جواز المجعزات الا أنه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه
فهذا جملة الكلام في هذا المقام راعلم ان القول بتجويز انقلب الامادات عن مجاريها صعب مشكل والعقلاء
اضطر بوافيه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة اشكال (الاول) قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول أصحابنا
وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا
اصل ولا زمنية وجوزوا في الجوهر الفرد أن يكون حيا عالما قادرا على اقلا قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج
ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعشى الذي يكون بالانداس أن يصرف في ظلمة الليل البقعة التي تكون

اى آلهتكم التي جعلتموها شركاء لله سبحانه وضافهم اليهم لما أن شركتهم البست الالبسة فيهم وتقولهم الكاذب كما ينبت عنه قوله تعالى

(الذين كنتم تزعمون) أي تزعمونها شركاء ٢٧٦ خذف المفعولان معا وهذا السؤال المنبثق عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها قوله

تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وغير ذلك من النصوص انما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبرؤ من الجانبيين وتقطع ما بينهم من الاسباب والعلاق حسبا بحكيه قوله تعالى فزينا بينهم المظنون ذلك من الآيات السريفة اما بدم حضورها حينئذ في الحقيقة باعدامها من ذلك الموقف واما بتفريق عدم حضورها بعنوان الشراكة والشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة اذ ليس السؤال عنها من حيث ذواتها بل انما هو من حيث انها شركاء كما يرب عنه الوصف بالوصول ولا ريب في أن عدم الوصف بوجوب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شركاء غائبة لا محالة وان كانت حاضرة من حيث ذواتها أصلا ما كانت أو غيرها وأما ما يقال من أنه محال بينها وبينهم في وقت التوبخ ليقفدهم في الساعة التي علقوا بها الرجاء فيها فيرون امكان خزيهم وحسرتهم فربما يشعرون بدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بدوقد عرفت أنهم شاهدوا قبل ذلك وانصرفت عروءة أطعمهم عنها بالكلية على أنهم لمعلمة لهم ذراعا

أقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة في ضياء انهار فهداه رقول أصحبا (والقول الثاني) قول الفلاسفة الطبيعيين وهو أن ذلك ممنوع على الإطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا به هذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها والمحالات التي شرحتها واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا أنهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لما لا دافع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما أن تحدث لا مؤثر أو مؤثر وعلى التقديرين فالقول الذي ذكرناه لازم أما على القول بأنها تحدث لا عن مؤثر فهذا القول باطل في صريح العقل لأن مع تجويزه فالإلزام المذكور لازم لاننا اذا جرت حدوث الاشياء لا عن مؤثر ولا عن موجد فكيف يكون الامان من تجويز حدوث انسان لا عن الابوين ومن تجويز انقلاب الجبل ذهبوا والجرد ما كان تجويز حدوث بعض الاشياء لا عن مؤثر ليس ابعده العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لا عن مؤثر فثبت على هذا التقدير ان الإلزام المذكور لازم أما على التقدير الثاني وهو انبثاق مؤثر وعبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما أن يكون موجبا بالذات واما أن يكون فاعلا بالاختيار أما على التقدير الاول فالإلزام المذكور لازمة وتقريره انه اذا كان مؤثرا وموجبا بالذات وجب الجزم بأن اختصاص كل وقت معين بالحدث المعين الذي حدث فيه انما كان لا جمل أن بحسب اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يتغير هذا المعنى لامتنع أن تكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المفعول الحادث المتغير واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث انسان دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذميمة أو الصورة الحيوانية وحينئذ تعد جميع الإلزامات المذكورة وأما على التقدير الثاني وهو أن يكون مؤثرا للعالم وموجبا فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمتنع أن يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبل ذهبوا والبحر وما فثبت ان الاشياء التي أزموها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وأنه لا دافع لها البتة (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انحراف الامادات وانقلابها عن مجاريها في بعض السور دون بعض فاكثرت سيوفهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لا عن الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة بذرة قالوا الله لا يجوز أن يكون الجوهر المفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا وعدم القرب القريب والبعيد البعيد يجب حصول الإدراك وعند فقدان أحد هذه الشروط يمتنع حصول الإدراك وبالجملة فالمعتزلة في بعض السور لا يمتنعون محاربي الامادات ويترجمون ان انقلابها ممكن وانحرافها جائز في سائر الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها وانه لا يها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا حرم كان قولهم ادخل الاقوال في الفساد اذ عرفت هذه التفاصيل بل فنقول ذوات الاجسام متمثلة في تمام الماهية وكل ما صنع على الشيء يصح على مثله فوجب أن يصح على كل جسم ما صنع على غيره فاذا صنع على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب أن يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تدعى ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلب العصا ثعبانا أمرا ممكنا لذاته وثبت أنه تعالى قادر على جميع الممكنات يلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متمثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات وثبت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب النام والله أعلم قوله فاذا هي أي العصا وهي مؤنثة والثعبان الحية المصحفة المذكورة في قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفتها أشياء فعن ابن عباس انها ملأت ثمانين

المحاضرة والمحاور (ثم لم تكن فتنتهم) بتأنيث الفعل ورفع فتنتهم على أنه اسم له والخبر (الآن قالوا) وقف - رى بنصب فتنتهم على أنه الخبر والاسم الا أن قالوا والتأنيث للخبر كما في قولهم من كانت أمك وقرئ بالتذكير مع رفع الفتنة ونصبها ورثها أنصب بحسب المعنى والجملة عطف على ما قدر عاملا في يوم نحشرهم كما أشير اليه فيما سلف والاستثناء مفرغ من أعم الاشياء وفتنتهم اما كفرهم مراد به عاقبته أى لم تكن عاقبة كفرهم الذى لزموه مدة أعمارهم واقتربوا به شيئا من الاشياء الا حوده والتبرؤ منه بأن يقولوا (والله ربنا ما كنا مشركين) واما جوابهم عبر عنه بالفتنة لانه كذب ووصفه تعالى ربوبيته لهم للباطلة في التبرؤ من الاشراك وقرئ ربنا على النداء فهو لانه الضراعة والابتهال فى استدعاء قبول المعونة واغما يقولون ذلك مع علمهم بأنه معزل من النفع رأسا من فرط الخيرة والدهش وحله على معنى ما كنا مشركين عند أنفسنا وما علمنا فى الدنيا أناعلى

ذراعا ثم شدت على فرعون لتعلمه فوثب فرعون عن سريره ربا واحدا حدث وانهم الناس ومات منهم خمسة وعشرون الفا وقيل كان بين لحيم أربعون ذراعا ووضع لحيم الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فانا ارمي بك فلما أخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك الثعبان بكونه مبينا وجوه (الاول) تميز ذلك عما جاءت به السحرة من التمثويه الذى يلتبس على من لا يعرف سببه وبذلك تميز معجزات الانبياء من الحيل والتمويهات (والثاني) المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشبهه الأمر عليهم - م فيه (الثالث) المراد ان ذلك الثعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المدعى الكاذب وأما قوله ونزع يده فالنزع فى اللغة عبارة عن اخراج الشئ عن مكانه فقوله نزع يده أى أخرجه من جيبه أو من جناحه بدليل قوله تعالى وأدخل يديك فى جيبك وقوله واضمم يدي الى جناحك وقوله فاذا هى بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطم يضئ بها بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالذهب بين الله تعالى فى غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل لم يتعاقى قوله للناظرين فلما يتعاقى بقوله بيضاء والمعنى فاذا هى بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضا بياضا عجيبا خارجا عن العادة فيجتمع الناس للنظر اليه كما تجتمع مع النظارة للعجائب وبقي ههنا مباحث (فأولها) ان انقلاب العصا ثبانا من كم وجه يدل على المعجز (والثاني) ان هذا المعجز كان أعظم أم ايد البياض وقد استقصينا الكلام فى هذين المظلوبين فى سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابا ان كثرة الدلائل تؤيد القوة فى اليقين وزوال الشك ومن المحدثين من قال المراد بالثعبان وباليدين البيضاء شئ واحد وهو ان موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة فتلك المعجزة من حيث انها اطلت أقوال المخالفين وأظهرت فسادها كانت كالثعبان العظيم الذى يتلف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة فى نفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال فى العرف لفلان يدي بيضاء فى العلم الفلا فى أى قوة كاملة ومرتبطة بظاهرة واعلم ان حل هذين المعجزين على هذا الوجه يحل مجرى دفع التواتر وكذب الله تعالى ورسوله عليه السلام وما بينا ان انقلاب العصا حية أمر ممكن فى نفسه ذاك حامل بحملنا على المصير الى هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا الساحر علم ذلك لان السحرة كان غالبا فى ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحسد فى فهم من يكون غاية فى ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا ان موسى عليه السلام لىكونه فى النهاية من علم السحرة فى تلك الصفة ثم ذكروا انما أتى بذلك السحرة لكونه طالبا للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا الساحر علم حكاية الله تعالى فى سورة الش - مراد انه قاله فرعون اقومه وحكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين (الاول) لا يمنع انه قد قاله هو وقالوه هم فكيف الله تعالى قوله ثم وقولهم ههنا (والثاني) لعل فرعون قاله ابتداء فقلته الملا ثم فقلوه له - مراد أو قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا راوا رأيا ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا وأما قوله فاذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن كلام الملا من قوم فرعون تم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم عندهذا الكلام قال فرعون بحميتهم فاذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) ان قوله فاذا تأمرون خطاب للجمع لا للافراد فيجب أن يكون ههنا كلام فرعون لا لقوم امالو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تفخيما للشأن لان العظيم انما يكنى عنه بكناية الجمع كما فى قوله تعالى انما نحن نزلنا الذكرا اننا أرسلنا نوحا انما نزلنا فى ليلة القدر (والجواب الثاني) انه تعالى لما ذكر قوله فاذا تأمرون قال بعدة قالوا أرجوه ولا شك ان هذا كلام القوم وجهه جوابا عن قوله - فاذا تأمرون فوجب أن يكون القائل لاقوله فاذا تأمرون غير الذين قالوا أرجوه وذلك يدل على ان قوله فاذا تأمرون كلام اغماير الملا من قوم فرعون

خطا فى معتقدا مما لا ينبغى أن يتوهم أصلا فانه مما يوهم أن لهم عذرا وما وأن لهم قدرة على الاعتذار فى الجملة وذلك محل بكمل هول اليوم

الاشراك عنهم في الدنيا
أي انظر كيف كذبوا
على أنفسهم في قولهم
ذلك فانه أمر عجيب في
الغاية وأما جملة على كذبهم
في الدنيا فتمحل يجب
تنزيه ساحة التنزيل عنه
وقوله تعالى (وضل عنهم
ما كانوا يفترون) عطف
على كذبوا داخل معه في
حكم التعجب وما
مصدرية أو موصولة
قد حذف عائدها والمعنى
انظر كيف كذبوا بالبين
الفاجرة المغالطة على
أنفسهم بانكار صدور
ما صدر عنهم وكيف ضل
عنهم أي زال وذهب
أفترأؤهم أو ما كانوا
يفترونه من الاشراك
حتى نفوا صدورهم عنهم
بالكيفية وتبرأوا منه بالمرّة
وقيل ما عبارة عن
الشركاء وبقاع الاقتراء
عليهم مع أنه في الحقيقة
واقع على أحوالهم من
الالهية والشركة
والشفاعة ونحوها للمبالغة
في أمرها كأنها نفس
المفترى وقيل الجملة كلام
مستأنف غير داخل في
حيز التعجب (ومهمهم
من يستمع البك) كلام
مبتدأ مسوق لبيان
ما صدر في الدنيا عن بعض
المشركين من أحكام
الكفر ثم بيان ما يصدّر
عنهم يوم الحشر تقريرا لما

وأجيب عنه بأنه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا ساحر عايم ثم قالوا الفرعون ولا كبرخ - مدمه فاذنا تأمر ون ثم
أنعوه بقولهم أرجوه وأخاه فان الخدم والاتباع يفتوضون الامر والنهي الى المخدم والمتبوع أولا ثم يذكرون
ما حضر في خواطرهم من المصلحة (والقول الثاني) ان قوله فاذنا تأمر ون من بقية كلام القوم واحتجوا
عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فصل فوجب أن يكون ذلك من بقية
كلامهم (والثاني) أن الرتبة معتبرة في الامر فوجب أن يكون قوله فاذنا تأمر ون خطا بامان الادنى مع
الاعلى وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون معهم وأجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس
المخدم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رطبه ورعيته ماذا تأمر ون ويكون غرضه منه تطيب قلوبهم
وادخال السرور في صدورهم وأن يظهر من نفسه كونه معظما لهم ومعنقا فيهم ثم ان القائلين بأن هذا من
بقية كلام قوم فرعون ذكر واوجهين (أحدهما) أن المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال
لرئيس المطاع ماترون في هذه الواقعة أي ماترى أنت وحدك والمقصود انك وحدك قائم مقام الجماعة
والغرض منه التنبه على كماله ورفعة شأنه وحاله (والثاني) أن يكون الخطاب بهم هذا الخطاب هو فرعون
وأكابر دولته وعظماء حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهي والله أعلم بقوله تعالى (فقالوا أرجوه
وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين يأثوك بكل ساحر عايم وجاء السحرة فرعون قالوا اننا لافرا ان كنا
نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين) أعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا نافع والكسائي
أرجوه بغير همز وكسر الهاء والاشباع وقراء عاصم وحزنا أرجوه بغير همزة وسكون الهاء وفرا ابن كثير وابن
عامر وأبو عمرو وأرجوه بالهمزة وضم الهاء ثم ان ابن كثير أشبع الهاء على أصله والباقيون لا يشبعون قال
الواحدى رحمه الله أرجوه مهموز بغير همزة ولغتان يقال أرجأت الامر وأرجيته اذا أخرته ومنه قوله تعالى
وآخر من مرجون وترجى من تشاء قرئ في الآية بتين بالفتحة وأما قراءة عاصم وحزنا بغير همزة وسكون
الهاء فقال الفراء هي لغة العرب يعفون على الهاء المكنى عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها وأنشده
فيسلخ اليوم ويفسده غدا * قال وكذلك يفعلون بهاء التانيث فيقولون هذه طلحة قد أقبلت وأنشده
ما رأى أن لا دعه ولا شبع * ثم قال الواحدى ولا وجه لهذا عند النصريين في القياس وقال الزجاج
هذا شعر لا يعرف قائله ولوقال شاعر مذكور اقبل له أخطأت (المسئلة الثانية) في نفسه قوله أرجوه قولان
(الاول) الأرجاء التأخيرة قوله أرجوه أي أخره ومعنى أخره أي أخر أمره ولا تجعل في أمره بحكم فتصير
تجعله لك حجة عليك والمتمم ودانهم حاروا لومعارضة معجزته بسحرهم - لم يكن ذلك أقوى في ابطال قول
موسى عليه السلام (والقول الثاني) وهو قول الكافي وقتادة أرجوه احبسه قال المحققون هذا القول ضعيف
لوجهين (الاول) أن الأرجاء في اللغة هو التأخير لا الحبس (والثاني) أن فرعون ما كان قادرا على حبس
موسى بعد ما شاهد حال العصا * أما قوله وأرسل في المدائن حاشرين ففيه مسئلتان (الاولى) هذه
الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان والالم يصح قوله وأرسل في المدائن حاشرين
بأثوك بكل ساحر عايم ويدل على ان في طباع الخلق معرفة المعارضة وانها اذا أمكنت فلا قوة واذا انعذرت
فقد صحت النبوة وأما بيان ان السحرة ما هو وهل له حقيقة أم لا بل هو محض التوقيف فقد سبق الاستقصاء فيه
في سورة البقرة (المسئلة الثانية) نقل الواحدى عن أبي القاسم الزجاج أنه قال اختلف أصحابنا في
المدينة على نثره أقوال (الاول) انه فاعلة لانها ما - وذعن قولهم مدن بالمكان مدن مدونا اذا أقام به وهذا
القائل يستدل بطباق القراء على هذا من ادائن وهي فعل كسحائف وصحيفة وسفائر وسفينة والياء اذا
كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تنهمز في الجمع نحو
معايش ومعيشة (والقول الثاني) انه مفعلة وعلى هذا الوجه فعنى المدينة المملوكة من دانه يدنه فقولنا
مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجهها مدائن على مفاعل كما يش غيرهم هموز ويكون اسمها للمكان
والارض التي دانهم السلطان فيها أي ساسهم ووقهرهم (والقول الثالث) قال المبرد مدينة أصلها مديونة

كافي قوله تعالى ومنادون ذلك أي وجع منالنج ومن موصولة أو موصوفة محلها الرفع على ٢٧٩ الخبرية والمعنى وبعضهم أو وبعض

منهم الذي يستمع اليك
أو فريق يستمع اليك
على أن مناط الافادة
اتصافهم بما في حيز الصلة
أو الصفة لا كونهم ذوات
أولئك المذكورين وقد
مر في نفسه بقروله تعالى
ومن الناس من يقول
الخرى أنه اجتمع أبو
سفيان ولوليد والنضر
وعتبة وشيبة وأبو جهل
وأضربهم يستمعون تلاوة
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالوا للنضر وكان
صاحب أخبار يا بأقنيلة
ما يقول محمد فقال والذي
جعلها بيته ما أدري
ما يقول إلا أنه يحرك لسانه
يقول أساطير الاولين
مثل ما حدثتكم من
القرن الماضية فقال
أبو سفيان اني لا أراه حقا
فقال أبو جهل كلا فترلت
(وجعلنا على قلوبهم
أكنة) من الجعل بمعنى
الانشاء وعلى متعلقة به
وضمير قلوبهم راجع الى
من وجعته بالنظر الى
معناها كما أن افراد ضمير
يستمع بالنظر الى لفظها
وقد روي جانب المعنى
في قوله تعالى ومنهم من
يستمعون اليك الآية
والاكنة جيع كنان وهو
ما يستتر به الشيء وتنويعها
للتفخيم والجملة امام مستأنفة
للاخبار بما تضمنته من
العلم أو حال من فاعل

من دانه اذا قهره وسامه فاستثقلوا حر كذا الضمة على الباء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها واجتمع ساكنان
الواو والزيد التي هي واو المفعول والباء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد
أولى من حذف الحرف الاصل ثم كسروا الدال لتسلم الباء فلا تقلب واو الانضمام ما قبلها فيخلف ذوات
الواو بذوات الباء وهكذا القول في المبيع والمخبط والمكيل ثم قال الواحدى والصحيح أنها فاعلة لا اجتماع
القراء على همز المدائن (المسئلة الثالثة) وأرسل في المدائن حاشرين يريد وأرسل في مدائن صعيد مصر
رجالا يمشروا اليك ما فيهم من السحر رة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل
القاضي عن ابن عباس أنهم كانوا سبعين ساحر اسوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلا مجوس يامن أهل
نيوى بلدة ينس عليه السلام وهى قرية بالموصل وأقول هذا النقل مشكل لان المجوس أتباع زرادشت
وزرادشت انما جاء بعد موسى عليه السلام أما قوله بأقول بكل ساحر عليم ففيه مسائل (المسئلة
الاولى) غرأ حزة وانكسائي بكل سحار والباقون بكل ساحر فنقرأ سحار نخبة الله قد وصف بعلم ووصفه
به يدل على تنافيه فيه وحذقه به فحسن لذلك أن يذكر بالاسم الدال على المباغنة في السحر ومن قرأ سحار
فخبرته قوله وألقى السحرة واعلمنا تتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبه وكانت وبخرة وفاجر واحتجوا
أبشاه قوله سحروا عين الناس واسم الفاعل من سحروا سحار (المسئلة الثانية) الباء في قوله بكل ساحر
يحتمل أن تكون بمعنى مع ويحتمل أن تكون بباء التقدمة والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أن
السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من أنه تعالى يجعل كل معجزة كل
نبي من جنس ما كان غالباً على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالباً على أهل زمان موسى عليه السلام
كانت معجزته شبيهة بالسحرة وان كان مخالفاً للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالباً على أهل زمان عيسى
عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالباً على أهل زمان محمد عليه الصلاه
والسلام لاجرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا أن لنا آجراً ان
كنافحن الغالبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا آجراً بكسر
الالف على الخبر والباقرن على الاستفهام ثم اختلفوا فقرأ أبو عمرو وبهزة مدودة على أصله والباقون
بهزتين قال الواحدى رحمه الله الاستفهام أحسن في هذا الموضع لانهم أرادوا أن يعلموا هل لهم أجر أم لا
وبه قطعوا على أن لهم الأجر وبقوى ذلك اجماهم في سورة الشعراء على الجملة للاستفهام ووجه نافع وابن
كثير على أنهم أرادوا هززة الاستفهام وليكن مأخوذاً من اللفظ وقد تحذف هززة الاستفهام من اللفظ
وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها على فانها يذهب كثير من الناس الى ان معناه أو تلك
بالاستفهام وكفى قوله هذا ربي والتقدير أهدار ربي وقبل أيضاً المراد ان السحرة أتبنوا لانفسهم أجراً عظيماً
لأنهم قالوا لا بد لنا من أجر والتعكير ليعظم كقول العرب ان له لا ولا وان له لغماً بقصد دون الكثرة
(المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هلا قبل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سأل
ما قالوا ان جاءه واجب بقوله قالوا أن لنا آجراً أى جعلنا على الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن المقربين
معطوف وما المعطوف عليه وجوابه أنه معطوف على محذوف سده حروف الإيجاب كأنه قال ايجاباً
أقولهم ان لنا آجراً نعم ان لكم لا آجراً وانكم لمن المقربين أراد اني لا أقصركم على الثواب بل أزيدكم عليه
وتلك الزيادة اني أجمع لكم من المقربين عندى قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب اغما عظيم موقعه
إذا كان مقروناً بالعظيم والدليل عليه أن فرعون لما وعدهم بالآجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول
القربة (المسئلة الثالثة) الآية تدل على أن كل الخلق كانوا عالمين بأن فرعون كان عبداً ذليلاً لا مهمناً
عاجزاً ولا محتاجاً الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى عليه السلام وتدل أيضاً على أن السحرة ما كانوا
قادرين على قلب الاعيان والامساك واحتاجوا الى طلب الآجر والمال من فرعون لانهم لم يدرؤا على قلب
الاعيان فلم يلقوا التراب ذهباً ولم يلقوا مالاً فرعون الى أنفسهم لم يلجأوا لغيرهم لم يلقوا أنفسهم ملك العالم

يستمع باضمار قد عمن يقدرها قبل الماضى الواقع جالا أى يستمعون اليك وقد أقنعتهم على قلوبهم م أعظية كثيرة لا يقدرها خارجة

عما يتعارفه الناس (أن يفقهوه) أى كراهة ٢٨٠ أن يفقهوا ما يستعملونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاسم - تماع ويجوز أن يكون

مفعولا لما ينبئ عنه الكلام
أى من معناه أن يفقهوه
(وفى آذانهم وقرا) صمما
ونفلا ما ناعما من سماعه
والكلام فيه كفى قوله
نعلى على قلوبهم أكنة
وهذا تشبيل معرب عن
كمال جهلهم بشئون النبي
عليه الصلاة والسلام
وفرطت قلوبهم - م عن
فهم القرآن الكريم ومج
أسماعهم - م له وقد مر
تحقيقه فى أول سورة البقرة
وقيل هو كناية لما قالوا
قلوبنا فى أكنة مما
تدعونا إليه وفى آذاننا
وقر الآية وأنت خير
بأن مرادهم بذلك الأخبار
بما اعتقدوه فى حق
القرآن والنبي عليه
الصلاة والسلام جهلا
وكفرا من أضافه ما
بأوصاف مائة من
النفس دبق وإيمان
كككون القرآن شعرا
وشعرا وأساطير الأولين
وقس عليه ما تخيلوه فى
حق النبي صلى الله
عليه وسلم لا الأخبار
بأن هناك أمورا كذلك
قد حال بينهم وبين ادراكه
حائل من قبله - م حتى
يكن حمل النظم الكريم
على ذلك (وان يروا كل
آية) من الآيات
الفرآنية أى يشاهدوها
بسماعها (لا يؤمنوا

ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الإنسان لهذه الدقائق وإن لا يغتر بكلمات أهل الأباطيل
والأكاذيب والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ قالوا يا موسى أما أن تأتي وأما أن تكون نحن الملقين قال ألقوا فلما
ألقوا وسحروا أعين الناس واسترهبوه - م وجاءوا بسحر عظيم وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هى
تلقف ما يافكون فوقك الحق وبطل ما كانوا به ملون فغلبوا هناك وألقوا وأصاغرهم ﴿ فى الآية مسائل
(المسألة الأولى) قال القراء والكسائي فى باب أما وأما إذا كنت أمرا أو ناهيا أو مخبرا فهى مفتوحة وإذا
كنت مشترطا أو ناهيا أو مخبرا فهى مكسورة تقول فى المفتوحة أما الله فاعبدوه وأما الجحش فلا تشربوها وأما
زيد فتدخر ج * وأما النوع الثانى فتقول إذا كنت مشترطا ما تعطين زيد فإنه يشكرك قال الله تعالى فاما
تفقههم فى الحرب فشدو وذو ذوق فى ذلك لا أدري من قام أما زيد وأما عمرو وذو ذوق فى التخير بل كرهة دار
فاما أن أسكنهم أو أما أن أبعدها والفرق بين أما إذا أتت لشيء وبين أو أنك إذا قلت جاءنى زيد أو عمرو فتد
يجوز أن تكون قد نسبت كلامك على البقين ثم أدركك الشك فقلت أو عمرو فصار الشك فيه حاسما فأقول
الآمين فى أو يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يرض الشك فتستدرك بالاسم الآخر لا ترى
أنك تفه - م قام الحوك ونسكت ثم تشك فتقول أو أبوك وإذا ذكرت أمنا فمما ينبئ كلامك من أول الأمر على
الشك وليس يجوز أن تقول ضربت أبا عبد الله ونسكت وأما دخول أن فى قوله أما أن تلقى وسقطها من قوله
أما يذنبهم وأما يتوب عليهم فقال القراء أدخل أن فى أما فى هذه الآية لأنها فى موضع أمر بالاختيار وهى
فى موضع نصب كقوله القائل اخترنا أوذا كانهم قالوا اخترنا تلقى أو تلقى وقوله أما يذنبهم وأما يتوب عليهم
ليس فيه أمر بالتخير لا ترى أن الأمر لا يصلح هنا فلذلك لم يكن فيه أن والله أعلم (المسألة الثانية) قوله أما
أن تلقى يريد عساه وأما أن تكون نحن الملقين أى مامعنا من الحبال والعصى ففعل الالقاء محذوف وفى
الآية دققة أخرى وهى أن التوم راعوا حسن الأدب حيث قدموا موسى عليه السلام فى الذكر وقال أهل
التدويف أنهم لما راعوا هذا الأدب لا حرم رزقهم الله تعالى الإيمان ببركة رعاية هذا الأدب ثم ذكر وأما يدل
على رغبتهم فى أن يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم وأما أن تكون نحن الملقين لأنهم ذكروا التخير
المتنل وأكدهم بالتخير المتنصل وجهه لولا التخير معرفة لا تذكره وأعلم أن القوم لما راعوا الأدب أولا وأظهروا
ما يدل على رغبتهم فى الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام ألقوا ما أنتم ملتون وفيه سؤال وهو أن
القاء هم حبالمهم وعصبتهم معارضة للمجزة بالسحر وذلك كفر بالأمر بالكفر كفر وحيث كان كذلك
فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول ألقوا والجواب عنه من وجود (الأول) أنه عليه الصلاة والسلام
انما أمرهم بشرط أن يملوا فى فعلهم أن يكون حقا فإذ لم يكن كذلك فلا أمر هناك كقول القائل من الغيرة
اللقى الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون أمرا بشرط حصول الماء فى الجرة فإما إذا لم يكن فيه ماء فلا
أمر البتة كذلك هنا (الثانى) أن القوم انما جاءوا بالالقاء تلك الحبال والعصى وعلم موسى عليه السلام أنهم
لا بد وأن يفعلوا ذلك وانما وقع التخير فى التقديم والتأخير فمن ذلك أن لهم فى التقديم ازدراء لشأنهم وقبحه
مبالغة منهم وثقة بما وعدهم الله تعالى به من التأيد والقوة وان المجزة لا يغلبها سحر ابدا (الثالث) أنه عليه
الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما أتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فاذن لم
فى الايمان بذلك السحر ليمكده الاقدام على ابطاله ومناله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليحجب عنها ويكشف
عن ضيقها وسقوطها يقول له هات وقول وادكرها وبالغ فى تقريرها و مراده منه انه اذا جاب عنها بعد هذه
المباغلة فانه يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها فكذلكه اوالله أعلم ثم قال تعالى فلما ألقوا سحروا أعين
الناس واحتجب به القائلون بأن السحر محض التمويه قال القاضى لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا عيونهم
لا أعينهم فثبت ان المراد أنهم تخيلوا أو الحوا العجيبة مع ان الأمر فى الحقيقة مما كان على وفق ما تخيلوه لوه قال
الواحدى بل المراد سحروا أعين الناس أى قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل أنهم ألقوا
بالحبال والعصى وألقوا تلك الحبال بالزئبق وجعلوا الزئبق فى دواخل تلك العصى فلما أثر تسحق

من حالهم (حتى اذا جاؤك يجادلونك) هي حتى اني تقع بعدد الجمل والجملة هي ٢٨١ قوله تعالى اذا جاؤك (يقول الذين كفروا)

وما بينهم ما حال من فاعل
جاؤا واغما وضع الموصول
موضع الضمير ذمالمهم بما
في حيز الصلة واشـ هـ ارا
بعـ لهـ الخـ كم أي بلغوا من
التكذيب والمكابرة الى
أنهم اذا جاؤك يجادلون
لك لا يكتفون بمجرد عدم
الاعيان باسمهم وامن
الآيات الكبرية بل
يقولون (ان هذا) أي
ما هذا (الأساطير
الاولين) فان عد احسن
الحديث وأصدق الذي
لا يأتية الباطل من بين
يديه ولا من خلفه من
قبيل الاباطيل والخرفات
رتبة من الكفر لا غاية
وراءها ويجوز ان تكون
حتى جارة واذا ظرفية
بمعنى وقت مجيئهم —
ومجادلونك حال كما سبق
وقوله تعالى يقول الذين
كفروا الخ تفسير للمجادلة
والاساطير جمع اسطورة
أو اسطارة أو جمع اسطار
وهـ وجمع س — طر
بالتحريك وأصل السكل
السطر بمعنى الخط (وهم
ينفون عنه) الضمير
المرفوع للذين كفروا
والمجروح للقرآن أي
لا يفتنونه بما ذكر من
تكذيبه وعدوه من قبيل
الاساطير بل ينفون
الناس عن استماعه لئلا
يقفوا على حقيقته
فيؤمنوا به (ويؤمنون عنه)

الشمس فيم تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كهيئة جداف الناس تخيلوا انها تحرك وتلتوى
باختيارها وقد رتها أو ما قوله واستره بهم فاعلمني ان العوام خافوا من حركات تلك الجبال والعصى قال
المبرد استره بهم أرهبوهم والسبز زائدة وقال الزجاج استد عوارضة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بأن
بعثوا جماعة ينادون عند اللقاء ذلك أي الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب وروى عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه خيل الى موسى عليه السلام ان حبالهم وعصيم حبال مثل عصي موسى فوحي الله عز وجل اليه
ان اتق عصاك قال المحققون ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى كان على ثقة
ويقين من ان القوم لم يغالوه وهو عالم بأن ما أتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع
هذا الجزم فانه يتنع حصول الخوف هـ فان قيل أليس أنه تعالى قال فأوحى الى موسى خيفة موسى فقلنا
ليس في الآية ان هذه الخيفة اغماضات لاجل هذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير
في ظهور حجة موسى عليه السلام على سحرهم ثم انه تعالى قال في صفة سحرهم هـ وجاؤا بسحر عظيم روى ان
السحرة قالوا قد علمنا سحر الايطمية سحرة أهل الارض الا أن يكون أمر من السماء فانه لا طاقة لاتبه وروى
انهم كانوا ثمانين ألفا وقيل سبعين ألفا وقيل بضعة وثلاثين ألفا واختلفت الروايات في مقل ومن مكثر
وليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى وأوحينا الى موسى ان اتق عصاك يحتمل
ان يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي وروى الواحد روى عن ابن عباس انه قال يريد وأله من موسى
ان اتق عصاك هـ ثم قال فاذا هي تلقف ما بأفكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه حذف واضمار واتقدير
فألقاها فاذا هي تلقف (المسئلة الثانية) قرأ حذف عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة القاف والباقيون
يتشديد القاف مفتوحة اللام وروى عن ابن كثير تلقف بتشديد القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء
أما من حذف فقال ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشيء ألقفه لقفنا اذا أخذته فأكلته أو ابتلعه وروى
لقف سريعا لاخذ وقال اللحياني ومثله تلقف يتقف تغفون تغف ككفيف بين الثقافة والمقافة وأما القراءة
بالتشديد فهو من تلقف يتلقف وأما قراءة ابن كثير فأصلها تتلقف أو غم إحدى التاء في الأخرى
(المسئلة الثالثة) قال المفردون لما أتى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الأفق ثم فحقت فكها
في مكان ما بين فكهم ثمانين ذراعا وابتلعت ما ألفوا من حبالهم وعصيم فلما أخذها موسى صارت عصا كما
كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار أصلا واعلم ان هذا مما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى
المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الجبال والعصى مع كثرتها
ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى أعظم أجسام تلك الجبال والعصى أو على انه تعالى فرق
بين تلك الاجزاء وجمعها اذ رأت غير محسوسة وأذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها أو على كلا
التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة أحد الا الله سبحانه وتعالى (المسئلة الرابعة) قوله ما بأفكون يكون فيه
وجهان (الاول) معنى الا ذلك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب انك لانه مقبول عن
وجهه قال ابن عباس رضي الله عنه ما بأفكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما بأفكون أي
يقبلونه عن الحق الى الباطل ويؤثرونه وعلى هذا التقدير فله ماموصولة (والثاني) أن يكون مامصدرية
والتقدير فاذا هي تلقف أفكهم تسمية لأفوك بالأفك ثم قال تعالى فوق الحق قال مجاهد والحسن ظهروا
وقال الفراء فتيين الحق من السحر قال أهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وسبب
هذا الظهور أن السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحر البقيت حبالنا وعصينا ولم نقتله فاما قد ثبت ان
ذلك اغماض حصل بحلقى الله سبحانه وتعالى وتقديره لاجل السحر فهذا هو الذي لاجله تميز المعجز عن السحر
قال القاسمي قوله فوق الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع أن
يصير لا واقعا هـ فان قيل قوله فوق الحق يدل على قوة هذا الظهور فكأن قوله وبطل ما كانوا يعملون
تكريما من غير فائدة قلنا المراد أن مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي أفكوها وهي تلك الجبال والعصى

وقيل المرفوع لابي طالب ولعل جمعته باعته اراستتباعه لاتباعه فانه كان ينهى قريشاً عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبناى عنه فلا يؤمن به وروى أنهم اجتمعوا اليه وارادوا برسول الله صلى الله عليه وسلم سوا فقال والله ان يصلوا اليك يجمعهم حتى اوسد في التراب دفننا فاصدع بامرک ما غلبک غصاصة وابشر بذلك وقرمته عيوننا ودعوتى وزعت انک ناصحى واقد صدقت وكنتم ثم امينا وعرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذارى سبة لوحدتنى سمعاً ابداً كمينه ففزلت (وان يهلكون) أى ما يهلكون بما فعلوا من النفي والنأي (الا انفسهم) بتعرضها لاشد العذاب واقتطعه عاجلاً وآجلاً وهو عذاب الضلال والاضلال وقوله تعالى (وما يشعرون) حال من ضمير يهلكون أى يقصرون الاهلاك على انفسهم والحال أنهم ما يشعرون أى لا يبالهوا بهم انفسهم ولا باقتصار ذلك عليهم من غير أن يضروا بذلك شيئاً

فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هذا لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا صغار اعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجة على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلاً قال الواحدى لفظه ما فى قوله وبطل ما كانوا يعلمون يجوز ان تكون بمعنى الذى فيكون المعنى بطل الحبال والعصى التى عملوا به السحر أى زال وذهب بفقدها ويجوز ان تكون بمعنى المصدر كأنه قبل بطل عملهم والله أعلم بقوله تعالى ﴿والأبقي السحرة ساجدين﴾ قالوا آمنابرب العالمين رب موسى وهرون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت تحمل ثلثمائة مبر فلما ابتلعها ثعبان موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو امر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبى صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان أولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا أنه من المعجزات الالهية لامن جنس التمجيزات البشرية ولو أنهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكمل منافى علم السحر فقد رعى ما معجزنا عنه فثبت أنهم كانوا كاملين في علم السحر فلاجل كمالهم في ذلك العلم انتمت لهم من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فطاطنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله تعالى وأبقي السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الآية على ان غيرهم ألقاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلقى الله تعالى قال مقاتل ألقاهم الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) أنهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتعالوا وان وقعوا ساجدين فصار كأن ملقباً ألقاهم (الثاني) قال الاخفش من سرعة ما سجدوا وصاروا كأنهم ألقاهم غيرهم لانهم لم يتعالوا وان وقعوا ساجدين (الثالث) أنه ليس في الآية انه ألقاهم ملق الى السجود الا أننا نقول ان ذلك الملقى هو أنفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى واللافتة في خالق تلك الداعية الجازمة الى داعية اخرى ولزم انتمسلسل وهو محال ثم ان أصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة نصير موجبة للفعل ونطاق ذلك الموجب هو الله تعالى فيكون ذلك الفعل والامر مستند الى الله تعالى والله أعلم (المسئلة الثالثة) أنه تعالى ذكر أولادهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعدهم قالوا آمنابرب العالمين فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب أن يكون متقدماً على السجود وجوابه من وجوه (الاول) أنهم لما طفروا بالمعرفة بسجدوا لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكر الله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة أيضاً على انقلاهم من الكفر الى الايمان واظهروا الخضوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع (الوجه الثاني) لا يبعد أنهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنابرب العالمين وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) احتج أهل التعليل بهذه الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا بقول النبي ان أولئك السحرة لما قالوا آمنابرب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهرون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا وأجاب العلماء عنه بأنهم لما قالوا آمنابرب العالمين قال لهم فرعون اياى تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياى تعنون لاني أنا الذى ربيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل أنهم كفروا وفرعون وآمنوا بالله السماء وقبل اغناخه ما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لان التقدير آمنابرب العالمين وهو الذى دعا الى الايمان به موسى وهرون وقيل خصهما بالذكر تفضيلاً وتشريفاً كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال بقوله تعالى ﴿قال فرعون آمنتم به قبل ان اذن لكم ان هذا المكر مكرتوه في المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لا أملككم أجيبهم قالوا أنالى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا ان آمنابايات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) عرأعاصم في رواية

للايذان بأن ما يجيى
هم هو الهلاك لا الضرر
المطابق على أن مقصدهم
لم يكن مطلق الممانعة
فيما ذكر بل كانوا
يغنون الغوائل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم
وللمؤمنين ويحجزان
يكون الاهل لك معتبرا
بالنسبة الى الذين يضلونهم
بالنهي فقصره على
أنفسهم حينئذ مع شموله
للقريتين مبنى على
تنزيل عذاب الضلال
عند عذاب الاضلال
منزلة العدم (ولو ترى اذ
وقفوا على النار) شروع
في حكاية ما صدر عنهم
يوم القيامة من القول
المنافض لما صدر عنهم في
الدنيا من القبايح المحكية
مع كونه كذبا في نفسه
والخطاب اما لرسول الله
صلى الله عليه وسلم لم أو
لكل أحد من اهل
المشاهدة والعيان قصدا
الى بيان كمال سوء حالهم
وبلوغها من الشناعة
والفظاعة الى حيث
لا يختص استغراب ابراء
دون راء من اعتاد مشاهدة
الامور العجيبة بل كل من
يتأتى منه الرؤية يتعجب
من هولها وفظاعتها
وجواب لو محذوف ثقة
بظهوره وايدانا بقصور
العبارة عن تفصيله وكذا
مفعول ترى للدلالة مافي

حفص أمنتهم بهمة واحدة على انفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرأ عاصم في رواية أبي بكر وحزرة
والكسائي أمنتهم بهمة زتين في جميع القرآن وقرأ الباقر بهمة واحدة ممدودة في جميعه على الاس- تفهام
قال الفراء اما قراءة حفص أمنتهم بافظ الخبر من غير مد فالوجه فيه انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقرير
لهم والانسكار عليهم - م وأما القراءة بالهمزة زتين فأصله أمنتهم على وزان أفعلتم (المسئلة الثانية) اعلم أن
فرعون لما رأى أن أعلم الناس بالسحر أقر بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف أن
يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فأبقى في الحال نوعين من الشبهة الى اسماع
العوام لتضيق تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (فاشبهه الاولى) قوله ان
هذا مكر مكرتوه في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انه - م
تواطؤ مع موسى انه اذا كان كذا وكذا ففحن تؤمن بل ونفى بنبوتك فهذا الايمان اغما حصل بهذا الطريق
(والشبهة الثانية) ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم
ومعلوم عند جميع العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الامور فجمع فرعون اللعين بين
الشبهتين اللتين لا يوجد اقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن ابن
عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم ان موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى عليه
السلام أرايتك ان غلبتلك أتؤمن بي وتشهد أن ما جئت به الحق قال الساحر لا تبين غدا بسحر لا يغلبه سحر
فوالله ان غلبتني لأؤمن بك وفرعون ينظر اليه - ما ويسمع قوله - فها هو قول فرعون ان هذا مكر
مكرتوه واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل أيضا ان فرعون ألقي هذا الكلام في البين ليصير
صارفالاعوام عن التصديق بنبوة موسى عليه السلام قال القاضي وقوله قبل أن آذن لكم دليل على مناقضة
فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز أن يأذن لهم في أن يؤمنوا به مع انه يدعوه الى الالهية غيره
ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المبطلين أما قوله فسوف تعلمون لاشبهته في أنه ابتداء
وعيد ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لا قطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم
لاصلبتكم أجعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطع همامن جهتين مختلفتين اما
من اليد اليمنى والرجل اليسرى أو من اليد اليسرى والرجل اليمنى وأما اصلب فمعروف فتوعدهم بهذين
الامرئين العظيمين واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على أحد الامرئين واحتج
بعضهم على وقوعه بوجه (الاول) أنه تعالى حكى عن الملامن قوم فرعون أنهم قالوا له أئذرموسى وقومه
ليفسدوا في الارض ولو انه ترك أولئك السحرة وقومه أحياء وما قتلهم لذكرهم أيضا ولحذرهم عن الافساد
الحاصل من جهتهم ويمكن أن يجاب عنه بأنهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثاني) ان
قوله تعالى حكاية عنهم ربنا أفرغ عليهم ناصبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلا شديد عظيم حتى طلبوا من الله
تعالى أن يصبرهم عليه ويمكن أن يجاب عنه بأنهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات
الى وعيده (الثالث) ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أنه فعل ذلك وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف
وهذا هو الاظهر مما لعله منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من
فرعون ذلك بل استحباب الله تعالى لهم الدعاء في قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى أن يكون توفهم - م
من جهته لانه القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز أن يقع من المؤمن
عنده - هذا الوعيد احسن منه وهو قوله - م افرعون وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا فايقنوا أن
الذي كان منهم لا يؤجر الوعيد ولا تزال النعمة بهم بل يقتضى خلاف ذلك وهو أن يتأذى بهم في الاقرار
بالحق والاحترار عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل يقال نعمت أنتم اذا بالغت في كراهية الشيء وقدر
عند قوله قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما أتينا بآياتنا من آياته الا أن آمنا
بآيات ربنا والمراد ما أتى به موسى عليه السلام من المعجزات الباهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله تعالى

حيز الظرف عليه أي لوزاهم - م حين يوقفون على المنازحة يعاينونها رأيت ما لا يسهه التعبير وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق أو حين

وقرئ وقفوا على البناء
للفاعل من وقف عليه
وقوفا (فقا الواي بالمتنازدة)
أى الى الدنيا غميا للرجوع
والند - لاص وهميات
ولات حين مناص (ولا
نكذب بآيات ربنا)
أى بآياته الناطقة -
بأحوال النار وأهوالها
الآمرة باتقائها اذ هي
التي تخطر حينئذ سألهم
ويتحسرون على ما فرطوا
في حقها أو بجميع آياته
المنتظمة لتلك الآيات
انظاما أوليا (ونكون
من المؤمنين) بها العاملين
باعتقادها حتى لا نرى هذا
الموقف الهائل أو نكون
من فريق المؤمنين
الناجين من العذاب
الفائزين بحسن المساب
ونصب الفعاليين على
جواب التمتي باضمماران
بعد الواو وأجرائها مجرى
الفاء ويؤيده - راء ابن
مسعود وابن اسحق فلا
نكذب والمعنى ان رددنا
لم نكذب ونكون من
المؤمنين وقيل ينسب
من ان المصدرية ومن
الفعل بعدها مصدر
ويقدر قبله مصدر متوهم
فيعطف هذا عليه كانه
قيل ليت لئلا ردا وانتفاء
نكذيب وكونا من المؤمنين
وقرئ برفعه - ما على انه
كلام مستأنف كقوله دعنى
ولا أعوداى وأنا لا أعود
تركنتي أولم تركني أو عطف على نردأ وحال من ضميره فيكون داخل في حكم التمتي كالوجه الأخير للنصب وتعلق التكذيب واما

ثم قالوا بنا أفرغ علينا صبرا معنى الافراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوا باقى قلبه وليس
بمضروب وأصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلوا الاناء وهو من الافراغ فاستعمل في الصبر على
التشبيه بحال افراغ الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية فوائده (الفائدة
الاولى) أفرغ علينا صبرا أكمل من قوله أنزل علينا صبرا لاناذا كرنا ان افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلمة
فيكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لانه (والفائدة الثانية) ان قوله صبرا مذكور بصيغة التذكير وذلك
يدل على التكامل والتمام أى صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة أى حياة
كاملة تامة (والفائدة الثالثة) ان ذلك الصبر من قبلهم ومن أعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك
يدل على ان قبل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي انما سألوه تعالى الاطاف التي تدعوهم
الى الثبات والصبر وذلك معلوم في الادعية الجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل بأياه وذلك لان الفعل
لا يحصل الا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله عز وجل فيكون الكل من الله
تعالى وأما قوله وتوفنا مسلمين فمعناه توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه مسملتان
(المسئلة الاولى) احتج أصحابنا على أن الايمان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ووجه الاستدلال به
ظاهر والمعتزلة يحملونه على فعل الاطاف والكلام عليه معلوم مما سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضي
بهذه الآية على أن الايمان والاسلام واحد فقال انهم قالوا أولا آمنا بآيات ربنا ثم قالوا اننا مسلمون
فوجب أن يكون هذا الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان أحدهما مالا وآخره الله أعلم قوله
تعالى ﴿وقال الملا من قوم فرعون أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذكروا﴾ وألهتك قال سمنقتل
أبناءهم ونسحقى نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استمعنوا بالله وأصبروا ان الارض لله يورثها
من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ﴿اعلم أن بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا أخذه
ولا حبسه بل خلى سبيله فقال قومه له أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض واعلم أن فرعون كان كلما رأى
موسى خافه أشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا أن قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على أخذه وحبسه
وقوله ليفسدوا في الارض أى يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا فسدوا عليهم أديانهم توسلوا
بذلك الى أخذ الملك أما قوله ويذكروا فالقراءة المشهورة فيه ويذكروا بالنصب وذكر صاحب الكشف فيه
ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون قوله ويذكروا عطف على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك
مؤدى الى تركه وترك آلهته فيكأنه تركهم لذلك (وثانيها) انه جواب للاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء مثل
قول الخطيئة ألم ألك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء
والثالثة أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض فيذكروا وألهتك قال الزجاج والمعنى أي يكون منك ان تذر
موسى وأن يذكروا موسى (وثالثها) النصب باضمماران تقديره أنذر موسى وقومه ليفسدوا وأن يذكروا
وألهتك قال صاحب الكشف وقرئ ويذكروا وألهتك بالرفع عطف على أنذر بمعنى أنذر ويذكروا أى
انطلق له وذلك يكون مستأنفا أو حالا على معنى أنذره وهو يذكروا وألهتك وقرأ الحسن ويذكروا بالخزم وقرأ
أنس ويذكروا بالنون والنصب أى يصر فنعان عبادك فنذرهما وأما قوله وألهتك قال أبو بكر الانبارى كان
ابن عمر ينكر قراءة العامة ويقرأ الايهة أى عبادك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد قال ابن عباس
أما قراءة العامة وألهتك فالمراد جمع الهوى على هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فمبيل ان فرعون كان قد وضع
لقومه أصناما صغارا وأمرهم بعبادتها وقال أنار بكم الاعلى ورب هذه الاصنام فذلك قوله أنار بكم الاعلى
وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام وأقول الذى يخطر ببالى ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل
العقل لم يحز في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يحز ان يعترف في نفسه كونه خالقا
للسموات والارض ولم يحز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بضرورة العقل
بل الاقرب أن يقال انه كان دهر يائس كبر وجود الصانع وكان يقول مدبره هذا العالم السفلى هو الكواكب

الاتي به لما تضمنه من الهدى بالاعيان وعدم التكذيب كن قال اني رزقت مالا ٢٨٥ ذا كافئك على صنيعةك فانه ممن في معنى

وأما المجدى في هذا العالم للخلق والملك الطائفة والمربى لهم فهو نفسه فقوله أنار بكم الأعلى أي مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من الهدى أي لا أعلم لكم أحد يجب عليكم عبادته إلا أنا وإذا كان مذهبه ذلك لم يعد أن يقال أنه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب ويعبدونها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذكر وألهمتك على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم وأعلم أن على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذلك هذا الكلام حمل فرعون على أخذ موسى عليه السلام وحبه وإنزال أنواع العذاب به فعنده هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام وليكنه قال سننقل أبناءهم ونسحق نساءهم وانا فوقهم قاهرهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا في باب كثير سننقل بفتح النون والتخفيف والمباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعني أبناء بني اسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام (المسئلة الثانية) أن موسى عليه السلام إنما يكره الفساد بواسطة الرطوب والشيعة فحين نسعى في تقليل رطوبه وشيعة وذلك بأن نقتل أبناء بني اسرائيل ونسحق نساءهم ثم بين أنه قاذر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرهم والمقصود منه ترك موسى وقومه لامن عجز وخوف ولو أراد به البطش لقدر عليه كانه يؤهم قومه أنه عالم بحبسه ولم يمنعه لعدم التفاته اليه وعدم خوفه منه واختلاف المفسرون فيهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله امتداه عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على أن هذا التهديد وقع في غير الزمان الأول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه استمعينوا بالله واصبروا والله الذي قاله الملائكة فرعون لم يدر فرعه موسى عليه السلام ووصل اليه فمعه ذلك قال لقومه استمعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فهنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين أما اللذان أمر موسى عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثاني) الصبر على بلاء الله وإنما أمرهم أولا بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف الله لا مدبر في العالم الا الله تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى وحيد متبديسهم عليه أنواع البلاء ولانه يرى عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره واستعداده بشهادة قضاء الله خفف عليه أنواع البلاء وأما اللذان بشر بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا ما عاين من موسى عليه السلام لقومه في أن يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد اهلاكه وذلك معنى الارث وهو جعل الشيء للخلف بعد السلف (والثاني) قوله والعاقبة للمتقين فقتل المراد امر الآخرة فقط وقل المراد أمر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة الى أن كل من اتقى الله تعالى وخافه فانه يعينه في الدنيا والآخرة قوله تعالى قالوا أرزينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظركم كف تعملون اعلم أن قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد تخافوا وفزعوا وقالوا قد أرزينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجي موسى عليه السلام مستضعفين في يد فرعون الذين فكان يأخذهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ومنعهم من الترفه والتنعيم ويقتل أبناءهم ويسحق نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قويا جاءهم في زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا أن فرعون أعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وخزهم فقالوا هذا الكلام فان قيل أليس هذا القول يدل على أنهم كرهوا مجي موسى عليه السلام وذلك بوجوب كفرهم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها نزول على الفور فلما رأوا انها ما زالت رجوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بازالها لا بوجوب الوعد بازالها في الحال وبين لهم أنه تعالى سيجزلهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره له والحاصل ان هذا ما كان يتفرع عن مجي موسى عليه السلام بالسالة بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد والله أعلم وأعلم أن القوم لما ذكر ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيؤيه عسى طمع واشفاق قال

الواعد فلورزق مالا ولم يكافئ صاحبه يكون تكذبا لا محالة وقرئ برفع الاول ونصب الثاني وقد مر وجههما (بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل) اضرب عما ينبغي عنه التي من الوعد بتسديق الايات والاعيان بها أي ليس ذلك عن عزيمة صادقة ناشئة عن رغبة في الاعيان وشوق الى تحصيله والاتصاف به بل لانه ظهر لهم في موقفهم ذلك ما كانوا يخفونه في الدنيا من الداهية الداهية وظنوا أنهم موقوفها فلو فها وهول مطالعها قالوا ما قالوا والمراد بها النار التي وقفوا عليها اذهي التي سبق الكلام انهم قبل أمرها والجيب من فظاعة حال الموقوفين عليها وباخفائها تكذب بهم بها فان التكذيب بالشيء كفر به واخفاء له لا محالة واشاره على صريح التكذيب بالوارد في قوله عز وجل هذه جهنم التي يكذب بها المحرمون وقوله تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون مع كونه أنسب بما قبله من قولهم ولا تكذب بآيات ربنا لمراعاة ما في مقابلته من البدوه ذاهو الذي تسدعه جزالة النظم الكريم وأما ما قيل من أن

المراد بما يخفون كفرهم ومعاصيهم أو قبائحهم وفضائحهم التي كانوا يكتمونها من الناس فنظروا في صفهم وبشهادتهم جوارحهم عليهم أو شرهم

الذي يجعدون به في بعض مواقف القيامة ٢٨٦ بقوله - والله ربنا ما كنا مشركين ثم يظهر بما ذكر من شهادته الجوارح عليهم أو

ما أخفاه رؤساء الكفرة
عن أتباعهم من أمر
البعث والنشور أو ما كتبه
علماء أهل الكتابين من
صحّة نبوة النبي عليه
الصلاة والسلام ونعوته
الشريفة عن عوامهم
على أن الضمير المجرور
للعوام والمرفوع للخواص
أو كفرهم - الذي أخفوه
عن المؤمنين والضمير
المجرور للمؤمنين والمرفوع
للمنافقين فبعد الأعضاء
عما في كل منها من
الاعتساف والاختلال
لا سبيل إلى شيء من ذلك
أصلاً لما عرفت من أن
سوق النظم الشريف
انتهى إلى أمر النار وتفتيح
حال أهلها وقد ذكر
وقوفهم عليها وأشير إلى
أنه اعتبرهم عند ذلك من
الخوف والخشية والحيرة
والدهشة ما لا يحيط به
الوصف ورتب عليه تنبيههم
المذكور بإلغاء القاضية
بسببية ما قبلها لما بعدها
فاسقاط النار بعد ذلك من
تلك السببية وهي في نفسها
أدهى الدواهي وأزجر
الزواجر وأسنادها إلى شيء
من الأمور المذكورة التي
دونها في الهول والزرع مع
عدم جريان ذكرها -
أمر يجب تنزيه ساحة
التنزيل عن أمثاله وأما
ما قل من أن المراد جزء
ما كانوا يخفون فن قبل

الزجاج وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب ولقائل أن يقول هذا ضعيف لأن لفظ عسى ههنا ليس كلام
الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام إلا أن نقول مثل هذا الكلام إذا صدر عن رسول ظهرت
حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمجربات الباهرة فأدق قوة النفس وأزال ما خاها من الانكسار والضعف
فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد لا يتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم
ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى المثل لهم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم أن النظر قد
يراد به النظر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تقلب الحدة نحو المرئي التماس الرؤية وهو
أيضاً على الله محال وقد يراد به الانتظار وهو أيضاً على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا
عليهم أقال الزجاج أي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لأن الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلم منهم وإنما يجازيهم
على ما يقع منهم فإن قيل إذا جازم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لأن الغاء في قوله فينظر لا تعقيب فيلزم
أن تكون رؤيته الله تعالى لتلك الأعمال متأخرة عن حصول تلك الأعمال وذلك يوجب حدوث صفة
الله تعالى قلنا تعلق رؤيته الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثه والنسب والاضافات لا وجود لها في الأعيان فلم
يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله أعلم بقوله تعالى ﴿واقداً أخذنا آل فرعون بالسنين
ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون﴾ فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن نصبتهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه
ألا غماطاً ثمهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴿اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه قال
لقومه عسى ربكم أن يهلك عدوكم لا جرم بدأهم بذلك ما أنزله بفرعون وبقومه من المحن حالاً بعد حال إلى
أن وصل الأمر إلى الهلاك تنبيههم للكافرين على الزجر عن الكفر والتمسك بالكذب الرسل خوفاً من نزول
هذه المحن بهم فقال ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) السنين جمع
السنة قال أبو علي الفارسي السنة على معنيين (أحدهما) براد بها الحول والعام والآخر براد بها الجذب وهو
خلاف الخصب فمأر يديه الجذب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنيماً كسني
يوسف وقول عمر رضي الله عنه ما لا نافع في عام السنة فلما كانت السنة يعنى بها الجذب اشتقوا منها كما اشتق
من الجذب ويقال سننوا كما يقال أحدبوا قال الشاعر
ورجال مكة مستنون عجاف
قال أبو زيد بعض
العرب تقول هذه سنين ورأيت سنيماً فترب النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر

دعاني من نجد فان سنيته
لعبن بنا شيبا وشيد بنينا مردا

قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة ومعناه جذب السنة وشدة لسنة إذا عرفت
هذا فنقول قال المفسرون أخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والتمحط عاماً بعد عام فالسنين نون لاهل
البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسألتان (المسألة الأولى) ظاهر
الآية أنه تعالى إنما نزل عليهم - هذه المضار لا جمل أن يرجعوا عن طريقه القمرد والعتاد إلى الانقياد
والعبودية وذلك لأن أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى وإذا مسكم
الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه وقوله وإذا مسه الشر فزد دعاء عريض (المسألة الثانية) قال القاضي
هذه الآية تدل على أنه تعالى فعل ذلك إرادته منه أن يتركوا الأوثان ويعتصموا بالله ما هم عليه من الكفر وأجاب
الواحدى عنه بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا يعنى أنه تعالى يعذبهم لأن ذلك على الله تعالى
محال بل يعنى أنه تعالى عام لهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذلك الله ما الله أعلم ثم بين تعالى أنهم عند
نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال
ابن عباس يريد بها الحسنة العشب والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا
هذه أي نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة أرزاقنا ولم يعلموا أنه من الله فيشكروه
عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وإن نصبتهم سيئة يريد التمحط والجذب والضر والبلاء يطيروا
بموسى ومن معه أي يتشاءموا به ويقولوا إنما أصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير اتشائم في قول

كما سبق (بلى وربنا) أكدوا اعترافهم ٢٨٨ باليمين اظهرا الكمال بيمينهم بحقيته وايدان ابا صدور ذلك عنهم بالرغبة والنشاط طمعا في نفعه

(قال) استثناف كما مر
(فدوقوا العذاب) الذي
عابنتوه والفاء لتعريب
التمذيب على اعترافهم
بحقيقة ما كفروا به في
الدنيا لكن لا على أن
هدار التمدب هو اعترافهم
بذلك بل هو كفرهم
السابق بما اعترفوا بحقيقة
الآن كما نطق به قوله
عز وجل (بما كنتم
تكفرون) أي بسبب
كفركم في الدنيا بذلك أو
بكل ما يجب الايمان به
فدخل كفرهم به دخولا
أواما ولعل هذا التوبيخ
والتعريب اغمايق بعد
ما وقفوا على النار فقالوا
ما قالوا اذا اظهروا أنه لا يبق
بعد هذا الامر الا العذاب
(قد خسروا الذين كذبوا
بلفاء الله) هم الذين حكيت
أحوالهم لكن وضع
الموصول موضع الضمير
للايدان بسبب خسارهم
بما في حيز الصلة من
التكذيب بلفائه تعالى
بقيام الساعة وما يترتب
عليه من البعث واحكامه
المتبعة علمه واستمرارهم
على ذلك فان كلمة حتى
في قوله تعالى (حتى اذا
جاءتهم الساعة) غاية
لتكذيبهم لا لخسارتهم
فانه أدى لاحدله (نقطة)
البعث والبعثة مفاجأة
الشيء بسرعة من غير
شعور به يقال بغتة بغتا

السلام فأرسل الله تعالى رجا فاحتملت الجراد فألقته في البحر فنظروا هل مصر الى أن بقية من كلهم وزرعهم
تكفهم فقالوا هذا الذي بقي يكفينا ولا تؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبأ إلى سبت فلم يبق في
أرضهم عودا أخضر الا اكلته فصاحوا وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليهم الجراد فاحرقها
واحتملت الرمح فألقته في البحر فلم يؤمنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل
الدامس ووقع في الثياب والاطعمة فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه ذراع من الضفادع فصرخوا الى
موسى عليه السلام وحلفوا بالله لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمن بك فدعا الله تعالى فأما الضفادع
وأرسل عليهم المطر فاحتملها الى البحر ثم اظهر والكفر والفساد فأرسل الله عليهم الدم فغرت أنهارهم دما
فلم يقدروا على الماء العذب وبنو اسرائيل يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا
وركب فرعون وأشرف قومه الى أنهار بني اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم انهر فاذا اغترف صار
في يده دما ومكنوا سبعة أيام في ذلك لا يشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز لآخرا لآية
فهذه اهل القول المرضى عندها كثيرا المفسرين وقد وقع في أكثرها اختلافا أما الطوفان فقال الرجاج
الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالقوم كله ثم كافر الذي يشمل المدن الكثيرة فانه
يقال له طوفان وكذلك القتل الذي يبع طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو فقه لان من
الطوف لانه يطوف بالشيء حتى يعم قال وواحدته في القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل
الرحمان والنقصان ولا حاجة الى أن يطلب له واحد اذا عرفت هذا فنقول الاكثر على أن هذا
الطوفان هو المطر الكثير على ما روينا عن ابن عباس وقد روى عطاء عنه أنه قال الطوفان هو الموت وروى
الواحدى رحمه الله بأسناده خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطوفان هو الموت وهذا القول مشكل
لانهم لو أميتوا لم يكن لارسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت
على حصول أسباب الموت مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما وأما الجراد فهو معروف والواحدة
جرادة ونبت مجرودة قد أكل الجراد ورقه وقال اللعين ابنى أرض جردة ومجرودة قد لحسم الجراد واذا أصاب
الجراد الزرع قيل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد وهو أخذ الشئ عن الشئ على سبيل النقص
والسحق ومنه يقال للشوب الذي قد ذهب وبره جرد وأرض جردة لانبات فيها وأما القمل فقد اختلفوا
فيه فقيل هو الدباب الصغار الذي لا أجنحة له وهي بذات الجراد وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كتيب
أعقر فضر به موسى عليه السلام بعصاه فصارت قلافا خذت في أشارهم وأشمارهم وأشفاوعونهم
وحواجمهم ولزم جملهم كانه الجدرى فصاحوا وصرخوا وفرعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تيقنا
الآن انك ساحر علم وعزة فرعون لا تؤمن بك أبدا وقرأ الحسن والقاسم بفتح القاف وسكون الميم يريد
القمل الماروف وأما الدم فمأذوناة ل صاحب الكشاف أنه قيل سلب الله عليهم الرعا وروى أن
موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة برهم هذه الآيات واما قوله تعالى آيات
مفصلات ففيه وجوه (أحدها) مفصلات أي مميزات ظاهرات لا يشك كل على عاقل أنها من آيات الله
التي لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات أي فصل بين بعضها وبعض بزمان يمتحن فيه أحوالهم وينظر
أبقيهم لكون الحجج والدليل أو يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبق عليهم من
السبت الى السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات
منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قومًا مجرمين مصرين على الجرم والذنوب
ونقل أيضا ان هذه الأنواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل
منها في أمان وفرار ولا شك أن كل واحد منها فهو في نفسه مجهز واخصاصه بالقبطى دون الاسرائيلى
مجهز آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الأقوام انهم لا يؤمنون بتلك المجهزات فما الفائدة
في توابعها واظهار الكثير منها وأيضا فقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المجهزات فما أجيبوا فافس الفرق

جاءتهم أي مباغتة أو من مفعوله أي مبغوتين وأما على أنها مصدر مذكور ٢٨٩ على غير الصدر فإن جاءتهم في معنى بغتتهم

كقولهم أتيتهم ركضاً أو
 مصدرهم مؤكداً فعل
 محذوف وقع حالاً من
 فاعل جاءتهم أى جاءتهم
 الساعة تبغثهم بغتة
 (قالوا) جـ — واب اذا
 (يا حسرتنا) تعالى فهذا
 أو انك والحسرة شدة
 الندم وهذا التحسر وان
 كان يعتر بهم عند الموت
 لكن لما كان ذلك من
 مبادئ الساعة سمى
 باسمها ولذلك قال عليه
 الصلاة والسلام من مات
 فقه ما قامت قيامته أو
 جعل محيى الساعة بعد
 الموت كالواقع بغير فتنة
 لسرعته (على ما فرطنا)
 فيها أى على تقدير بطننا
 فى شأن الساعة وتقصيرنا
 فى مراعاة حقها — ها
 والاستعداد لها بالاعمال
 بها أو اكتساب الاعمال
 الصالحة كما فى قوله
 تعالى على ما فرطت فى
 جنب الله وقيل الضمير
 للعبد الدنيا وان لم يجز
 لها ذكر لكونها معلومة
 والتقدير يبطئ التصدير فى
 الشئ مع القدرة على فعله
 وقيل هو التضييع وقيل
 الفراط السبق ومنه
 الفارط أى السابق ومعنى
 فرط خلى السبق اغبره
 فالتضعيف فيه للاستعجال
 فى جلدت البعير وقوله
 تعالى (وهم يحملون
 أوزارهم على ظهروهم)
 حال من فاعل قالوا فائدة

والجواب أما على قول أصحابنا في فعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فلعله علم من قوم موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم أن أحدا منهم لم يزد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة إلا كفر أو اعتاد أفظهر الفرق والله أعلم بقوله تعالى ﴿وإما وقع عليهم الرجز فأتوا باليه﴾ الآية موسى ادع النار بك بما عهد عندك اتين كشفت عن النار جزاؤهم نلك وانزلنا معك بنى اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه اذاهم بنكثون ﴿اعلم اننا ذكرنا مع بني الرجز عند قوله فأتوا باليه الذين ظلموا جزا من السماء في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا بهم وقال سعيدين جبريل الرجز معناه اطاعون وهو العذاب الذي أصابهم فبات به من القبط سبعون ألف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدقونين واعلم أن القول الاول أقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلى بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها وأما غير هاتيك كوك فيهم فعمل اللفظ على المعلوم أولى من جملة على المشكوك فيه اذ عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام وأخرى عند الشدائد يفرعون اليه فزع الامة الى نبيهم او يسألونه أن يسأل ربه برفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضى انهم سلموا اليه كونه نبيا محجبا الدعوة ثم بعد ذلك زال تلك الشدائد يهودون الى تكذيبه والظعن فيه وأنه انما يصل الى مطالبه بسحره فمن هذا الوجه يظهر أنهم من يناقضون أنفسهم في هذه الاقاويل وأما قوله تعالى حكايه عنهم ادع النار بك بما عهد عندك فقال صاحب الكشف ما في قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى به هذه عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله ادع النار بك والتقدير ادع لنا من هؤلاء اليه به هذه عندك (والوجه الثاني) في هذه الباء ان تكون قسما وجوابها قوله لنؤمن لك أقسمنا به والله عندك اتين كشفت عن الرجز مؤمن لك وقوله وانزلنا معك بنى اسرائيل كانوا قد أخذوا بنى اسرائيل بالكذب الشديد فدعوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخليه عن بنى اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم أين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه المعنى انا ما ازلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما ازلنا عنهم العذاب الى أجل معين وعند ذلك الاجل لانزل عنهم العذاب بل نهايهم به وقوله اذاهم بنكثون هو جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجروا الكذب وبادروه ولم يؤخروه كما كشفنا عنهم بنكثوا ﴿وقوله تعالى ﴿فانقذناهم فاعرقناهم في اليم بأنهم كذبوا﴾ ياتوا كانوا غافلين ﴿واعلم أن المعنى انه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يعتنعوا عن كفرهم وجهاهم ثم بلغوا الاجل المؤقت انتقم منهم بأن اهلكهم بالفرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالهذاب واليم البحر قال صاحب الكشف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومظام مائه واشتقاقه من التيم لان المستقين به يقعدونه ومن تعالى بقوله بأنهم كذبوا ياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وقوله وكانوا غافلين اختلفوا في الكناية في عنها فقيل انها عائدة الى النعمة التي دل عليهم اذ اذله انتقمنا والمعنى وكانوا غافلين عن النعمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم ثم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها فهم اعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل اليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرها قلنا ليس في الآية بيان انه تعالى انتقم منهم ثم لهذين معادلا لانه تعالى نفى ما عداه والاية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بأن غفلوا عنها وذلك يدل على أن التقليد طريق مذموم ﴿وقوله تعالى ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وقت كلقم ربك الحسن﴾ بنى على بنى اسرائيل بما

العذاب الروحاني أشد من
الجسماني نعوذ بحمد الله
عز وجل منهم أو الوزر في
الاصل الحمل الثقيل سمى
به الامم والذنب اغاية ثقله
على صاحبه وذكر الظهور
كذلك لا يبدى في قوله
تعالى فيما كسبت أيديكم
فإن المعتاد حمل الانفعال
على الظهور كما أن
المألوف هو الكسب
بالأيدي والمعنى أنهم
يتعسرون على ما لم يعملوا
من الحسنات والجمال
أنهم يحملون أوزار
ما عملوا من السيئات
(الاسماء بزرور) تذييل
مقرر لما قبله وتكملة له
أي بئس شياً بزرور
وزرهم (وما الحياة الدنيا
الا لعب ولهو) لما حقق
فيما سبق أن وراء الحياة
الدنيا حياة أخرى يلتقون
فيها من الخطوب
ما يلتقون بين بعده حال
تبدل الحياة بين في
أنفسهم واللعب عمل
يشغل النفس ويفترها
عما تنفع به والله وصرها
عن الجد الى المزول والمعنى
أما على حذف المضاف
أو على جعل الحياة الدنيا
نفس اللعب والله وبالمعنى
كما في قول الخنساء
فأعماهي إقبال وإدبار
أي وما أعمال الدنيا أي
الأعمال المتعاقبة بهما من
حيث هي هي أو وما هي من
حيث أنها محل لكسب تلك
الأعمال الا لعب يشغل الناس ويأبهم بما فيه من منفعة سرية الزوال ولذة وشبهه الا ضلال عمية بهم منفعة جلية باقية ولذة من

صبر واودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون اعلم أن موسى عليه السلام كان قد ذكر لبي
اسرائيل قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فهنا ما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق
على وجه العقوبة بين ما فعله بالموثمين من الخيرات وهو أنه تعالى أورثهم أرضهم وديارهم فقال وأورثنا
القوم الذين كانوا يستخفون مشارق الارض ومغاربها والمراد من ذلك الاستخفاف انه كان يقتل
أساءهم ويستحي نساءهم وبأخذهم من الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلغوا في معنى مشارق
الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق أرض الشام ومصر ومغاربها الانها هي التي كانت تحت تصرف
فرعون لعنه الله وأيضاً قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا
بأرض الشام (والقول الثاني) المراد حلة الارض وذلك لانه خرج من حلة بني اسرائيل داود وسليمان وقد
ملك الارض وهذا يدل على أن الارض ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمت ربك المحسنى على بني اسرائيل
قبل المراد من كلمة ربك قوله ونريد أن نغن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون
والحسنى تأنيث الاحسن صفة لكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل منعت عليهم واستمرت من قولهم تم عليك
الامر اذا مضى عليك وقيل معنى تمام الكلمة المحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم
في الارض وانما كان الانجاز تمام الكلام لان الوعد بالشئ يبقى كالشئ المعلق فاذا حصل الموعد به فقد تم
لك الوعد وكل وقوله بما صبروا أي انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حاناً على الصبر ودالاً على
ان من قابل البلاء بالجزع وكما الله اليه ومن قاله بالصبر وانظاراً لغيره ضمن الله له الفرج وفرأ عاصم في
رواية وتمت كلمت ربك المحسنى ونظير من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال الميث الدمار لهلاك التمام
يقال دمر القوم يدمرهم دماراً أي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع
وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش ويعرش اذا بنى قيل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه
قوله تعالى جنات معروشات وقيل وما كانوا يعرشون يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان
وفرعون وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر اليزيدي ان الكسراً قصح قال صاحب الكشاف وبلغني
انه قرأ بعض الناس يفرسون من غرس الاشجار وما أحسبه الاتحيفاً منه وهذا آخر ما ذكره الله تعالى من
قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى وقوله تعالى وجاوزنا بني اسرائيل البحر فأتوا على قوم
يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الهة كالهةم آلهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء معبراهم
فيه وباطل ما كانوا يعملون اعلم الله تعالى ما بين أنواع نعمه على بني اسرائيل بأن اهلك عدوهم وأورثهم
أرضهم وديارهم أتبع ذلك بالنعمة المنظمة وهي ان جاوزهم البحر مع السلامة وما بين تعالى في سائر
السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بان فاق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصى وجهه بمسا
بين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوم يعكفون على عبادة أصنامهم جعلوا وارثاً وقالوا لموسى اجعل لنا الهة
كالهةم آلهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المهيزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم
شاهدوا الله تعالى اهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه
المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلف بها ما قوله
تعالى وجاوزنا بني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخافه وراءه وجاوز بغيره بغيره وقرئ جاوزنا
بمعنى أجزنا يقال أجزنا المكان وجوز به أي جازه فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قال الزجاج يواظبون
عليهم ولازمونها يقال ليكل من لزم شياً أو واظب عليه عكف يعكف ويعكف ومنه ما قيل لما نزل المسجد
معكف وقال قتادة كان أولئك القوم من لحمهم وكانوا نزولاً بالريف قال ابن جرير كانت تلك الأصنام
تماثيل بقرو ذلك أو بيان قصة الجهل ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا يا موسى اجعل لنا الهة كالهةم آلهة واعلم أن
من المستحيل أن يقول العاقل لموسى اجعل لنا الهة كالهةم آلهة وخافوا ومدبراً لان الذي يحصل يجعل موسى
وتقديره لا يمكن أن يكون خافاً لالههم ومدبراً له ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل والاقرب أنهم لم يطلبوا

خبر للذين يهتفون الكفر

وان تمس مہمہ۔ ور الفناء
قرءا

بديلات التماثل في تركيب

التكثير تقول لبعض قوادعها كرم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندي وعندك ما تانج

يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وهذه طريقة انما تسلك عند كون الامر من الوضع وح بحيث لا تخوم حوله شائبة ريب حقيقة ككافي الآيات المتكررة المذكورة او ادعاءكم في البيت وقوله قد أنزل القرآن من فرائضه انما له وقوله واكنه قديم لك المال ناله والمـراد بكثرة علمه تعالى كثرة تعلقه وهو تعالى اثنين وما به ساد مسدده او اسم ان ضمير الشأن وخبرها الجملة المفسرة والموصول فاعل بحزبك وعائده محذوف أي الذي يقوله وهو ما حكى عنهم من قولهم ان هذا الاساطير الاولين ونحو ذلك وقـرى ليحزنك من أحن المنقول من حزن اللازم وقوله تعالى فانهم لا يكذبونك) تعليل لما يشعر به الكلام السابق من التمسك عن الاعتداد بما قالوا السك لا بطريق التشاغل عنه وعده هنا والاقبال التام على ما هو أهم منه من استظام بحودهم بآيات الله عز وجل كما قيل فانه مع كونه بمنزل من التسليم بالكتابة مما يودهم كون حربه عليه الصلاة والسلام خاصة نفسه بل بطريق التمسك بما يقبده من لموعه عليه الصلاة والسلام في جلالة القدر ورؤفة

صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد الان صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة قوله تعالى واذا نحنيناكم من آل فرعون يسومونكم سواء العناب يقتلون انماكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم واعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة والفائدة في ذكرها في هذا الموضع انه تعالى هو الذي أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غيره الله تعالى والله أعلم وقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأآمننا بها بعشر فتم ميعات ربه أربعين ليلة وقال موسى لآخيه هرون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اقرأ ابو عرو وواعدنا غير ألف والباقيون وواعدنا بالالف على المفاعلة وقد مر بيان هذه القراءة في سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم انه روى أن موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر ان أهلك الله عدوهم انماهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فلهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة وواعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الأربعين في هذه الآية فان قيل وما الحكمة من هذا في ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وايضا فقوله فتم ميعات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل أحد يعلم ان الثلاثين مع العشر يكون أربعين فلما قلنا ما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه (الاول) انه تعالى أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ردى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نשמع من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسؤال فأوحى الله اليه أما علمت ان خلف قم الصائم أطيب عندي من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليهم عشرة أيام من ذي الحجة لهذا السبب (والوجه الثاني) في فائدة هذا التفصيل ان الله أمره أن يصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيهم ما يقرب به الى الله تعالى ثم أنزل التوراة عليه في العشر الباقية وكله أيضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الأربعين الى الثلاثين والى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني في سورة طه ما دل على ان موسى عليه السلام يادرا الى ميعات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما عجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أخرى فإثر ان يكون موسى أنى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلم الله تعالى خبر قومه مع السامري جمع الى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ثم عاد الى الميعات في عشرة أخرى فتم أربعين ليلة (والوجه الرابع) قال بعضهم لا ينبغي أن يكون الوعد الاول حضيره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والله أعلم والجواب عن السؤال الثاني انه تعالى انما قال أربعين ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل أنعمنا بها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتم بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا الالتباس أما قوله تعالى فتم ميعات ربه أربعين ليلة ففيه بحثان (الاول) الفرق بين الميعات وبين الوقت ان الميعات ما قدره عمل من الاعمال والوقت وقت لاشي قدره مقدرا ولا (والبحث الثاني) قوله أربعين ليلة نصب على الحال أي تم بالافعال العدد وأما قوله وقال موسى لآخيه هرون فقوله هرون عطف بيان لآخيه وقرئ بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفة في فهم وأصلح وكن مصليا وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بني اسرائيل ومن دعاك منهم الى الفساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان أعلى حالا من خليفته ورد الانسان المنصب الاعلى الى الأدنى تكون اهانة قلنا الامروان كان كما ذكرتم الا أنه كان موسى عليه السلام هو لاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر التأكيد لقوله ولكن اطعوا في الله والله أعلم وقوله تعالى وما جاءه موسى لميقاتنا وكلمه قال رب انظر الى ان تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين اعلم انه تعالى بين الفائدة التي لاجلها حضر موسى عليه السلام الميعات وهي

ان كلامه وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية (المسئلة الاولى) دللت الآية على أنه تعالى كالم
 موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله تعالى فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة
 المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقة مبرزة للحروف والاصوات اما القائلون بالاول فالعلة
 المحصلون اتفاقا على انه يجب كونه حادثا كائنا بعد أن لم يكن وزعمت الحنابلة والحشوية ان الكلام
 المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول أخس من أن يلتفت العاقل اليه وذلك اني قلت يوما
 انه تعالى اما أن يتكلم بهذه الحروف على الجمع أو على التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات
 المسموعة إما مفهومة إما تكون مفهومة إذا كانت حروفها متواليه فاما إذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة
 فذلك لا يكون مفيدا البتة والثاني يوجب كونه حادثا لان الحروف إذا كانت متواليه فمندرجة في الثاني
 ينفذ في الاول فالاول حادث لا كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لان كل ما كان وجوده ممنا حرا
 عن وجود غيره فهو حادث فثبت انه بتقدير ان يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات
 فهو محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس فهنا مذهبان (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات الحادث هو
 ذات الله تعالى وهو قول الكرامية (الثاني) أن محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو
 قول المعتزلة اما القول الثاني وهو أن كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول أكثر
 أهل السنة والجماعة وتلك الصفة قديمة أزلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه
 السلام فقالت الاشعرية ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الأزلية قالوا ولا بد من ضرورة ذات
 مع ان ذاته ليست جسم ولا عرضا فكذلك لا بد من سماع كلامه مع أن كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال أبو
 منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام أصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فاما الصفة
 الأزلية التي ليست بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس
 في سماع كلام الله تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه تعالى كالم موسى وحده أو كله مع قوم آخرين
 وظاهر الآية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه يبدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التفسير
 والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون للبيات سمعوا
 أيضا كلام الله تعالى قال لان الفرض باحضا هم أن يخبروا قوم موسى عليه السلام عما يجري هناك وهذا
 المتهود لا يتم الا عند سماع الكلام وايضا فان تكليم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه معجز
 وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهوره في المعنى اغيره (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا هذه
 الآية تدل على أنه سمعته بجوارح برى وتقريره من أربعة أوجه (الاول) أن الآية دالة على أن موسى
 عليه السلام سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز وينتفع على الله تعالى
 فلو كانت الرؤية بمنفعة على الله تعالى لما سألها وحدث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال
 القاضي الذي قاله المحصلون من العلماء في ذلك أقوال أربعة (أحدها) ما قاله الحسن وغيره ان موسى
 عليه السلام ما عرف ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه
 وبعده وتوحيده فلم يبد أن يكون العدم لم يمتنع الرؤية وجوازها موقوف على السمع (وثانيها) ان موسى
 عليه السلام سأل الرؤية على اسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكرهون المسئلة عليه يقولون ان تؤمن لك
 حتى نرى الله جهرة فسأل موسى الرؤية لانه في نفسه فاما ورد المنع منها فظهر أن ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة
 أبي علي وأبي هاشم (وثالثها) ان موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة بأهارة باضطراب وأهل هذا
 التأويل مختلفون فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سألها اظهار الآيات
 الباهرة التي عندها تزول الحواطر والوساوس عن معرفته وان كانت من فعله كما نقوله في معرفة أهل
 الآخرة وهو الذي اختاره أبو القاسم الكشي (ورابعها) المقصود من هذا السؤال أن يذكر تعالى من
 الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدلائل العقلية بالدلائل السمعية وتعاوض الدلائل أمر

لا يات به - سحانه - على
 طريقة قوله تعالى من
 يطع الرسول فقد اطاع
 الله بل نفي تكذيبهم عنه
 عليه الصلاة والسلام
 وأثبت لا يات به تعالى على
 طريقة قوله تعالى ان
 الذين يبايعونك إنما
 يبايعون الله اذا ان اكمل
 القرب واضمحلال شؤنه
 عليه الصلاة والسلام في
 شأن الله عز وجل نعم فيه
 استمظام لجنايتهم منبئ
 عن عظم عقوبتهم كما أنه
 قيل لا تعتبه وكله الى الله
 تعالى فانهم في تكذيبهم
 ذلك لا يكذبونك في
 الحقيقة (واكن الظالمين
 يا أيات الله يحمدون)
 أي وليكنهم يا يات تعالى
 يكذبون فوضع المظهر
 موضع المضمهر تسجيلا عليهم
 بالرسوخ في الظلم الذي
 جحدهم هذا فمن من
 فنونه والالفاظ الى الاسم
 الجليل لتربية المهابة
 واستعظام ما أقدموا عليه
 من جحد آياته تعالى
 وابراد الجحد في مورد
 التكذيب للايدان بأن
 آياته تعالى من الوضوح
 بحيث يشاهد صدقها كل
 أحد وان من ينكرها
 فانما ينكرها بطريق
 الجحد الذي هو عبارة عن
 الانكار مع العلم بخلافه كما
 في قوله تعالى وحجدا
 بها واستيقنتها أنفسهم
 وهو المعنى بقول من قال
 انه نفي ما في القلب اثباته أو اثبات ما في القلب نفيه والباء متعلقة بيجحدون يقال جحد حق وبحقه اذا أنكره وهو يعلمه وقيل هو لتضمنين

بأنسنتهم وبعضده ماروى
من أن الاخنس بن
شريق قال لابي جهل
يا أبا الحكم أخبرني عن
محمد الصادق هو أم كاذب
فانه ليس عندنا أحد
غيرنا فقال له والله ان
محمد الصادق وما كاذب
قط ولكن اذا ذهب
بنوقصى بالواو والسقاية
والحجاية والنبوة فمأذاً
يكون اسائر قریش فنزلت
وقد روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم
كان يسمى الامين ففرغوا
أنه لا يكذب في شيء
ولكنهم كانوا يحسدون
وقبل فانه لم لا يكذبونك
لانك عندهم الصادق
الموسوم بالصدق ولكنهم
يحسدون بآيات الله كما
يروي أن أبا جهل كان
يقول لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ما تكذب
وانك عندنا لصادق
ولكننا نكذب ما جئنا به
فنزلت وكان صدق
الخبر عند الخبيث عطافة
خبره لاعتقاده والاول
هو الذي تستدعيه الجزالة
التنزيهية وقرئ
لا يكذبونك من الكذاب
فقيل كلاهما بمعنى واحد
كأن كثر وكثر وأنزل ونزل
وهو الاظهر وقيل معنى
أكذبه وجده كاذباً ونقل
عن الكسائي أن العرب

مطلوب للعلاء وهو الذي ذكره أبو بكر الاسم فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال أصحابنا
أما الوجه الاول فضعيف وبديل عليه وجوه (الاول) اجماع العقلاء على أن موسى عليه السلام ما كان في
العلم بالله أقل منزلة مرتبة من أراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا
أن موسى عليه السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أراذل المعتزلة
وذلك باطل باجماع المسلمين (الثاني) أن المعتزلة يدعون العلم الضروري بأن كل ما كان مرئياً فانه يجب
أن يكون مقابلاً أوفى حكم المقابل فاما أن يقال أن موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أول يحصل له هذا
العلم فان كان الاول كان تجويزه لكونه تعالى مرئياً وجب تجويز كونه تعالى حاصل في الخيز والجهة وتجويز
هذا المعنى على الله تعالى بوجوب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافراً وذلك لا يقوله
عاقل وان كان الثاني فقول لما كان العلم بأن كل مرئي يجب أن يكون مقابلاً أوفى حكم المقابل علماً
بديهما ضروري بانه فرضنا أن هذا العلم ما كان حاصل لموسى عليه السلام لزم أن يقال أن موسى عليه السلام لم
يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل
العلم بل كان مجنوناً وذلك كفر باجماع الامة فثبت أن القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالماً
بامتناع الرؤية مع فرض أنه تعالى امتنع الرؤية بوجوب أحد هذين القسمين الباطلين فيمكن القول به
باطلاً والله أعلم وأما التأويل الثاني وهو أنه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لانفسه فهو أيضاً فاسد
وبديل عليه وجوه (الاول) انه لو كان الامر كذلك لقال موسى أرهم ينظروا اليك واقال الله تعالى إن
بروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل (والثاني) أنه لو كان هذا السؤال طلباً للمحال لمنعهم عنه كما أنهم
لما قالوا اجعل لنا الهام كما لهم آلهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى
اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا يجوز رؤيته وأن يمنع قومه تلك الدلائل عن هذا السؤال فاما أن
لا يذكر شيئاً من تلك الدلائل البتة مع أن ذكرها كان فرضاً مضمناً كان هذا منسباً لتترك الواجب الى موسى
عليه السلام وانه لا يجوز (والرابع) أن أولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة
موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان الاول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول
موسى عليه السلام فلا حاجة الى هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام وان كان الثاني لم ينتفعوا
بهذا الجواب لانهم يقولون له لان لم ان الله منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت أن على
كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه السلام أرني أنظرا اليك وهو التأويل الثالث فمبدأ أيضاً
وبديل عليه وجوه (الاول) أن على هذا التقدير يكون معنى الآية أرني أنظرا الى أمرك ثم حذف المفعول
والصفات إلا أن سابق الآية يدل على بطلان هذا وهو قوله أنظرا اليك قال إن تراني فسوف تراني فلما
تجلى ربه للعجبيل ولا يجوز أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف (الثاني) انه تعالى أراه من الآية
مألاً غاية بمدى كالعصا واليد البعينة والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم واطلال الجبل فكيف
يمكن بعد هذه الاحوال طلب آية ظاهرة فاهرة (والثالث) انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي
هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أظهر لي آية فاهرة ظاهرة تدل على أنك موجود ومعك علم ان هذا
السلام في غاية الفساد (الرابع) أنه لو كان المطلوب آية تدل على وجوده لاعطاه تلك الآية كما أعطاه
سائر الآيات وان كان لا معنى لمنع عن ذلك فثبت أن هذا القول فاسد وهو التأويل الرابع وهو أن يقال
للمفسد ومنه اظهار آية سمعية تقوى مدلول العقل عليه فهو أيضاً بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب
أن يقول أر يد يا الهي أن يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل وحيث لم يقل ذلك بل
طلب الرؤية علمنا أن هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الحجة الثانية) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية
الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مسخراً لقيل الرؤية لقال لا أرى الا ترى انه لو كان في
يد رجل حجر فتقال له انسان ناوتني هذا لا كله فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقوله له لا تأكل ولو كان في يده

كذبت رسل من قبلك) افتنان في نسليته عليه الصلوة والسلام لانهم قالوا انهم لم يروا من قبلهم رسل من قبلك (كذبت رسل من قبلك) افتنان في نسليته عليه الصلوة والسلام لانهم قالوا انهم لم يروا من قبلهم رسل من قبلك

علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية (الحجة الثالثة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على امر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم كون الرؤية في نفسه اجازة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على امر جائز لانه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل بل دليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل امر جائز الوجود في نفسه فثبت انه تعالى علق رؤيته على امر جائز الوجود في نفسه اذ ثبت هذا وجب ان تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسه لانه لما كان ذلك الشرط امرا جائزا الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فثبت حصول ذلك الشرط اما ان يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية او لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل (فان قيل) انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته فثبت ان حصول الرؤية معلق على شرط يمنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته ان الجبل اما ان يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا للحصول الرؤية كان ساكنا ومتحركا فان كان الاول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقرا او ما لم يكن مستقرا كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره شرطا للحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال (والجواب) هو ان اعتبار حال الجبل من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث انه متحرك اوساكن وكونه بمنع الحركة والسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك اوساكن الا ترى ان الشيء لو اخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو اخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم فلو اخذته من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موجودا او كونه معدوما كان ممكن الوجود فكذا هذهنا الذي جعل شرط في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر يمكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطاً امر ممكن الوجود جائز الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه والله اعلم (الحجة الرابعة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجبلى لى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجبلى هو الرؤية ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم بالشيء يحل لذلك الشيء وايضا يحل لذلك الشيء الان الابصار في كونه مجليا اكل من العلم به وحل اللفظ على المفهوم الاكل اولى (الثاني) ان المقصود من ذكر هذه الآية تزيين الانسان لا يطبق رؤيته الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى انك وتفرقت اجزائه ولولا ان المراد من التجبلى ما ذكرناه والام يحصل هذا المقفود فثبت ان قوله تعالى فلما تجبلى لى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندكت اجزائه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جائز الرؤية اقصى ما في الباب ان يقال الجبل جساد والجساد يمنع ان يرى شيئا الا اننا نقول لا يمنع ان يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعانة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال يا جبال اوتىي معي والطير وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا هذهنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جائز الرؤية اما المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى تمنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات اما دلالاتهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها واما دلالاتهم السمعية فافوى ما لم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدرك الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم ان النجوم تسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجود (الاول) التمسك بقوله تعالى لن تراني ونقرر الاسـتدلال ان يقال ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام

بدل الحجر فتاحه لقال له لانا كلها الى هذا مما يؤكل ولا تكلم لنا كما قال تعالى لن تراني ولم يقل لا ارى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية (الحجة الثالثة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على امر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم كون الرؤية في نفسه اجازة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على امر جائز لانه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل بل دليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل امر جائز الوجود في نفسه فثبت انه تعالى علق رؤيته على امر جائز الوجود في نفسه اذ ثبت هذا وجب ان تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسه لانه لما كان ذلك الشرط امرا جائزا الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فثبت حصول ذلك الشرط اما ان يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية او لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل (فان قيل) انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته فثبت ان حصول الرؤية معلق على شرط يمنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته ان الجبل اما ان يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا للحصول الرؤية كان ساكنا ومتحركا فان كان الاول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقرا او ما لم يكن مستقرا كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره شرطا للحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال (والجواب) هو ان اعتبار حال الجبل من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث انه متحرك اوساكن وكونه بمنع الحركة والسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك اوساكن الا ترى ان الشيء لو اخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو اخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم فلو اخذته من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موجودا او كونه معدوما كان ممكن الوجود فكذا هذهنا الذي جعل شرط في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر يمكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطاً امر ممكن الوجود جائز الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه والله اعلم (الحجة الرابعة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجبلى لى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجبلى هو الرؤية ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم بالشيء يحل لذلك الشيء وايضا يحل لذلك الشيء الان الابصار في كونه مجليا اكل من العلم به وحل اللفظ على المفهوم الاكل اولى (الثاني) ان المقصود من ذكر هذه الآية تزيين الانسان لا يطبق رؤيته الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى انك وتفرقت اجزائه ولولا ان المراد من التجبلى ما ذكرناه والام يحصل هذا المقفود فثبت ان قوله تعالى فلما تجبلى لى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندكت اجزائه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جائز الرؤية اقصى ما في الباب ان يقال الجبل جساد والجساد يمنع ان يرى شيئا الا اننا نقول لا يمنع ان يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعانة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال يا جبال اوتىي معي والطير وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا هذهنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جائز الرؤية اما المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى تمنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات اما دلالاتهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها واما دلالاتهم السمعية فافوى ما لم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدرك الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم ان النجوم تسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجود (الاول) التمسك بقوله تعالى لن تراني ونقرر الاسـتدلال ان يقال ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام

خاية لله برؤيته ايدان بان نصرته تعالى اياه امر مقرر لا مرد له وأنه متوجه اليهم لم لا بد من اتيانه البتة والانتفات الى نون العظمة لا براز

تعالى ما ينبغ عنه قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعمادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله تعالى كتب الله لاغبين اناورسلي من الموعدين السابقة للرسول عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصره رسول الله ايضا لانفس الآيات المذكورة ونظائرها فان الاخبار بعدم تبدلها انما يفيد عدم تبدل المواعيد الواردة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة دون الموعدين السابقة للرسول عليهم الصلاة والسلام ويجوز ان يراد بكلماته تعالى جميع كلماته التي من جملتها تلك المواعيد السكرية ويدخل فيها المواعيد الواردة في حقه عليه الصلاة والسلام دخولا اوليا والالتفات الى الاسم الجليل للاشارة بعلة الحكم فان الالوهية من موجبات ان لا يغالبه احد في فعل من الافعال ولا يتع منه تعالى خالف في قول من الاقوال وقوله تعالى (ولقد جاءك من نبينا المرسلين) جملة قيمة جنى بها التحقيق ما مضوا من النصر وتأكيده ما في ضمنه من الوعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم اوله - بربر جميع ما ذكر

لا يرى الله البتة لافي الدنيا ولا في القيامة ومتى ثبت هذا ثبت ان احد الابراهمة ومتى ثبت هذا ثبت ان تعالى يمنع ان يرى هذه المقدمات الثلاثة (أما المقدمة الاولى) فتقرر بها من وجوه (الاول) ما نقل عن أهل اللغة ان كلمة لن لا تابد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل اللغة وليس بشاهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدليل على فساد قوله تعالى في صفة اليوم ودون يمتنع ابدامع انهم يمتنون الموت يوم القيامة (والثاني) ان قوله ان تراني يتناول الاوقات كلها بديل صحة استثناء أى وقت اريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج المولود لدخل تحت اللفظ وهذا ايضا ضعيف لان تأثير الاستثناء في صرف الصحة لافي صرف الوجوب على ما هو مقرر في اصول الفقه (الثالث) ان قوله ان اقول كذا يفيد تأكيد النفي ومنه ان قوله ينفي حاله كقوله تعالى ان يخلقوا ذبابا ولولا جتمه والوهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان اننا كيدنى ما وقع السؤال عنه والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله ان تراني نفيا لذلك المطلوب فأما ان يفيد النفي الدائم فلا هذه جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة (أما المقدمة الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل يقول ان المؤمنين برون الله وموسى ايضا براه وقائل بنفى الرؤية عن الكل أما القول بانباته لعموم موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل (وأما المقدمة الثالثة) فهي ان كل من نفي الوقوع نفي الصحة فالقول بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلائل على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلمة (الحجة الثانية للقول) انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خرس فقاو لو كانت الرؤية جائزة فلم خرس عند مؤلما صاعقة (والحجة الثالثة) انه عليه السلام لما افاق قال سبحانك وهذه الكلمة للتغزبه فوجب ان يكون المراد منه تغزبه الله تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تغزبه الله عن الرؤية فثبت به ان نفي الرؤية تغزبه الله تعالى وتغزبه الله انما يكون عن النقائص والافات فوجب كون الرؤية من النقائص والافات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله بمنتهى (والحجة الرابعة) قوله تعالى حكاية عن موسى لما افاق انه قال ثبت اليك ولولا ان طلب الرؤية بذهب لما تاب منه ولولا انه ذنب بنفى صحة الاسلام لما قال وأما اول المؤمنين واعلم ان أصحابنا قالوا الرؤية كانت جائزة الا أنه عليه السلام سلمها بغير الاذن وحسنات الارباب سمات المقربين فكانت الرؤية بقرينة هذا المعنى لا عما ذكروه وهذه جملة الكلام في هذه الآية والله اعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البحث عن الفاظ هذه الآية نقل عن ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الألواح كتابا وقر به نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شقيقه فقال رب ارنى انظر اليك قال صاحب الكشف ثاني مفهولى ارنى محذوف أى ارنى نفسك انظر اليك وفي افظ الآية ثلاث (السؤال الاول) لنظرا ما ان يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئى التماسا لرؤية وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارنى حتى اراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى ارنى حتى اذهب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين (أحدهما) انه يقتضى اثبات الجهة لله تعالى (والثاني) أن تقليب الحدقة الى جهة المرئى مقدمة للرؤية فغمله كالتحقيق عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) ان قوله ارنى معناه اجمعنى متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك وارك (السؤال الثاني) كيف قال ان تراني ولم يقل ان تنظر الى حتى يكون مطابقا لقوله انظر اليك (والجواب) ان النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه (والسؤال الثالث) كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب) المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وان احدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا اغواه الله تعالى بمعونته وتأيمده ألا ترى انه لما ظهر أثر التجلى والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية أما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى أى ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا برزتها ووجه لون

أى بعض نبأ المرسلين أو بتقدير الموصوف أى بعض من نبأ المرسلين كما مر في تفسير قوله تعالى ٢٩٧ ومن الناس من يقول آمنا بالله

الآية وأياما كان فالمراد
بنفهم عليهم السلام على
الاول نصرة تعالى اياهم
بعد الالتيا والى وعلى
الثاني جميع ما جرى بينهم
وبين أمهم على ما ينبغي
عنه قوله تعالى أم حسبكم
أن تدخلوا الجنة ولما
يأتكم مثل الذين خلوا
من قبلكم مستهم البأساء
والضراء وزلزلوا الآية
وقيل في محل النصب
على الحالية من المستكن
في جاء القاء الى ما يفهم
من الجملة السابقة أى
ولقد جاءك هذا الخبر
كأنما من نبأ المرسلين
(وان كان كبر عليك
اعراضهم) كلام مستأنف
مسوق لتأكيد ايجاب
الصبر المستفاد من
التسليم ببيان أنه أمر
لا محيد عنه أصلا أى ان
كان عظم عليك وشق
اعراضهم عن الاعيان
بما جئت به من القرآن
الكريم حس بما يصح
عنه ما حكى عنه من
تسميتهم له أساطير الاولين
وتأنيبهم عنه ونهيمهم
الناس عنه وقيل ان
المرتب بن عمار بن نوفل
ابن عبد مناف أتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في
محضر من قريش فقال
يا محمد ائتنا بآية من عند
الله كما كانت الانبياء
تفعل وأنا صدقك فأتى
الله أن يأتي بآية مما

المرأة والسيف اذا زلت ما علم ما من الصدى وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالثنون ودكا بغير
ثنون أى جعله مدقوقا مع الارض يقال دككت الشيء اذا دققت له دكا والدكاوات الروابي
التي تكون مع الارض ناشئة عليها فعلى هذا الدك مصدر والدكا اسم ثم روى الواحدى باسمه نادى عن
الاخفش في قوله جعله دكا أنه قال دكد دكا مصدر مؤكد ويجوز دكه له ذاك قال ومن قراد كاهم وداد أراد
جعله دكا أى أرضا مرتفعة ودوموافق لما روى عن ابن عباس أنه قال جعله تريا وقوله وخرموسى صعا قال
الليث الصعق مثل الغشى يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل صعق فن قال صعق فهو
صعق ومن قال صعق فهو صدموق ويقال أيضا صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من في السموات
ومن في الارض فسروه بالموت ومنه قوله يومهم الذى فيه يصعقون أى يموتون قال صاحب الكشف صعق
أصله من الصاعقة ويقال لها الصاعقة من صعقه اذا ضربته على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس
قوله تعالى وخرموسى صعا بابا الغشى وفسره قتادة بالموت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج
ولا يكاد يقال لميت قد أفاق من موته ولا يمكن يقال لذي يغشى عليه أنه أفاق من غشيه لان الله تعالى قال
في الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم أما قوله قال سبحانه أى تنزيها لك عن أن يسألك غيرك شيئا
بغير اذنك ثبت البلى وفيه وجهان (الاول) ثبت البلى من سؤال الرؤية في الدنيا (الثاني) ثبت البلى
من سؤال الرؤية بغير اذنك وأنا أول المؤمنين بانك لا ترى في الدنيا وأقول المؤمنين بأنه لا يجوز
السؤال منك الا باذنك قوله تعالى قال يا موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ
ما آتيتك وكن من الشاكرين اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها عدا الله عليه
وجوه نعمه العظيمة التي له عليه وأمره أن يشتغل بشكرها كأنه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد
اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا ينبغي صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر أنواع النعم التي
خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسليية موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا ايضا أحد
ما يدل على ان الرؤية جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممنوعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة واعلم
ان الاصطفاء استخلاص الصفة فقوله اصطفيتك أى اتخذه لك صفة على الناس قال ابن عباس يريد
فضلك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذي به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتى
وبكلامى قرأ ابن كثير ونافع برسالاتى على الواحد والباقيون برسالاتى على الجمع وذلك أنه تعالى أوحى اليه مرة
بعد أخرى ومن قرأ برسالاتى فلان الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز أفرادها في موضع الجمع وانما قال
اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى
عليه السلام (فان قيل) كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس قد ساواه في الرسالة
(قلنا) انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهو هذا
المجموع ما حصل آف به فثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان
الكلام بغير واسطة سببا لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من تلق فيه
كان أعلى حالا واشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب والنواب ولم يذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة
قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين معنى فخذ هذه النعمة ولا يضيق قلبك بسبب منعك الرؤية واشتغل
بشكر الفوز بهذه النعمة والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بالواجبات والاعمال لا الله أعلم قوله تعالى
﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها
سأريك دار الفاسقين﴾ اعلم أنه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل
تلك الرسالة فقال وكتبنا له في الألواح ونقل صاحب الكشف عن بعضهم ان موسى عليه السلام خرس متابوم
عرفة وأعطاه الله تعالى النورا يوم النحر وذكره روى عدد الألواح وفي جودها واطولها انها كانت عشرة
ألواح وقيل سبعة وقيل انها كانت من زمردجاء بها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء وياقوتة

(٣٨ - نخر ح) افترحوا وأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه لما أنه عليه الصلاة والسلام كان شديد الحرص على

الجار والمجرور عليه لما مر
مراراً من الإهتمام بالمقدم
والنشوء إلى المؤخر
والجمله في محل النصب
على أنها خبر لكان فمفسر
لاسمها الذي هو - وضعه -
الشان ولا حاجة إلى
تقديره وقيل اسم كان
اعراضهم وكبرجمله فعلية
في محل النصب على أنها
خبر لها مقدم على اسمها
لأنه فعل رافع للضمير
مستتر كماله المشهور وعلى
التقديرين فقوله تعالى
(فإن استعطت) الخ
شرطية أخرى محدوفة
الجواب وقعت جواباً
للشرط الأول والمعنى أن
شقي عليه لك اعراضهم
عن الإيمان بما جئت به
من البينات وعدم عددهم
لها من قبيل الآيات
وأجبت أن تجيبهم إلى
ما سألوهم اقترافاً
استعطت (أن تبتغي
نفعاً) أي سرباً ومنفذاً
(في الأرض) تنفذ فيه
إلى جوفها (أوسماً) أي
مصبداً (في السماء)
تخرج به فيها (فتأتيتهم)
منها (بآية) مما افترحوه
فافعل وقد يجوز أن يكون
ابتناءً وهو نفس الآيات
بالآية فالفاء في فتأتيتهم
حينئذ تفسيرية وتنفيز
آية لتنفذ - ثم أي فإن
استعطت أن تبتغيها

جاءوا وقال الحسن كانت من خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها الله لموسى
عليه السلام وأما كيفية الكتابة فقال ابن جرير كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكور واستمد من نهر
النور وأعلم أنه ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك الألواح وعلى كيفية تلك الكتابة فإن ثبت ذلك
التفصيل بدليل منفصل قوى وجب القول به والأوجب السكوت عنه وأما قوله من كل شيء فلا شبهة فيه أنه
ليس على العموم بل المراد من كل ما يحتاج إليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمباح
وأما قوله موعظة وتقصيد لا يكل شيء فهو كالبيان للجمله التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لأنه تعالى
قسمه إلى ضربين أحدهما موعظة والآخر تفصيلاً لما يجب أن يعلم من الأحكام فيدخل في الموعظة كل
ما ذكره الله تعالى من الأمور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد
ولما قرر ذلك أولاً ثم بشرح أقسام الأحكام وتفصيل الحلال والحرام فقل وتفصيلاً لكل شيء ولما شرح
ذلك قال موسى اتخذها بقوة أي بعزة قوته وقوته صادقة ثم أمره الله تعالى أن يأمر قومه بأن يأخذوا
بأحسنها وظاهر ذلك أن بين التكليفين فرقا لا يكون في هذا التفصيل فائدة ولذلك قال بعض المفسرين أن
التكليف كان على موسى عليه السلام أشد لأنه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه
من حيث كفاه البلاغ والاداء وإن كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وأمر قوماً يأخذوا بأحسنها سؤال
وهو أنه تعالى لما نهى بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأموراً به وظاهر قوله يأخذوا بأحسنها يقتضي
أن فيه ما ليس بأحسن وأنه لا يجوز لهم الأخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوهاً
(الأول) أن تلك التكليف منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر أي
فرهم أن يحملوا أنفسهم على الأخذ بما هو وأدخل في الحسن وأكثر الثواب كقوله واتبعوا أحسن ما أنزل
إليكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه * فإن قالوا فلما أمر الله تعالى بالأخذ بالأحسن فقد منع
من الأخذ بذلك الحسن وذلك يقدح في كونه حسناً فنقول يحمل أمر الله تعالى بالأخذ بالأحسن على
النسب حتى يزول هذا التناقض (الوجه الثاني) في الجواب قال قطرب يأخذوا بأحسنها أي بحسنها وكلها
حسن لقوله تعالى ولذا كراته أكبر وقول الفرزدق * بيتاً دعائه أعز وأطول * (الوجه الثالث) قال
بعضهم الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات وأما
قوله سأريكم دار الفاسقين ففيه وجهان (الأول) أن المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى وعلى
هذا التقدير فيه وجهان (الأول) قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم أي فليكن ذكر
جهنم حاضراً في خاطركم التحذير وأن تكونوا منهم (والثاني) قال قتادة سأدخلكم الشام وأريكم منازل
الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من الجبابرة والعالمات المتعبرين وأما ما صاروا إليه من النكال وقال
الكلبي دار الفاسقين هي المساكن التي كانوا يعمرون عليها إذا سافروا من منازل عاد ونموذ والقرون الذين
أهلكهم الله تعالى (والقول الثاني) أن المراد الوعد والشارة بأنه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم وديارهم
والله أعلم بقوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وان يروا كل آية
لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشيد لا يتخذوه سبيلاً وان يروا سبيل النقي يتخذوه سبيلاً ذلك بأنهم كذبوا
بآياتنا وكانوا عنها غافلين في الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله
سأريكم دار الفاسقين ذكر في هذه الآية ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض
واحتمل أصحابنا هذه الآية على أنه تعالى قد منع عن الإيمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن
حمل الآية على ما ذكرتموه ويدل عليه وجوه (الأول) قال الجبائي لا يجوز أن يكون المراد منه أنه تعالى
يصرفهم عن الإيمان بآياته لأن قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بين تعالى أنهم كفروا فكذبوا من
قبل هذا الصرح لأنه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الأرض بغير الحق وبأنهم ان يروا سبيل الرشيد
لا يتخذوه سبيلاً وان يروا سبيل النقي يتخذوه سبيلاً فثبت أن الآية دالة على أن الكفر قد حصل لهم في الزمان

إذا التفتي لا يكون إلا في الأرض أو بتبني وقد جرت عاقبة ما جمعه مذوف وقع حالاً من ٢٩٩ فاعل تبني أي إن تبني فنفقاً كأننا

أنت في الأرض أو سلماً
كأننا في السماء وفيه من
الدلالة على تبالغ حرمه
عليه الصلاة والسلام على
اسلام قومه وتراميه الى
حيث لو قدر على أن يأتي
بآية من تحت الأرض
أو من فوق السماء لفعل
رجاء لا يمانهم ما لا يخفى
وايثار الابتغاء على اتخاذ
ونحوه لا ليدان بأن
ما ذكر من النفق والسلم
مما لا يستطاع ابتغائه
فكيف باتخاذ (ولو شاء
الله لجمعهم على الهدى)
أي ولو شاء الله تعالى أن
يجمعهم على ما أنتم عليه
من الهدى لفعله بأن
يوفقهم للإيمان فيؤمنوا
معكم وليكن لم يشأ لعدم
صرف اختيارهم الى
جانب الهدى مع تمكينهم
التام منه في مشاهدتهم
للآيات الداعية اليه لأنه
تعالى لم يوفقهم له مع
توجههم الى تحصيله
وقيل لو شاء الله لجمعهم
عليه بأن يأتيهم بآية
ملجئة اليه وليكن لم فعله
لتروجه عن الحكمة
وقوله تعالى (فلا تكونن
من الجاهلين) نهي
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم عما كان عليه من
الحرص الشديد على
اسلامهم والميل الى

الماضي وأن قوله سأصرف عن آياتي يدل على أن هذا الصرف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على
أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله (الوجه الثاني) أن قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون
في الأرض مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان
معناه أنه تعالى خاف فيهم الكفرة عقوبة لهم على إقدامهم على الكفر ومعلوم أن العقوبة على الكفر بمثل
ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز ثبت أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر (الوجه الثالث) أنه لو صرفهم
عن الإيمان وصدهم عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين
وما منع الناس أن يؤمنوا فثبت أن حل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجود أخرى
(فالاول) قال الكعبي وأبو مسلم الاصفهاني أن هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من
إهلاك أعدائه ومعنى صرفهم إهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من
الإيمان بها وهو شبهه بقوله باع ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فبالبغتر رسالته والله يعصمك من الناس
فأراد تعالى أن يمنع أعداء موسى عليه السلام من أيدائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة
(الوجه الثاني) في التأويل ما ذكره الجبائي فقال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من
الكرامة المعنوية لا الدنيا والآخرة وأما المؤمنون وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة أنزال الدلائل والادلال بهم وذلك
يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله (الوجه الثالث) أن من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع
بها إلا بعد سبق الإيمان فإذا كفر وأفقد صبراً وانفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فحينئذ
يصرفهم الله عنها (الوجه الرابع) أن الله تعالى إذا علم من حال بعضهم أنه إذا شاهد تلك الآيات فإنه
لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحققها فإذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى أن يصرفه عنها
(والوجه الخامس) نقل عن الحسن أنه قال إن من الكفار من يبالغ في كفره ويفتنى الى الحد الذي
إذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن آياتي هؤلاء فهذا جملة ما قيل في هذا الباب
وظهر أن هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به في مسألة خلق الأعمال والله اعلم (المسألة
الثانية) معنى يتكبرون أنهم يرون أنهم أفضل الخلق وأن لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة أعني
التكبر لا تكون إلا لله تعالى لأنه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد فلا جرم يستحق كونه متكبراً
وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيره ووصفة التكبر صفة ذم في جميع العباد ووصفة
مدح في الله جل جلاله لأنه يستحق اظهار ذلك على من سواه لأن ذلك في حقه حق وفي غيره باطل
واعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية قوله بغير الحق لأن اظهار التكبر على الغير قد يكون بالحق فإن للحق
أن يتكبر على الباطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدق بما قوله تعالى وإن يروا سبيلاً للهدى
لا يتخذوه سبيلاً لافيه مباحث (البحث الأول) قرأ أجزاء والكسائي الرشد بفتح الراء والشين والباقون بضم
الراء وسكون الشين وقرئ أبو عمرو بينهما فقال الرشد بضم الراء واللام اقوله تعالى فإن آتستم منهم رشداً
أي صلاحاً والرشد بفتحهم الاستقامة في الدين قال تعالى مما علمت رشداً وقال الكسائي هما الغتان بمعنى
واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد بالضم الاسم وبالفتحين المصدر (البحث الثاني)
سبيل الرشد عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل الحق ما يكون مضاداً
لذلك ثم بين تعالى أن هذا الصرف إنما كان لأمري (أحدهما) كونهم مكذبين بآيات الله (والثاني)
كونهم غافلين عما أورد الله من دلائله وظهوروا الى الأعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله أعلم بقوله
تعالى والذين كذبوا بآياتنا ولقاءاً لا خيراً لهم هل يجوز أن لا ما كانوا يعلمون أم أعلم أنه
تعالى لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا غافلين بين
حال أولئك المكذبين فقد كان يجوز أن يظن أنهم يختلفون في باب العقاب لأن فيهم من يعمل بعض أعمال
البر فيبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبراً أو متواضعاً أو كان قليل الاحسان أو كان كثير الاحسان فقال

إتيان ما يتردونه من الآيات طمعا في إيمانهم مرتب على بيان عدم تعلق مشيئته تعالى بهديهم والمعنى وإذا عرفت أنه تعالى لم يشأ

هـ دايتم - م و ايمانهم باحد الوجهين ٣٠٠ فلا تكون بالحرص الشديدي على اسلامهم أو الميل الى نزول مقترحاتهم من الجاهلين

بدقائق شؤنه تعالى اتى
من جملتهم ما ذكر من
عدم تعلق مشيئته تعالى
بإيمانهم - أما اختياراً
فلعدم توجههم اليه وأما
اضطراراً فلخروجهم عن
الحكمة النشورية
المؤسدة على الاختيار
ويجوز أن يراد بالجاهلين
على الوجه الثاني
المقترحون ويراد بالنهي
منعه عليه الصلاة
والسلام من المساعدة
على اقتراحهم وإبرادهم
بعدم إيمانهم الجاهل دون
الكفر ونحوه لتحقيق
مناسبات النهي الذي هو
الوصف الجامع بينه عليه
الصلاة والسلام وبينهم
(انما يستجيب الذين
يسمعون) تقرير لما مر
من أن على قلوبهم
أكفة مانعة من الفقه وفي
آذانهم وقرا حارجاً من
السمع وتحقيقاً لكونهم
بذلك من قبيل الموتي
لا يتصور منهم الإيمان
البنية والاستجابة الآجبية
المقارنة لقبول أى انما
يقبل دعوتك الى الإيمان
الذين يسمعون ما يلقى
اليهم سمعاً تفهم وتدبر
دون الموتى الذين هؤلاء
منهم - م كقوله تعالى انك
لا تسمع الموتى وقوله
تعالى (الموتى يسمعونهم
الله) تمثيل لاختصاصه
تعالى بالقدرة على

والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعنى بذلك مجدهم للمعاد وجزائهم على المعاصى فبين تعالى أن أعمالهم
محسنة والكلام فى حقيقة الاحباط قد تقدم فى سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة ثم قال
تعالى هل يحزون الاما كانوا يعلمون وقوله حذف والتقدير هل يحزون الاما كانوا يعلمون أو على ما كانوا
يعلمون واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبى هاشم فى أن تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن
لا يفعل الواجب وإن لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا هذه الآية تدل على أنه لا إجراء الاعلى العمل
وإيس ترك الواجب بعمل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت أن الجزاء انما يحصل على فعل ضده وأجاب
أبو هاشم بأننى لا أسفى ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب بأن الجزاء
انما سمي جزاء لأنه يجزى ويكفى فى المنع من النهي وفى الحث على الأمر وربه فان ترتب العقاب على مجرد
ترك الواجب كان ذلك العقاب كافياً فى الرجوع عن ذلك الترك فكان جزاءه فثبت أنه لا سبيل الى الامتناع من
تسميته جزاء والله أعلم بقوله تعالى ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليمهم عجلاً جسداً له خوار لم يروا
أنه لا يكلمهم ولا يهديهم - م سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين ﴾ اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامرى
العجل وفيه امسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزمة والكسائى حليمهم بكسر الحاء واللام وتشديد الباء لا اتباع
كدلى والباقون حليمهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الباء جمع حلى كثنى وندى وقرأ بعضهم من حليمهم
على التوحيد والحلى اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل ان بنى اسرائيل كان لهم
عبد يترنون فيه ويسمعون من القبط الحلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم فلما أغرق الله القبط
بقيت تلك الحلى فى أيدي بنى اسرائيل فجمع السامرى تلك الحلى وكان رجلاً مطاعاً فيهم - م ذا قدر وكانوا قد
سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم الهام يعبدونه فساغ السامرى عجلاً ثم اختلف الناس فقال قوم كان
قد أخذ كفاً من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالفاه فى جوف ذلك العجل فأنقلب لحمه ودمار ظهر
منه الخوار مرة واحدة فقال السامرى هذا الهكم والله موسى وقال أكثر المفسرين من المعتزلة أنه كان قد
جعل ذلك العجل مجوفاً ووضع فى جوفه أنابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب
الرياح فكانت الرياح تدخل فى جوف الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون
أنه جعل ذلك التمثال أجوفاً وجعل تحته فى الموضع الذى نصب فيه العجل من ينفتح فيه من حيث
لا يشعربه الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن فى
هذه النصارى والى يجررون فيهم الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فهذا الطريق وغيره أظهر الصوت
من ذلك التمثال ثم اتى الى الناس ان هذا العجل الههم والله موسى بقى فى لفظ الآيات سؤالات (السؤال
الاول) لم قيل واتخذ قوم موسى من بعده من حليمهم عجلاً جسداً واتخذوا السامرى وحده والجواب فيه
وجهان (الاول) أن الله نسب الفعل اليهم - م لان رجلاً منهم - م بشاره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا
والقائل والفاعل واحد (الثانى) أنهم - م كانوا يريدون لاتخاذهم راضين به فكأنهم اجتمعوا عليه (السؤال
الثانى) لم قال من حليمهم ولم يكن الحلى لهم وانما حصل فى أيديهم على سبيل العارية والجواب انه تعالى
لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال فى أيديهم وصارت ملكاً لهم كسائر أملاكهم بدليل قوله تعالى كم
تركوا من جنات وعميون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوم آخري
(السؤال الثالث) هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى أو بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ قوم
موسى من بعده من حليمهم عجلاً يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هرون واحتج عليه بوجهين
(الاول) عموم هذه الآية (والثانى) قول موسى عليه السلام فى هذه القصة رب اغفر لى ولا تخذلنى قال خص
نفسه وأخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان معاً لله ما كان أهلاً للدعاء ولو بقوا على الإيمان لما كان
الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقى فى بنى اسرائيل من ثبت على إيمانه فان ذلك الكفر انما وقع فى
قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (السؤال الرابع)

قبورهم (ثم إليه —
 يرجعون) للجزء غيبت
 يستقيمون وأما قبل
 ذلك فلا سبيل إليه وقرئ
 يرجعون — على البناء
 للفاعل من رجوع رجوعا
 والمشهورة أوفى بحق
 المقام لانباءه عن كون
 مرجعهم الله تعالى
 بطريق الأضطرار
 (وقالوا لا نزل عليه آية
 من ربه) حكاية لبعض
 آخر من أباطيلهم بعد
 حكاية ما قالوا في حق
 القرآن الكريم وبيان
 ما يتعاقب به والقائلون
 رؤساء قريش وقيل
 الحرث بن عامر بن نوفل
 وأصحابه واقعة بلغت بهم
 الضلالة والظن إلى
 حيث لم يقنعوا بما
 شاهدوا من البينات إلى
 تخلفهم عن الجبال حتى
 اجترأوا على ادعاء أنها
 ليست من قبيل الآيات
 وأنما هي ما افترحوه من
 الخوارق المجلبة أو المعقبة
 لا ذاب كما قالوا اللهم
 ان كان هذا هو الحق من
 عندك فامطر علينا حجارة
 من السماء الآية
 والتنزيل بمعنى الانزال
 كما ينبى عنه القراءة
 بالتخفيف فيسأى
 وما يفيد التضرع
 لعنوان ربو بيته تعالى له
 عليه الصلاة والسلام
 من الاشعار بالعلية أنما
 مع أن المراد بها ما هو من

هل انقلب ذلك التمثال لما دما على ما قاله بعضهم أو بقي ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب الذاهون الى
 الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم بوجهين (الاول) قوله تعالى عجل جسدك له خوار والجسد اسم للجسم
 الذى يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كشف سواء كان من
 اللحم والدم أو لم يكن كذلك (والجدة الثانية) انه تعالى أثبت له خوار وذلك انما يتأتى في الحيوان وأوجب
 عنه بان ذلك الصوت لما أشبهه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ على رضى الله عنه خوار بالجيم
 والمهزلة من جار اذا صاح فهذا ما قبل في هذا الباب وعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج
 على فساد كون ذلك الجمل الها بقوله ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين وتقرب
 هذا الدليل ان هذا الجمل لا يكلمه أن يكلمهم ولا يكلمه أن يهديهم الى الصواب والرشد وكل من كان كذلك
 كان اما جادا واما ماديونا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج اصحابنا بهذه الآية على أن من
 لا يكون متكلم ولا هاد الى السبيل لم يكن اله الا ان الاله هو الذى له الامر والنهي وذلك لا يحصل الا اذا كان
 متكلما فمن لا يكون متكلم لم يصح منه الامر والنهي والجمل عاجز عن الامر والنهي فلم يكن الها وقالت
 المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها أن يكون هاديا الى الصديق والصواب فمن كان مضلا عنه
 وجب أن لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب انه لو صح أن يتكلم ويهدي يجوز أن يتخذ الها والا فان كان
 اثبات ذلك كنفه في انه لا يجوز أن يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين (الاول) لا يبعد
 أن يكون ذلك شرط للحصول للالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم من حصوله حصول
 الالهية (الثاني) ان كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم الى الخير والشر فهو اله والخلق لا يقدر
 على الهداية وانما يقدر على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل ونصب افلا قادر عليه الا الله سبحانه
 وتعالى واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين أى كانوا ظالمين لانفسهم حيث أعرضوا عن عبادة الله تعالى
 واشتغلوا بعبادة الجمل والله أعلم بقوله تعالى (وما ساقط في أيديهم وراؤا أنهم قد ضلوا قالوا ان لم يرجعنا
 ربناو يغفر لنا لكوننا من الماسرين) اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله ساقط في أيديهم انه اشتد
 ندمهم على عبادة الجمل واختلوا في الوجه الذى لاجله حسنت هذه الاستعارة (فالاول) قال الزجاج معناه
 ساقط الندم في أيديهم أى في قلوبهم كما يقال ساقط في يده مكر وهوان كان من المحال حصول المكر وه
 الواقع في اليد الا انهم أطلقوا على المكر وه الواقع في القلب والنفس كونه واقعا في اليد فكذلك ههنا (والوجه
 الثاني) قال صاحب الكشاف انما يقال لمن ندم ساقط في يده لان من شأن من اشتد ندمه أن يعرض يده
 غما في صبر ندمه مسقطا فيهم الا ان فاه قد وقع فيهما (الوجه الثالث) ان السقوط عبارة عن نزول الشيء من
 أعلى الى أسفل ولهذا قالوا سقط المطر ويقال سقط من يدك شئ وأسقطت المرأة فن أقدم على عمل فو انما
 يقدم عليه لا اعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شرفا ورفعة فاذا بان له ان ذلك العمل
 كان باطلا فاسدا فكان قد انخبط من الأعلى الى الأسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا السبب يقال لارحل
 اذا خطا كان ذلك منه مسقطا شبهوا ذلك بالسقوط على الارض فثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة
 المتصلة عند الندم جائز مستحسن بقى أن يقال في الفائدة في ذكر المذنب قول اليمهى الآية التى بها يقدر
 الانسان على الاخذ والنسيب والحفظ فالندم كأنه يتدارك الحالة التى لاجلها حصل له الندم ويستغل
 بتلافيهما فكان قد سقط في يده نفسه من حيث انه بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافى (والوجه
 الرابع) حكى الواحدى عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقيط وهو ما غشى الارض بالغداوت شبه الثلج
 يقال منه مسقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا أى أصابها الثلج ومعنى ساقط في يده أى
 وقع في يده السقيط والسقيط يذوب بادن حرارة ولا يبقى فن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شئ قط
 فصار هذا مثالا لكل من خسف في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت الندامة آخر أمره (والوجه
 الخامس) قال بعض العلماء النادم انما يقال له ساقط في يده لانه يتخير في أمره ويحز عن أعماله والآلة

هو بطريق التعرض بالتهكم من جهتهم واطلاق الآية في قوله تعالى (قيل ان الله قادر على أن ينزل آية)

ملائكة العذاب ونحوه
على أن تنويع التفسير
والنحويل كما أن اظهار
الاسم الجليل لتربية
المهابة مع ما فيه من
الاشعار بعلية القدرة
الباهرة والاقتصاري
الجواب على بيان قدرته
تعالى على تنزيلها مع
أنها ليست في حيز الانكار
للايدان بأن عدم
تنزيله تعالى إياها مع
قدرته عليه الحكمة بالغة
يجب معرفتهم أوهم عنها
خاف لمون كما ينبئ عنه
الاستدراك بقوله تعالى
(ولكن أكثرهم
لا يعلمون) أي ليسوا
من أهل العلم على أن
المفعول مطروح بالكلية
أولا يعلمون شيئا على أنه
محذوف مدلول عليه
بقريية المقام والمعنى أنه
تعالى قادر على أن ينزل
آية من ذلك أو آية أي
آية ولكن أكثرهم
لا يعلمون فلا يدرون أن
عدم تنزيلها لم يظهر
قدرته عليه لما أن في
تنزيلها قلعا لاساس
التكليف المبني على
قاعدة الاختيار أو
استئصالهم بالكلية
فيقترب حونها جهلا
ويقتربون بهاء عدم
تنزيلها ذريعة إلى
التكذيب وتخصيص
عدم العلم بأكثرهم لما

الاصابة في الاعمال في أكثر الامرهى اليد والمعاز في حكم الساقط فلما قرن السقوط باليدى علم أن السقوط
في اليد إنما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدى لما يصنع ضلت يده ورجله (والوجه
السادس) أن من عادة النادم أن يبطأ على رأسه ويضعه على يده متداعليه وتارة يضعها تحت ذقنه وشطر
من وجهه على هيئة لتوزعت يده لسط على وجهه فكانت الدم مسقوطة فيمكن السقوط فيم أو يكون
قوله سقط في أيديهم يعني سقط على أيديهم كقوله ولا صلبنكم في جذوع النخل أي عليهم والله أعلم ثم قال
تعالى ورأوا أنهم قد ضلوا أي قد تبينوا ضلالهم تبيننا كأنهم انصروه بهمونهم قال القاضي يجب أن يكون
الآخرة قد مالان الدم والتخيرات غايية بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما رأوا أنهم قد ضلوا سقط في أيديهم
لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن أن يقال أنه لا حاجة إلى هذا التقديم والتأخير وذلك لأن الإنسان إذا صار
شاكيا في أن العمل الذي أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ فقد يندم عليه من حيث أن الاقدام على ما لا يعلم
كونه صوابا أو خطأ فاسدا أو باطلا غير جائز فعند نظره هذه الحالة يحصل الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم
ويظهر أنه كان خطأ فاسدا أو باطلا فثبت أن على هذا التقدير لا حاجة إلى التزام التقديم والتأخير ثم بين تعالى
أنهم عند نظره هذا الندم وحصول العلم بأن الذي عملوه كان باطلا أظهر والالاقطاع إلى الله تعالى فقالوا
لئن لم يرجعنا ربنا وبغفرنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف بعظيم ما أقدم عليه وندم على ما صدر
منه ورغب إلى ربه في إقالة عثرته ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من الخاسرين أن لم يغفر الله لهم وهذا الندم
والاستغفار إنما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام إليهم وقرئ لئن ترجعنا ربنا بتغفرنا ربنا بالتأخير
بالتصريح على النداء وهذا الكلام الثاني كما قال آدم وحواء عليهم السلام وان لم تغفر لنا وربنا لنكونن من الخاسرين
والله أعلم بما في قومه غضبان أسفا قال بشما خلفتموني من بعدى أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ
برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت به الأعداء ولا تتجملني مع
القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولاخى وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين في الآية مسائل (المسألة
الاولى) اعلم أن قوله ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا لا يمنع من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل
في عبادة الجبل ولا يوجب ذلك لجواز أن يكون عند الرجوع وشاهدة أحوالهم صار بذلك فلهذا السبب
اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال أبو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهذا أقرب
وبدل عليه وجوه (الاول) أن قوله تعالى ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا يدل على أنه حال ما كان
راجعا كان غضبان أسفا وهو إنما كان راجعا إلى قومه قبل وصوله إليهم فدل هذا على أنه عليه السلام قبل
وصولهم كان عالما بهذه الحالة (الثاني) أنه تعالى ذكر في سورة طه أنه أخبر بوقوع تلك الواقعة في
المبقات (المسألة الثانية) في الأسف قولان (الاول) أن الأسف الشديد الغضب وهو قول أبي الدرداء
وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما أسفونا نعمة مناهم أي أغضبونا (والثاني) وهو
أي أقول ابن عباس والحسن والسدي أن الأسف هو الحزن وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت
أن أبا بكر رجل أسيف أي حزين قال الواحدى وأقولان متقاربان لأن الغضب من الحزن والحزن من
الغضب فإذا جاءك ما تكره من هودونك غضبت وإذا جاءك من هودوقك حزنت فتسمى إحدى هاتين
الحالتين حزنا والأخرى غضبا فلي هذا كان موسى غضبان على قومه لاجل عبادتهم الجبل أسفا حزينا لأن
الله تعالى فتنهم وقد كان تعالى قال له أنا قد فتننا قومك من بعدك أما قوله بشما خلفتموني من بعدى فغضاه
بشما فتنهم مقامي وكنتم خلفائي من بعدى وهذا الخطاب غايية يكون لعبد العجل من السامري وأشياءه أو
لوجه بني إسرائيل وهم هرون عليه السلام والمؤمنون به وبديل عليه قوله أخلفني في قومي وعلى التقدير
الاول يكون المعنى بشما خلفتموني حيث عبدتم الجبل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثاني يكون المعنى
بشما خلفتموني حيث لم تعدموا من عبادة غير الله تعالى وهذه المسائل (السؤال الاول) أين ما يقتضيه
بش من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب الفاعل مضمرة فسر قوله ما خلفتموني والمخصوص بالذم

في الارض) الخ كلام مسنة انفسه وقا ايمان كمال قدرته عز وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ٣٠٣ ايكون كالدليل على أنه تعالى قادر على

مخذوف تقديره نفس - لافاة خلفه قوتهم امن بهدي خلافتكم (السؤال الثاني) أي معنى لقوله من بهدي
بعد قوله خلفه قوتني * والجواب معناه من بهدي ما رأيتم مني من توحيد الله تعالى وفي الشركاء عنه وإخلاص
العبادة له أو من بهدي ما كنت أجل بني اسرائيل على التوحيد وأمنهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا
الهة كالهم آلهة ومن حق الخلفاء أن يسيروا سيره المستخلفين وأما قوله أعجبتكم أمر ربكم ففي الجملة المتقدم
بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لأن معناه عمل الشيء في أول أوقاته هكذا
قاله الواحدى وقائل أن يقول لو كانت الجملة مذمومة فلم قال موسى عليه السلام وعجبت اليك ربى اترضى
قال ابن عباس المعنى أعجبتكم أمر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعذر ربكم الذي وعدكم من
الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطاء بن ريد أعجبتكم سخط ربكم
وقال الكاكي أعجبتكم بمادة العمل قبل أن يأتكم أمر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى رجع غضبان ذكر بعده
ما كان ذلك الغضب موجبا له وهو أمران (الاول) أنه قال وأتى الألواح بر يد اتى فيها التوراة ولما كانت
تلك الألواح أعظم مما جاز ثم انه ألقاها دل ذلك على شدة الغضب لان لما لا يقدم على مثل هذا العمل الا
عند حصول الغضب المدمش روى ان التوراة كانت سبعة أسباع فلما أتى الألواح تكسرت فرفع منها
سبعة أسباعها وبقي سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شيء وفيما بقي الهدى والرجة وعن النبي صلى
الله عليه وسلم لم أنه قال يرحم الله أخى موسى ليس الخبر كالمائة لقد أخذ به الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان
ما أخذ به به حتى وأنه على ذلك متمسك بما في يده وقائل أن يقول ليس في القرآن الا أنه أتى الألواح فأما
انه ألقاها بحيث تكسرت فهذه البس في القرآن وأنه لجراة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء
عليهم السلام (والامر الثاني) من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى وأتى الألواح وأخذ برأس
أخيه يجره اليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدم في عصمة الانبياء عليهم السلام ذكرناه في سورة طه مع
الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه أخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة
والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جر رأس أخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك
الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن ام ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هرون عليه السلام خاف أن
يتوهم جهال بني اسرائيل أن موسى عليه السلام غضبان عليه كما أنه غضبان على عبده الجهل فقال له ابن
ام ان القوم استضعفوني وما أطاعوني في ترك عبادة الجهل وقد نبتهم ولم يكن معي من الجمع ما أمنهم بهم
عن هذا العمل فلا تفعل بي ما تشمت أعدائي به فهم أعدائك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله بي
على الاهانة لا على الاكرام وأما قوله تعالى ابن ام فاعلم أنه قرأ ابن عامر وجزء والكسائي وأبو بكر عن عاصم
ابن أم بكسر الميم وفي طه مثله على تقدير أسمى غذف بآء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي لكسر
على الميم ليدل على الاضافة كقوله باعباد والباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان (أحدهما) انه ما
جاء لا اسما واحدا وبني لكثرة اصطحاب هذين الحرفين فصارا بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر
(وثانيهما) انه على حذف الالف المبذولة من بآء الاضافة وأصله يا ابن اما كما قال الشاعر

* يا ابنه عما لا تلومى واهجى * وقوله ان القوم استضعفوني أي لم يلتفتوا الى كلامي وكادوا يقتلوني فلا
تشمت بي الاعداء يعني أصحاب العجل ولا تشمتنى مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل أي لا تشمتنى شركا
لهم في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لى أي فيما أقدمت عليه من هذا
الغضب والخلة ولا تخي في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين
واعلم أن تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة مذكور في سورة طه والله أعلم بقوله تعالى لأن
الذين اتخذوا العجل سينا لهم غضب من ربهم وذلك في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين علموا
السيئات ثم تابوا من بعدهم وأمنوا وان ربك من بعد الغفور الرحيم اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح
حال من عبد العجل واعلم أن المفعول الثاني من مفعولى الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الهة ومعبودا

تغزير الالية وانما
لا تغزيرها بحافظة على
الحكم البالغة وزيادة
من لنا كمد الاستغراق
وفي متعلقة بمحذوف
هو وصف الدابة مفعول
لزيادة التعميم كأنه قيل
وما فرد من أفراد الدواب
يستقر في قطر من أقطار
الارض وكذا زيادة
الوصف في قوله تعالى
ولا طائر يطير بجناحيه
مع ما فيه من زيادة
التعريض أى ولا طائر من
الطير يطير في ناحية
من نواحي الجوى بجناحيه
كما هو المشاهد المعتاد
وقرئ ولا طائر بالرفع
عطفًا على محمل الجار
والمجرور كأنه قيل وما
دابة ولا طائر (الا أم)
أى طوائف متخلفة
والجمع باعتبار المعنى كأنه
قيل وما من دواب ولا
طير الا أم (أمثالكم)
أى كل أمة منهم مثلكم
في ان أحوالها محفوظة
وأمرها مقننة ومصالحها
مرعية جارية على سنن
السداد ومنظمة في
سلك التقديرات الالهية
والتدبيرات الربانية
(ما قرأنا في الكتاب
من شيء) يقال فرط الشيء
أى ضمه وتركه قال
ساعة بن جريرة
معه سقاء لا يمرط حله
أى لا يمرط ولا يفارقه

ويقال فرط في الشيء أى أهمل ما ينبغي أن يكون فيه وأغفله فقوله تعالى في الكتاب أى في القرآن على الاول ظرف لغو وقوله تعالى

وبدل على هذا المحذوف قوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين
 فى هذه الآية طريقان (الاول) ان المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشرُوا عبادة العجل وهم الذين قال
 فيهم سينالهم غضب من ربهم وعلى هذا التقدير فرفعه سؤال وهو ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم - ثم بسبب
 أنهم قتلوا أنفسهم فى معرض التوبة عن ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال فى حقهم انه
 سينالهم غضب من ربهم وذلك فى الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل فى الدنيا لا فى الآخرة
 وتفسر بذلك الغضب هو ان الله تعالى أمرهم بقتل أنفسهم والمراد بقوله وذلك فى الحياة الدنيا هو أنهم قد
 ضلوا فاذنوا فان قالوا الذين فى قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا فلنا هذا الكلام
 حكايه عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فآخـ به فى ذلك
 الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلك فى الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم فى القتل وفى
 الدلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار (الطريق الثانى) أن المراد بالذين اتخذوا العجل أبناؤهم الذين
 كانوا فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق فى الآية وجهان (الاول) أن العرب تعبوا بالبناء
 بقبايح أفعال الآباء كما تفعل ذلك فى المناقب يقولون للأبناء فعاتم كذا وكذا واغنا فعل ذلك من مضى من
 آباءهم فكذلك هنا وصف اليهود الذين كانوا فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وان كان آباؤهم
 فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بأنه سينالهم غضب من ربهم فى الآخرة وذلك فى الحياة الدنيا كما قال تعالى فى صفتهم
 ضربت عليهم الدلة والمسكنة (والوجه الثانى) أن يكون التنديران الذين اتخذوا العجل أى الذين باشرُوا
 ذلك سينالهم غضب أى سينال أولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك
 نجزي المفترين فاعنى ان كل مفترى دين الله نجزيه ثم قرأ هذه الآية وذلك لان المبتدع مفترى فى دين الله أما قوله تعالى والذين
 عملوا السيئات ثم تابوا من بعد ما وآمنوا فهدانا فمن عمل السيئات فلا بد وأن يتوب عنها أولا وذلك
 بأن يتركها أولا ويرجع عنها ثم يؤمن بعد ذلك وثانيا يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا اله غيره ان ربك من
 بعد ما له الغفور رحيم وهذه الآية تدل على ان السيئات بأمرها مشتركة فى أن التوبة منها توجب الغفران
 لان قوله والذين عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير ان من أتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرها
 له وهذا من أعظم ما يفيد البشارة والفرح للذين بالله أعلم وقوله تعالى ولما سكنت عن موسى الغضب
 أخذ الألواح وفى نسختها هدى ورحمة لتبين لهم ربهم برهيمون - اعلم أنه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع
 الغضب بين فى هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) فى قوله
 سكنت عن موسى الغضب أقوال (القول الاول) ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب
 كان يقويه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا وألقى الألواح وخذ برأس أخيك اليك فلما زال
 الغضب صار كأنه سكنت (القول الثانى) وهو قول عكرمة ان المعنى سكنت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا
 أدخلت القلنسوة فى رأسي والمعنى أدخلت رأسي فى القلنسوة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون
 والزوال وعلى هذا جاز سكنت عن موسى الغضب ولا يجوز سكنت لان سكنت بمعنى سكن وأما سكنت فعناه سد
 فاه عن الكلام وذلك لا يجوز فى الغضب (المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام لما عرف
 أن أخاه هرون لم يقع منه نقصه يروى ظاهره لاصحة عذره فمن ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذى قال فيه رب
 اغفر لي ولا تخ لي وكاد عالاخيه منه بذلك على زوال غضبه لان ذلك أرل ما تقدم من أمارات غضبه على
 ما فعله من الامر بن بعل ضد ذنبك الفعلين كالعامة لسكون غضبه (المسألة الثالثة) قوله أخذ الألواح
 المراد منه الألواح المذكورة فى قوله تعالى وألقى الألواح وظاهر هذا يدل على ان شيأ منهم لم يكسر ولم يبط
 وان الذى قيل من أن ستة أسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفى نسختها النسخ
 عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفه - مدحرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك

تعالى مراعى لمصالح جميع
 محـ لوقاته على ما ينبغى
 وعلى الثانى مفعول
 للـ مـ ومن شئ فى
 موضع المصـ درأى
 ما جعلنا الكتاب مفردا
 فيه شيأ من التقرىبط
 بل ذكرنا فيه كل ما لا بد
 من ذكره وأيا ما كان
 فالجملـ اعـ تراض مقرر
 لمضمون ما قبلها وقيل
 الكتاب الألواح فالمراد
 بالاعتراض الإشارة الى
 أن أحوال الامم مستقصاة
 فى الألواح المحفوظ غير
 مقصورة على هذا القدر
 المحـ مل وقصرى فرطنا
 بالتخفيف وقوله تعالى
 (ثم الى ربهم يحشرون)
 بيان لاحوال الامم
 المذكورة فى الآخرة
 بعد بيان أحوالها فى
 الدنيا وايراد ضميرها
 على صيغة جمع العـ قلاء
 لاجرائها مجزاهم والتعبير
 عنها باللام أى الى مالك
 أمورهم يحشرون يوم
 القيامة كذا أى كمالا الى
 غيره فيجاز بهم فينصف
 بعضهم من بعض حتى
 يبلغ من عدله أن يأخذ
 للجماع من القرناء وقيل
 حشرها موتها وبأباه
 مقام تمـ ويل الخطب
 وتفظيع الحال وقوله
 تعالى (والذين كذبوا
 بآياتنا) متعلق بقوله
 تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ والموصول عبارة عن المبهودين فى قوله تعالى ومنهم من يستمع البـ

الآيات ومجمله الرفع على الابتداء خبره مابعد - أي أوردنا في القرآن جميع الامور المهمة ٣٠٥ وأزحناه العمل والاعذار والذين

كذبوا بآياتنا التي هي منه (صم) لا يسمعونها سمع تدبر وفهم فلذلك يسمونها أساطير الأولين ولا يعدونها من الآيات وبقيت تحرون غير ما (و بكم) لا يقدر على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون دعوتك بها وقوله تعالى (في الظلمات) أي في ظلمات الكفر أو ظلمات الجهل والعدا والتقليد ما خبرنا بل مبتدا على أنه عبارة عن العمى كما في قوله تعالى صم بكم عمى وأما متعلق بمحذوف وقع حالاً من المستكن في الخبر كأنه قبل ضالون كائنين في الظلمات أو صفة لكم أي بكم كائنون في الظلمات والمراد به بيان كمال عراقتهم في الجهل وسوء الحال فان الاصم الأبكم اذا كان بصيراً جازياً يفهم شيئاً بإشارة غيره وان لم يفهمه بعبارة وكذا بشعر غيره بما في ضميره بالإشارة وان كان معزولاً عن العبارة وأما اذا كان مع ذلك أعمى أو كان في الظلمات فبفساد عليه باب الفهم والفهم بالكلية وقوله تعالى (من يشأ الله يضله) تحقيق للحق وتقرير ما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع

نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما أتى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوماً فأعاد الله تعالى الألواح وفيه عين ما في الأولى فعلى هذا قوله وفي نسخته أي وفيما نسخ منها وأما ان قلنا ان الألواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعينها بعد ما ألغاهوا ولا شك انها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي أيضاً تكون نسخاً على هذا التقدير وقوله هدى ورجة أي هدى من الضلالة ورجة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم فان قيل التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه (الأول) ان تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعف فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرؤيا أنه يرون (الثاني) انها لام الأجل والمعنى للذين هم لاجل ربهم يرهبون لارباء ولا سمعة (الثالث) أنه قد يزداد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعدياً كقولك قرأت في السورة وقرأت السورة وألقى يده وألقى بيده وفي القرآن ألم تعلم بأن الله يرى وفي موضع آخر يعلمون أن الله فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتأكيد كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا بالذين تبصرون بكم وقوله تعالى واخترنا موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكم منهم من قبل وإياي أهلك لكانت قبلك عباداً فما فعل السبعين رجلاً لميقاتنا هي الافتتال فضل بهم من تشاء وتميضي من تشاء أنت وإينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين في هذه الآية مسائل (المسألة الأولى) الاختيار اختلفت في اللفظ الخبير يقال اختار الشيء اذا أخذ خبره وخياره وأصل اختياره فلما تحركت المياه وقبها أفتحه قلبت ألفتا نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقبل فيهما مختاراً والأصل مختير ومختير فقبلت المياه فيهما ألفتا فتوياً في اللفظ وتحقيق الكلام فيه أن نقول ان الأعضاء السليمة بحسب سلامتها الأصلية صالحة للفعل والترك وصالحة للفعل واضده ومادام بقي على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدر واحد لاجل الجانبين دون الثاني والآخر من الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له في الفعل نفعاً اذا وصلحاً جازحاً فقد حكم بأن ذلك الجانب خبر له من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجحاً على التبرك فلولاً الحكم بكون ذلك الطرف خيراً من الطرف الآخر امتنع أن يصير فاعلاً فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقفاً على حكمه بكون ذلك الفعل خيراً من تركه لا جرم تسمى الفعل الحيواني فعلاً اختيارياً والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يتل نفسه وقد يرى نفسه من شاطئ جبل مع أنه يعلم أن ذلك ليس من الخير يرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل والضرر الأسهل بالنسبة الى الضرر الأعظم يكون خيراً الاشارة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم (المسألة الثانية) قال جماعة الخوئين معناه واختار موسى من قومه سبعين فخذفت كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيداً واخترت الرجال زيداً وأنشدوا قول الفرزدق ومما الذي اختار الرجال سماحة وجود اذا ذهب الريح الزعازع

قال أبو علي والاصل في هذا الباب ان من الأفعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف واحد ثم يتبع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيداً ثم يتبع فيقال اخترت الرجال زيداً وقولك أستغفر الله من ذنبي وأستغفر الله ذنبي قال الشاعر

أستغفر الله ذنبا استأخضه * ويقال أمرت زيداً بالخبر وأمرت زيدا بالخبر قال الشاعر

أمرتك الخير فاقبل ما أمرت به * والله أعلم وعنه أي فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعبرين منهم اطلاقاً لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلاً عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكره من التكاثرات (المسألة الثالثة) ذكرنا ان موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاوروا فقال ان لمن قعد منكم مثل أجرم خرج فتعد كالب ويوشع وروى أنه لم يجد الا سبتين شيخاً فأوحى الله اليه أن يختار من السبعين عشرة فاخترهم فأصبحوا شيوخاً فأمرهم أن يصوموا ويظهروا

(٣٩ - نخر ح)

لا يتأتى منهم الايمان أصلاً فمن مبتدأ خبره مابعد ومفعول المشبهة بمحذوف على القاعدة

المستمرة من وقوعها شرطاً وكون ٣٠٦ مفعولها مضمة ون الجزاء وانتفاء الغربة في تعلقها به أي من يشاء الله اضلاله أي ان يخلق فيه

ويطهرها واثابهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو الخروج الى الميقات الذي كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو الخروج الى موضع آخر فيه أقوال للفسرين (الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء فلما نادى موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذ دخلوا الغمام وقعوا سجداً فسمعه وهو يكلم موسى بأمره وينهاه فعمل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى ان تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الآية فقال موسى عليه السلام رب لو شئت أهلكتهم من قبل واياي أهلكا ففعل السفهاء مع ما لم يرد منه قولهم أرنا الله جهرة (والقول الثاني) أن المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ان هؤلاء السبعين وان كانوا ماعبدوا العجل إلا أنهم مافارقوا عبادة العجل عند ادخالهم بعبادة العجل (وثانيها) أنهم ما بالغوا في التثني عن عبادة العجل (وثالثها) أنهم ما خرجوا الى الميقات ليمتدحوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم نعطه أحد دأبنا ولا نعطي أحد دأبنا فاذنكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذاهبهم بأمور (الاول) أنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي أن تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التي لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عوداً الى تمة الكلام في القصة الاولى إلا أن الالبق بالفصاحة اتعاهم الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة أخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام في القصة الاولى فإنه يوجب نوعاً من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله تعالى عنه (الثاني) ان في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكراً إلا أنهم قالوا أرنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الآية إنما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال أنهم لما كانوا يقولون الله سفهاء منا فلما لم يقل موسى كذلك بل قال أنهم لما كانوا يقولون الله سفهاء منا فلما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية (الثالث) ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام والرؤية أنه أخذهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت أهلكتهم من قبل واياي واخصناص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام فيقيد ظن ان أحدهما غير الآخر واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى قال في الآية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدللت هذه الآية على أن لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات فلما قال في هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه أن هذا الدليل ضعيف ولا شك أن الوجوه المذكورة في تقوية القول الاول أقوى والله أعلم (والوجه الثالث) في تفسير هذا الميقات ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال ان موسى وهررون عابها ما السلام انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فدفن ففاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو الذي قل هرون فاختر موسى قومه سبعين رجلاً وذهبوا الى هرون فأحياء الله تعالى وقال ما قتلتني أحد فاحذتهم الرجفة هنالك فهذا جمل ما قيل في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة اوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف أرجع الى بني اسرائيل وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم واحد فاذأقول لبني اسرائيل وكيف يأمنوني على أحد منهم بعد ذلك فأحياءهم الله تعالى فبني قوله لو شئت أهلكتهم من قبل واياي أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا أنهم ما توفوا فقال لبني اسرائيل لو شئت أهلكتهم من قبل فخرجنا

الاضلال يضله أي يخلق فيه لکن لا يبداه بطريق الجبر من غير أن يكون له دخل ما في ذلك بل عند صرف اختياره الى كسبه وتخصيله وقس عليه قوله تعالى (ومن يشأ يجمع له على صراط مستقيم) لا يضل من ذهب اليه ولا يزل من ثبت قدمه عليه (قل أرأيتم انكم) أمر الله صلى الله عليه وسلم بأن يكفهم ويلقمهم الحجر بما لا سبيل لهم الى التكسير والكاف حرف جعي به تاء كيد الخطاب لا محال له من الاعراب ومبني التركيب وان كان على الاس تخيار عن الرؤية وليست كانت أو بصريه لکن المراد به الاس تخيار عن متعلقها أي أخبروني (ان أناكم عذاب الله) حسب ما أتى الامم السابقة من أنواع العذاب النبوي (أو أتيتكم الساعة) التي لا محص عنها البتة (أغير الله تدعون) هذا مناط الاستخبار ومحط التمكن وقوله تعالى (ان كنتم صادقين) متعلق بأرأيتمكم مؤكداً للتبكي كاشف عن كذبهم وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أي ان كنتم صادقين في ان اصنامكم آله كما انها دعواكم المعروفة أو ان كنتم قوماً صادقين فأخبروني أغير الله تدعون ان أنا لم عذاب الله الخ

الميقات الخ

فان صدقهم بأي معنى كان من موجبات اخبارهم بدعائهم غيرة سبحانه ٣٠٧ واما جعل الجواب ما يدل عليه قوله

تعالى اغبر الله تدعون
اعني فادعوه على ان
الضيم يرفع الله ففعل
بحذف زالة النظم الكريم
كيف لا والمطلوب منهم
انما هو الاخبار بدعائهم
غيره تعالى عن ذات بيان
ما يأتي لانفس دعائهم
اياهم وقوله تعالى (بل اياه
تدعون) عطف على جملة
منفية ينشئ عنها الجملة
التي تعلق بها الاستخبار
انما جليسا كانه قيل
لا غيره تعالى تدعون
بل اياه تدعون وقوله
تعالى (فبكشف
ما تدعون اليه) اي الى
كشفه عطف على تدعون
اي فكشفه اثر دعائكم
وقوله تعالى (ان شاء)
اي ان شاء كشفه لبيان
ان قبول دعائهم غير
مطرد بل هو تابع لمشيئته
المبني على حكم خفية قد
استأثر الله تعالى بعلمها
فقد بقية له كفاي بعض
دعواتهم المتعلقة بكشف
العذاب الذي قد
لا بقية له كفاي بعض آخر
منها وفي جميع ما يتعلق
بكشف العذاب الاخرى
الذي من جملة الساعة
وقوله تعالى (وتسبون
ما تشركون) اي
تبركون ما تشركون به
تعالى من الاصنام تركا
كلما عطف على تدعون
ايضا وتوسيط الكشف

للمقات فكان بنواميرائيل بما ينون ذلك ولا ينهم موفى (والقول الثاني) ان تلك الرجفة ما كانت موتا
ولا تكن القوم لما رواوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة وجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وقتهم
ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة اما قوله
تعالى انهم لم يكنوا يفعل السفهاء منا فقال اهل العلم انه لا يجوز ان يظن موسى عليه السلام ان الله تعالى يهلك
قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وقوله وجهان (الاول) انه استفهام بمعنى الحمد وادانك لا تفعل
ذلك كما تقول انهم من يخدمك أي لا تفعل ذلك (الثاني) قال المبرد هو استفهام استعطاف أي لا تفعل كذا
وأما قوله ان هي الافنتك فقال الواحدى رحمه الله الكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا
زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك أضللت بها قوما فافتتنوا
وعصفت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم كدسان أن الكل من الله تعالى فقال فصل بهما من تشاء وتهدى
من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرة التي لا يبق لهم معها عذر قالت المعتزلة
لا تعلق للعبودية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل فصل بهما من تشاء من عبادك عن الدين ولانه تعالى قال فصل
بها أي بالرجفة ومعلوم أن الرجفة لا يضل الله بها فوجب حمل هذه الآية على التأويل فأما قوله ان هي الا
فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما أظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليهم وأما قوله فصل بهما من تشاء
ففيه وجوه (الاول) تهدي به الامتحان الى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويبقى على
الآيمان وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن أو أن آمن ليكن لا يصبر عليه (والثاني) أن يكون المراد
بالأضلال الاهلاك والتقدير تلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عن تشاء (والثالث) أنه لما كان هذا
الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز أن يضاف اليه واعلم أن هذه التأويلات مقسمة
والدلائل العقلية والدة على انه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه وتقريرها من وجوه (الاول) أن القدرة
الصالحية للإيمان والكفر لا ترجح تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الآخر الا لاجل داعية
مرجحة وخالف تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات
ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الاضلال من الله تعالى (الثاني) أن أحدا من العقلاء لا يريد الا الايمان
والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر
كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فالمميز
عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتسكين ليكن
علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وأن الآخر هو الباطل يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه
فيلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضى
كون الشيء مشروطا بنفسه وانه محال فثبت أنه امتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد وأما
الكلام في ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة والله أعلم ثم حكى تعالى عن موسى
عليه السلام أنه قال بعد ذلك أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واعلم أن قوله أنت ولينا يفيد
المحصر ومعناه أنه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله فصل بهما من تشاء
وتهدى من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جراءة عظيمة فطلب
من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فاعلمنا يتجاوز عن الذنب
اما طلب اللذة الجليل أو الثواب الجزيل أو دفع اللذة الحسية عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون
اطلب نفع أول دفع ضرر أما أنت فتعذر ذنوب عبادك لا تطلب عوض وغرض بل المحض الفضل والكرام
فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله أعلم ﴿وقوله تعالى ﴿واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي
الاخرة اننا هذنا اليك﴾ قال عذابي أصيب به من أشاء ورجى وسعت كل شيء فأسأ كتبها للذين ينقون
ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ اعلم أن هذامن بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم لم عند
بينهم ما مع تقارنهما وتاخر الكشف عنه مما لاظهار كمال العناية بشأن الكشف والايدان بترتبه على الدعاء خاصة وقوله تعالى (ولقد

أرسلنا) كلام مستأنف لا يتأثرون بالزواج التكوينية كما لا يتأثرون بالزواج التنزيلية وتصديره بالجملة القسمية لإظهار مزيد الاهتمام بضمونه ومفعول أرسلنا محذوف لما أن مقتضى المقام بيان حال المرسل اليهم لأحال المرسلين أى وبالله لقد أرسلنا رسلا (إلى أم) كثيرة (من قبلك) أى كائنة من زمان قبل زمانك (فأخذناهم) أى فكذبوا رسلهم فأخذناهم (بالبأساء) أى بالشدة والفقر (والضراء) أى الضرو والآفات وهما صيغتان أثبت لأم ذكر لهما (لعلهم يتضرعون) أى لكي يدعو الله تعالى في كشفها بالتضرع والتذلل ويتوبوا إليه من كفرهم ومعاصيهم (فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا) أى فلم يتضرعوا حينئذ مع تحقق ما يستدعيه (ولكن قست قلوبهم) استدراك عما قبله أى فلم يتضرعوا إليه تعالى برفقة القلب والخضوع مع تحققي ما يدعوهم إليه ولكن ظهر منهم نقيضه حيث قست قلوبهم أى استمرت على ما هي عليه من القساسة أو ازدادت قساسة كقولك لم يكن مني إذ جئته وإن كن أهانتني (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) من الكفر والمعاصي فلم

مشاهدة الرحمة فقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه أنه قرر أولاً أنه لا إله إلا الله تعالى وهو قوله أنت وإيماننا أن المتوقع من الولي والناصر أمران (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاعف لنا وارحنا ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب أى أوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الإيجاب وسؤال الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم أن كونه تعالى ولياً للعبد يناسب أن يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع لظهور آثار كرمه وفضله والهيبة وأيضاً اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الأشياء فقد كرر السبب الأول أولاً وهو كونه تعالى ولياً له وفرغ عليه طلب هذه الأشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال إنا هدنا إليك قال المفسرون هدنا أى تبناور جمعنا إليك قال البيت اليهودي التوبة وانما ذكره هذا السبب أيضاً لأن السبب الذي يقتضيه حسن طلب هذه الأشياء ليس إلا مجموع هذين الأمرين كونه الهاور باوولياً وكونه عبيداً له تائبين خاضعين خاشعين (فالأول) عهد عزرة الربوبية (والثاني) عهد ذلة العبودية فإذا حصلوا واجتمعا فلا سبب أقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جواباً لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابي أصيب به من أشاء معناه أني أعذب من أشاء وليس لأحد على اعتراض لأن الكل ما حكى ومن تصرف في خالص ما حكى فليس لأحد أن يمتنع عليه وقرأ الحسن من أساء من الأساء واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورجعت وسعت كل شيء فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورجعت وسعت كل شيء هو أن رجعت في الدنيا بعثت الكل وأما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الإشارة بقوله فسأ كتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رجته وأقل المراتب وجوده وقيل الخـ بر مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجع غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا حي الا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخـ ير لأنه ان كان منتفعا أو ممتكناً من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله الاعراض الكثيرة وهي من نعمة الله تعالى ورجته فلهذا السبب قال ورجعت وسعت كل شيء وقال أصحابنا قوله ورجعت وسعت كل شيء من العام الذي أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شيء أما قوله فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم أن جميع تكاليف الله محصورة في نوعين (الأول) التروك وهي الأشياء التي يجب على الإنسان تركها والاحتراز عنها والالتقاء منها وهذا النوع اليه الإشارة بقوله للذين يتقون (والثاني) الافعال وتلك التكاليف إما أن تكون متوجهة على مال الإنسان أو على نفسه (أما القسم الأول) فهو الزكاة واليه الإشارة بقوله ويؤتون الزكاة (وأما القسم الثاني) فيه دخل فيه ما يجب على الإنسان علماً وعملاً لا ما العلم فاعلم فاعلم فاعلم فاعلم فاعلم باللسان والعمل بالأركان ويدخل فيه الصلاة والى هذا المجموع الإشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل بأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون اعلم أنه تعالى لما بين أن من صفة من تكتب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى واتباع الزكاة والإيمان بالآيات ضم إلى ذلك أن يكون من صفته اتباع النبي الأمي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل واختلغوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد بقوته من حيث وجدوا صفته في التوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه في شرائعه قبل أن يبعث إلى الخلق وقال في قوله والإنجيل ان المراد

يخطر وبالهلم أن ما عتراهم من البأساء والضراء ما عتراهم إلا لاجله وقيل الاستدراك ٣٠٩ لبيان أنه لم يكن لهم في ترك التضرع

عذر سوى قسوة قلوبهم
والانحباب بأعمالهم التي
زنها الشيطان لهم وقوله
تعالى (فلما نسوا ما ذكروا
به) عطف على مقدر
ينساق إليه النظم الكريم
أي فانهم مكوا فيه ونسوا
ما ذكروا به من البأساء
والضراء فلما نسوا (فحننا
عليهم - أبواب كل شيء)
من فنون النعماء على
منهاج الاستدراج لما روى
أنه عليه الصلاة والسلام
قال مكر بالقوم ورب
الهمكة وقرئ فتحنا
بالتشديد للتكثير وفي
ترتيب الفتح على النسيان
المذكور أشبه بما بأن
التذكير في الجملة غير خال
عن النفع وحفي في قوله
تعالى (حتى إذا فرحو بما
أوتوا) هي التي يتبدأ بها
الكلام دخلت على الجملة
الشرطية ككافي قوله تعالى
حتى إذا جاء أمرنا الآية
ونظائره وهي مع ذلك
غاية لقوله تعالى فتحنا
أو لتأيدل هو عليه كأنه
قيل ففعلوا ما فعلوا حتى
إذا طمأنوا بما أتبع لهم
وبطروا وأشروا (أخذناهم
بغمة) أي نزل بهم عذابنا
بحأه ليكون أشد عليهم
وقعا وأفظح هولا
(فاذا هم - مبلسون)
متحسرون غاية الحسرة
آيسون - من كل خير
واجون وفي الجملة الاسمية

وسيجدونه مكتوبا في الانجيل لان من المحال أن يجدوه فيه قبل ما أنزل الله الانجيل وقال بعضهم - بل المراد
من الحق من بني إسرائيل أيام الرسول فيبين تعالى أن هؤلاء الاحقين لا يكتب لهم رجعة الاخرة الا اذا اتبعوا
الرسول النبي الامي والقول الثاني أقرب لان اتباعه قبل ان بعث ووجد لا يمكن فكأنه تعالى بين بهذه
الآية أن هذه الرجعة لا يفوز بها من بني إسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل في زمن موسى
ومن هذه صفته في أيام الرسول اذا كان مع ذلك متبع للنبي الامي في شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه
تعالى وصف محمد صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه رسولا وقد اختص
هذا اللفظ بحسب العرف عن إرساله الله الى الخلق لتبليغ التكليف (الصفة الثانية) كونه نبيا وهو يدل
على كونه رفيع القدر عند الله تعالى (الصفة الثالثة) كونه أميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على
صفة أمة العرب قال عليه الصلاة والسلام انا أمة لا يكتب ولا نحسب فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون
ولا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك فالله سبحانه وسبب وصفه بكونه أميا قال اهل التحقيق وكونه
أميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه (الاول) أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم
كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد أخرى من غير تبدل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا
ارتجل خطبة ثم أعادها فانه لا بد وأن يزيد فيها أو ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام
مع أنه ما كان يكتب وما كان يقرأ بآية - لو كان الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكأن ذلك من
المعجزات والله الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى (والثاني) أنه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متمما
في انه رب العالمين كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على
العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلون من
قبله من كتاب ولا تحطه ببعض اذ الارباب المبتلون (الثالث) أن تلم الخط شي سهيل فان أقل الناس
ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بأدنى سعی فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم
الاولين والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في
العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي سهيل تعلمه على أقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين
الحالتين المتضادتين جارا يمجري الجمع بين الصدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجار مجري المعجزات
(الصفة الرابعة) قوله تعالى الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهو - هذا يدل على أن نعمته
وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكره هذا الكلام من أعظم
المنفردات للهم ودوالنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من أعظم المنفردات
والعاقل لا يسعي فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل - هذا على أن ذلك
النعمت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته (الصفة الخامسة) قوله
بأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز أن يكون قوله بأمرهم بالمعروف استثناء فإما يجوز أن يكون المعنى يجدونه
مكتوبا عندهم انه يأمرهم بالمعروف أو أقول مجامع الامر بالمعروف محصورة في قوله عليه الصلاة والسلام
النه ظم لامر الله والشقة على خلق الله وذلك لان الموجود ما واجب الوجود لذاته وامما يمكن الوجود لذاته
أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف أشرف من تعظيمه واطهار عبوديته واطهار الخضوع
والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والافات منزها
عن الاضداد والانداد وأما الممكن لذاته فان لم يكن حيا ونا فلا سبيل الى اتصال الخير اليه لان الانتفاع
مشروط بالحياة ومع - هذا فانه يجب النظر الى كاهابعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث
ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا فأمرها وبرهانها باهرأ على توحيد - وتزبيد فانه يجب النظر
اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات أسرار اعجيبة وحكم خفية فيجب
النظر اليه بعين الاحترام وأما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشقة عليه بأقصى

دلالة على استعظامهم على تلك الحالة الفظيعة (فقطع دابر القوم الذين ظلموا) أي آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد من دبره ودبروا رأى

تبعه ووضع الظاهر موضع الضمير ٣١٠ للاشارة الى الحكم فان هلاكهم بسبب ظلمهم الذي هو وضع الكفر موضع الشكر

واقامة المعاصي مقام الطاعات (والحمد لله رب العالمين) على ما جرى عليهم من النكال فان اهلاك الكفار والمعصاة من حيث انه تخلص لاهل الارض من شؤم عقائدهم الفاسدة واعمالهم الخبيثة نعمة جارية مستجابة للحمد لاسيما مع ما فيه من اعلاء كلمة الحق التي نطق بها رسالهم عليهم السلام (قل ارايتم) امر لسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير التكبيت عليهم وتنمية الالزام بعد تكملة الالزام الاول ببيان انه امر مستمر لم يزل جاريا في الامم وهذا ايضا استخبار عن متعلق الرؤية وان كان بحسب الظاهر استخبارا عن نفس الرؤية (ان اخذ الله سمعكم وابصاركم بان اصمكم واعماكم بالكلمة) (وختم على قلوبكم) بان غطى عليها بما لا يبني لكم معه عقل وفهم أصلا وتعميرون مجانين ويجوز ان يكون الختم عطفًا تفسير باللاخذ المذكور فان السمع والبصر طريقان للقلب منه ما يرد ما رده من المدركات فاخذهما سدا لبابه بالكلمة وهو السرفي تقديم اخذهما على ختمهما وأما تقديم السمع على الابصار فلا نه مورد الآيات القرآنية وافرادها ما أن أصله مصدر وقوله تعالى (من الله) مبتدأ وخبر ومن استهفاهمية وقوله تعالى (غير الله) تعالى

ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين (الصفة السابعة) قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات الاشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير (الثاني) ان على هذا التقدير يخرج الآية عن الفائدة لانا لا ندرى أن الاشياء التي أحلها الله ما هي وكما هي بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها لا يفيد المذاذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على أن الاصل في كل ما تستطيه النفس ويستلذه الطبع الحل الالدليل منفصل (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذاكم فسق واقول كل ما يستخبئه الطبع وتستهذره النفس كان تناولها سبيلا للالم والاصل في المنار الحرمه فكان مقتضاه ان كل ما يستخبئه الطبع فالاصل فيه الحرمه الالدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رحمه الله تحرير بيع الكلب لانه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وايضا الحرمه لانها رخص بدل لبقوله انما الحرم والميسر الى قوله رخص والرجس خبيث بدليل اطباق أهل اللغة عليه والخبيث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اصرهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال أبو علي الفارسي الاصر مصدريقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثرة كما قال ولوشاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ومن جمع اراد ضرروا من اليهود ومختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضرروها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر الثقيل الذي بأصر صاحبه أي يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه أن شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتبقي العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما أن الفعل يمنع من الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا نامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم فوضع الله تعالى في هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على أن الاصل في المضار أن لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصر او غلا وظاهره هذا النص يقتضي عدم المشرعية وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولقوله عليه الصلاة والسلام بثبت بالخبيثة السهلة السمجة وهو اصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمد عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزره يعني وقرره قال صاحب الكشاف أصل التميز بالمنع ومنه التميز بروه والضرب دون الحد لانه منع من معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه أي على عدوه واتبعوا النور الذي أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن جعل النور ههنا على القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد عليه السلام وانما أنزل مع جبريل قلنا معناه أنه أنزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال أوائلهم المفلحون أي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والاخرة قوله تعالى قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون اعلم انه

صفة للخبر وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) أي بذلك على أن الخبر مستعار لاسم الإشارة ٣١١ أو بما أخذ وختم عليه صفة أخرى له والجملة

متعلق بالرؤية ومناط الاستخبار أي أخبروني أن سائب الله مشاعركم من الله غيره تعالى يا أيها الذين آمنوا قوله تعالى (انظر) كيف نصرف الآيات تعجب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم تأثيرهم بما عاينوا من الآيات الباهرة أي انظر كيف نكرها ونقررها مصروفة من أسلوب إلى أسلوب تارة بترتيب المقدمات العقلية وتارة بطريق الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير (ثم هم يصدفون) عطف على نصرف داخل في حكمه وهو والعامة في التعجب وهم لا يستبعد صدوقهم أي أعراضهم عن تلك الآيات بعد تصديقها على هذا النمط البديع الموجب للاقبال عليها (قل أرأيتمكم) تبيكت آخرهم بالجأهم إلى الأعتراف باختصاص العذاب بهم (إن أناكم عذاب الله) أي عذابه العاجل الخاص بكم كما أتى من قبلكم من الأمم (بقعة) أي خاة من غير أن يظهر منه مخايل الأيمان وحيث تضمن هذا معنى الخفة قبل بقوله تعالى (أوجهه) أي بعد ظهور أماراته وعلائمه وقبل ليل أونها كما في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) أي ببيان أونها لما أن الغالب فيما أتى ليل البقعة وفيما أتى نهار الجهرة وقرئ

تعالى لما قال فسأكتبهم للذين يتقون ثم بين تعالى أن من شرط حصول الرحمة لا واثق المتقين كونه من معين للرسول النبي الأمي حقق في هذه الآية رسالته إلى الخلق بالكلمة فقال قل يا أيها الناس إني رسول الله أيكم جميعا وفي هذه الكلمة مسألان (المسألة الأولى) هذه الآية تدل على أن محمد عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الأصفهاني أن محمد رسول صادق مبعوث إلى العرب وغير مبعوث إلى بني إسرائيل ودليلنا على بطلان قولهم هذه الآية لأن قوله يا أيها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال إني رسول الله إليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا إلى جميع الناس وأيضا فيا يعلم بالتواتر من دينه أنه كان يدعي أنه مبعوث إلى كل العالمين فاما أن يقال أنه كان رسولا حقا أو ما كان كذلك فإن كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية أنه كان يدعي كونه مبعوثا إلى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك بطل قول من يقول أنه كان مبعوثا إلى العرب فقط لا إلى بني إسرائيل وأما قول القائل أنه ما كان رسولا حقا فهذا يقتضي القدح في كونه رسولا إلى العرب وإلى غيرهم فثبت أن القول بأنه رسول إلى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض إذا ثبت هذا فنقول قوله يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا من الناس من قال أنه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك أما الأولون فقالوا أنه دخله التخصيص من وجهين (الأول) أنه رسول إلى الناس إذا كانوا من جملة المكافين فاما إذا لم يكونوا من جملة المكافين لم يكن رسولا إليهم وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق (والثاني) أنه رسول الله إلى كل من وصل إليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعتها أما لو قدرنا حصول قوم في طرف من أطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لا يكونون مكافين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول التخصيص في الآية من هذين الوجهين أما الأول فتقريره أن قوله يا أيها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول إلا المكافين وإذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا أيها الناس ليسوا إلا المكافين من الناس وعلى هذا التقدير لم يلزم أن يقل أن قوله يا أيها الناس عام دخله التخصيص وأما الثاني فلأنه بعد جد أن يقال حصل في طرف من أطراف الأرض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وخبر معجزاته وشرائعه وإذا كان ذلك كما لم يتبع لم يكن بحاجة إلى التزام هذا التخصيص (المسألة الثانية) هذه الآية وإن دلت على أن محمد عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى كل الخلق فليس فيه دلالة على أن غيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا إلى كل الخلق بل يجب الرجوع في أنه هل كان في غيره من الأنبياء من كان مبعوثا إلى كل الخلق أم لا إلى سائر الدلائل فنقول تمسك جمع من العلماء في أن أحد غيره ما كان مبعوثا إلى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام أعطيت خمس ما يعطون أحد قبلي أرسلت إلى الأجر والأسود وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالعرب برعب مني مسيرة شهر وأطعمت الغنمة دون من قبلي وقيل لي سل تعطه فاخبتاها شفاعتي ولقائل أن يقول هذا الخبر لا يتناول دلالة على إثبات هذا المطلوب لأنه لا يبعد أن يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لأحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وأيضا قبل أن آدم عليه السلام كان مبعوثا إلى جميع أولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا إلى جميع الناس وأن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا إلى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كان إلا ذلك القوم أما قوله تعالى الذي له ملك السموات والأرض فاعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم إني رسول الله إليكم أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم أن هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدها إلا بتقرير أصول أربعة (أولها) إثبات أن للعالم لها أحبا عما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات والأرض وذلك لأن أجسام السموات والأرض تدل على افتقارها إلى

ظهور أماراته وعلائمه وقبل ليل أونها كما في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) أي ببيان أونها لما أن الغالب فيما أتى ليل البقعة وفيما أتى نهار الجهرة وقرئ

بغية أوجهرة وهـ ما في موضع المصدر ٣١٢ أي اثبات بغية أو اثبات جهره وتنفـديم البغية لكونها أهول وأفظع وقوله تعالى (هل

يهلك) متعلق الاستفهام والاستفهام للتعقير رأى قيل لهم تقريرهم باختصاص الهلاك بهم أخبروني أن أناكم عذابه تعالى حسماً تستحقونه هل يهلك بذلك العذاب الأنتم أي هـ ليهلك غيركم ممن لا يستحقه وإنما وضع موضعه (الاقوم الظالمون) تسجيلاً عليهم بالظلم وايدنا بأن مناط أهـ لا كهم ظلمهم الذي هو وضعهم الكفر موضع الايمان وقيل المراد بالظالمين الجنس وهـ داخـ لون في الحكم دخولاً أولاً قال الزجاج هل يهلك الأنتم ومن أشبهكم وبأباه تخصيص الاثبات بهـ م وقيل الاستفهام بمعنى النفي فتعلق الاستفهام بـمخدوف كأنه قيل أخبروني أن أناكم عذابه تعالى بغية أوجهرة ماذا يكون الحال ثم قيل بيانا لذلك ما يهلك الا القوم الظالمون أي ما يهلك بذلك العذاب الخاص بكم الأنتم فمن قبح الهلاك بهلك التعذيب والسخط لتحقيق المحصر باخراج غير الظالمين لما أنه ليس بطريق التعذيب والسخط بل بطريق الانابة ورفع الدرجة فقد أدخل ما يجـديه

الصانع الحي العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذكور في هذا النفسـ ويراد بها افتقارنا في حسن التكليف وبغية الرسل الى اثبات هـ هذا الاصل لان بتقدير أن لا يحصل للعالم موثر يؤثر في وجوده أو أن حصل له موثر لا يكن كان ذلك المـ موثر موجب بالذات لافاعـ لا بالاختيار لم يكن القول ببغية الانبياء والرسل عليهم السلام ممكناً (والاصل الثاني) اثبات أن الله العالم واحد منزه عن الشريك والزند والدواليـ هـ الاشارة بقوله لا اله الا هو وإنما افتقرنا في حسن التكليف وحواجز بغية الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير أن يكون للعالم الهان وأرسل أحد الالهين نبيا الى الخلق فاعل هذا الانسان الذي يدعوه الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثاني وعـ الى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته فكان بغية الرسول اليه وإيجاب الطاعة عليه ظلماً وباطلاً أما اذا ثبت ان الاله واحد غنيثـمـ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه في الكل نافذاً وانقياد الكل لأوامره ونواهيه لازماً فثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحداً لم يكن إرسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكليف جائزاً (والاصل الثالث) اثبات أنه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير أن لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحترار عن المعصية عبثاً وافتقاراً الى تقرير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيى ويميت لانه لما أحيا أولاً ثبت كونه قادراً على الاحياء ثانياً فيكون قادراً على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الاول انعاماً عظيماً فلا يبعد منه تعالى أن يطالب به بالعبودية ليكون قيامه بتلك الطاعة قائماً مقام الشكر على الاحياء الاول وأيضاً ما دل الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثاني غنيثـمـ يكون قادراً على ايصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله تعالى إرسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه وأيضاً انه منعم على الكل بأعظم النعم وأيضاً انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الاول فانه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته وأما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عابه بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التام الى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الآيات فانه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله إرسال الرسل ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكليف فثبت ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الهان ما قادراً وعلى ان هذا الاله واحد وعلى انه يحسن من الله إرسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما أثبت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكر بعده قوله فاتموا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولاً ان القول ببغية الانبياء والرسل عليهم السلام أمر جائز يمكن إردفه بذكر أن محمداً رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه أن يبين حوازه أولاً ثم حصوله ثانياً ثم يثبت بقوله فاتموا بالله ثانياً بيانا أن الايمان بالله أصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ بقوله فاتموا بالله ثم أتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم أن هذا الاشارة الى ذكر المجزات الدالة على كونه نبياً حقا وتقريره ان مجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين (الاول) المجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها وأشرها انه كان رجلاً أمياً لم يتعلم من استأذنه ولم يطالع كتاباً ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء لانه ما كانت مكة ولادة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال ان في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكبيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهوره هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلاً أمياً لم يلق استأذنه ولم يطالع كتاباً من أعظم المجزات واليه الاشارة بقوله النبي الامي (والنوع الثاني) من مجزاته الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ونسج السماء من بين أصابعه وهـ

واشـ فاعل بما لا ينبغي وأخل بجزالة النظم الكريم وقرئ هل يهلك من الثلاثي (وما نرسل المرسلين) كلام مستأنف نسي

تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حديثه أمر غير ما يحتمل لاجرم سماه الله تعالى كلمة فذلك المجزآت لما كانت أموراً غيرية خارقة للعادة لم يبعده عن بينة بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته أي يؤمن بالله ويحجم جميع المجزآت التي أظهرها الله عليه فبهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبياً صادقاً من عند الله وأعلم أنه ما ثبت بالدلائل القاهرة التي قررناها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يجب أن يذكر عقبيه الطريق الذي به يمكن معرفة شرعه على التفصيل وما ذاك إلا بالرجوع إلى أقواله وأفعاله وآياته الإشارية بقوله تعالى واتبعوه وأعلم أن المتابعة تقتضي المتابعة في القول وفي الفعل أما المتابعة في القول فهو أن يمثل المكلف كل ما يقوله في طرفي الأمر والنهي والترغيب والترهيب وأما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان في طرف الفعل أو في طرف الترك فثبت أن لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت أن ظاهر الأمر للوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليل على انه يجب الانقياد له في كل أمر ونهي ويجب الاقتداء به في كل ما فعله إلا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدليل المنفصل عنهم من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فان قيل الشيء الذي أتى به الرسول يحتمل أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان واجباً عليه ويحتمل أيضاً أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان منه دواً فثبت برأيه على سبيل أن ذلك كان منه دواً فثبت برأيه على سبيل أنه واجب علينا كان ذلك تركاً لمتابعته ونقضاً لما يعنه والآية تدل على وجوب متابعته فثبت أن إعدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي أتى به المتبوع بدليل أن من أتى بفعله ثم أن غيره وافقه في ذلك الفعل قيل أنه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل أنه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متبوعاً ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الأمة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم (بقي) فهنا نألفنا أن يعرف أنه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد الندب فنقول حال الدواعي والمزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعله الظاهر والعلم المحسوس معلوم فوجب أن لا يلتفت إلى البحث عن حال المزائم والدواعي لكونها مأموراً بحقيقة عناوان فحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الأمور التي يمكن رعايتها فزال هذه الشبهة وتقرر به أن هذه الآية دالة على أن الأصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان بمثله إلا إذا خصه الدليل إذا عرفت هذا فنقول أنا إذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الأعمال قلنا إن هذا العمل فعله أفضل من تركه وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ نعلم أن الرسول قد أتى به في الجملة لأن العلم الضروري حاصل بأن الرسول لا يجوز أن يواطى طول عمره على ترك الأفضل فعلمنا أنه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الأفضل وأما أنه هل أتى بالطرف الأحسن فهو مشكوك والمشكل لا يعارض المعلوم فثبت أنه عليه السلام أتى بالجانب الأفضل ومتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية واتبعوه فهذا أصل شريف وقانون كلي في معرفة الأحكام دال على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه وأما قوله أعلمكم تهتدون ففيه بحثان (أحدهما) أن كلمة أعمل للتبرجى وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله (والثاني) أن ظاهره يقتضي أنه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والاعتماد على قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مراراً كثيرة فلا فائدة في الإعادة قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وعلم أنه تعالى لما وصف الرسول وذكر أنه يجب على الخلق متابعته ذكر أن من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى إليه وبين أنهم جماعة لأن لفظ الأمة ينبئ عن الكثرة واختلفوا في أن هذه الأمة متى حصلت وفي أي زمان كانت فقيل هم البهيم والذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام وأسلموا ومثل عبد الله بن سلام وابن صوريا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قبله في العدد ولفظ الأمة يقتضي الكثرة يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين في الدين جاز إطلاق لفظ الأمة عليهم كافي قوله تعالى إن إبراهيم كان أمة وقيل أنهم قوم مشوا على

عليه عليه السلام ليس مما يتعاقب بالرسالة أصلاً وصيغة المضارع لبيان أن ذلك أمر مستمر جرت عليه العادة الإلهية وقوله تعالى (الأمم شرين ومنه - ذرين) حالان مقدرتان من المرسلين أي ما ترسلهم الأمة - ذرا تبشيرهم وإنذارهم فقيم ما معنى الأمة الغائية قطعاً أي لبشر واقع - ومهم - بالثواب على الطاعة وينذرهم بالعقاب على المعصية أي يخبرهم بالخبر السار والخبر الضار دنيوياً كان أو آخروياً من غير أن يكون لهم دخل ما في وقوع الخبر به أصلاً وعلمه بدور القصر والالزام أن لا يكون بيان الشرائع والأحكام من وظائف الرسالة والفاء في قوله تعالى (فن آمن وأصلح) لترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن موصولة والفاء في قوله تعالى (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) شبه الموصول بالشرط أي لا خوف عليهم - من - المذهب الذي أنذروه دنيوياً كان أو آخروياً ولا هم يحزنون بفوات ما بشروا به من الثواب العاجل والآجل وتقديم نفى الخوف على نفى الحزن مراعاة حق المقام السابقين باعتبار لفظها أي

دوامهما كما يوهمه كون
الخبر في الجملة الثانية
منارعا لما تقرر في
موضع من أن النبي وان
دخل على نفس المضارع
يفيد الدوام والاستمرار
بحسب المقام ألا يرى أن
الجملة الاسمية تدل بموت
المقام على استمرار
الثبوت فاذا دخل عليه
حرف النفي دلت على
استمرار الانتفاء لا على
انتفاء الاستمرار كذلك
المضارع الخالي عن حرف
النفي يفيد استمرار الثبوت
فاذا دخل عليه حرف
النفي يفيد استمرار
الانتفاء لا انتفاء الاستمرار
ولا بعد في ذلك فان قولك
ما زيد اضربت مفعلا
لاختصاص النفي بالنفي
الاختصاص كما بين في
محله وقوله عز وجل
(والذين كذبوا)
عطف على من آمن داخل في
حكمه وقوله تعالى
(بآياتنا) إشارة إلى أن
ما ينطق به الرسل عليهم
السلام عند التبشير
والإنذار وبلغونه إلى
الأمم آياته تعالى وأن من
آمن به فقد آمن بآياته
تعالى ومن كذب به فقد
كذب بها وفيه من
الترغيب في الإيمان به
والتحذير عن تكذيبه
ما لا يخفى والمعنى ما نرسل
المرسلين إلا بخبر وأمرهم
من جهة ما سبق من أن

الذين الحق الذي جاءه موسى ودعوا الناس إليه وصانوه عن التعريف والتبديل في زمن تفرق بني
اسرائيل واحد منهم البدع ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك إلى أن جاء المسيح فدخلوا في دينه ويجوز أن
يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين أن بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الأنبياء بقي
سبط من جملة الاثني عشر فاصنعوا وسألوا الله أن ينقذهم منهم ففتح الله لهم نفقا في الأرض فساروا فيه حتى
خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال أنهم بقوا متمسكين بدين اليهودية إلى الآن ومنهم من
قال أنهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وعسكوا بالجمعة لا ينظرون
ولا يتعاسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا اليمان منهم أحد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لأنه إما أن
يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم أو ما وصل اليهم هذا الخبر فإن لنا وصل خبره اليهم ثم أنهم أصروا
على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمية بدون الحق وبه يدلون وإن قلنا بأنهم لم يصل
اليهم - م خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا لا يدلنا على ما وصل خبرهم اليهم مع أن الدنيا قدمت ثلاث من خبره
أخبرهم فكيف يدعى أن لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع أن الدنيا قدمت ثلاث من خبره
وذكره فان قالوا ليس أن ياجوج وما جوج قد وصل خبرهم اليهم لم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فن أن
عرف أنه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جملة ما قيل في هذا الباب إذا عرفت هذا فقول قوله - بدون الحق أي
يدعون الناس إلى الهداية بالحق وبه يدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضى بالحق ويعدل
وهو حكم عادل ومن ذلك قوله وان تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء وقوله وإذا قلتم فاعدلوا وقوله تعالى
﴿وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما وأوحينا إلى موسى إذا استسقا قومه أن يضرب بمصالك الحجر فانبجست
منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم - م المن والسلوى كلوا من
طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح نوعين
من أحوال بني اسرائيل (أحدهما) أنه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد تقدم هذا في سورة البقرة والمراد
أنه تعالى فرق بني اسرائيل اثني عشرة فرقة لأنهم كانوا من اثني عشر رجلا من أولاد يعقوب فيزعمون وقيل
بهم ذلك لثلاث سبطات وقيل فيهم المخرج والمزج وقوله وقطعناهم أي صيرناهم قطعما أي فرقا وميزنا بعضهم
من بعض وقرئ وقطعناهم بالتحفيف وهذا السؤال (الاول) يميز ما عدا العشرة مفرد فواجه مجيء مجموعا
وهذا قيل اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثني عشرة قبيلة وكل قبيلة أسباط فوضع أسباطا
موضع قبيلة (السؤال الثاني) قال اثني عشرة أسباطا مع أن السبط مذكر لا مؤنث الجواب قال الفراء إنما
قال ذلك لأنه تعالى ذكر بعده أمما فذهب التأنيث إلى الأم ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل أن السبط مذكر
كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثني عشرة فرقة أسباطا فقوله أسباطا نعت لموصوف محذوف
وهو الفرقة وقال أبو علي الفارسي ليس قوله أسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثني عشرة وأما قوله أمما قال
صاحب الكشف هو بدل من اثني عشرة بمعنى وقطعناهم أمما لأن كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة
العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤم الأخرى ولا تكاد تألف وقرئ اثني عشرة بكسر الشين (النوع
الثاني) من شرح أحوال بني اسرائيل قوله تعالى وأوحينا إلى موسى إذا استسقا قومه أن يضرب بمصالك
الحجر وهذه القصة أيضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الأحجار اعترضه والاعصا أخذها
وأعلم أنهم كانوا بحاجة إلى ما يشربونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بمصاه
الحجر وكان يربذونه مع أنفسهم فيما أخذوا منه فندرا الحاجة وقوله فانبجست قال الواحد فانبجس الماء وانبعاسه
انفجاره يقال بجس الماء بجس وانبعس وانبعس إذا انفجر هذا قول أهل اللغة ثم قال والانبعاس والانفجار
سواء وعلى هذا التقدير فلا تنافي بين الانبعاس والمذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة وقال
آخرون الانبعاس خروج الماء بقله والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع أن الماء ابتدأ بالخروج فلهذا لم
صار كثيرا وهذا الفرق مروى عن أبي عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى أنه كيف كان يسقيهم ذكرنا أنه ظلل

كان الامر كذلك فمن آمن بما أخبر به ربه من قبلنا تبشيرا أو انذارا في ضمن آياتنا ٣١٥ وأصلح ما يجد صلاحه من أعماله أو دخل

في الإصلاح فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون
والذين كذبوا بآياتنا
التي نبلغوها عند التبشير
والانذار (عيسى - م)
العذاب) أي العذاب
الذي أنذروه عاجلا أو آجلا
أو حقيقة العذاب وجنسه
المنظم له انتظاما أو آيا
(بما كانوا يفسقون) أي
بسبب فسقهم المستمر
الذي هو والاصرار على
الخروج عن التصديق
والطاعة (قل لا أقول
لكم عندى خزائن الله)
استثناف مبني على
مأسس من السنة الالهية
في شأن ارسال الرسل
وانزال الكتب مسوق
لاظهار تبرئه صلى الله
عليه وسلم عما يدور عليه
مقترحاتهم أي قل
للكفرة الذين يقترحون
عليك نارة تنزيل الآيات
وأخرى غير ذلك لا ادعى
ان خزائن مقعد وراته
تعالى مفوضه الى
اتصرف فيها كيفما شاء
استقلال أو استدعاء
حتى تقترحوا على تنزيل
الآيات أو انزال العذاب
أو قلب الجبال ذهبا أو
غير ذلك مما لا يليق بشأني
وجعل هذا تبرأ عن
دعوى الالهية مما لا وجه
له قطعاً وقوله تعالى (ولا
أعلم الغيب) عطف على
محل عندى خزائن الله

الغمام عليهم وثالثاً أنه أنزل عليهم المن والسلوى ولا شك أن مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى
لأنه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات
ما رزقناكم والمراد قصر أنفسهم على ذلك المأطوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لأن
هذا الكلام انما يحسن ذكره لو أنهم قد واما أمرهم الله به وذلك اما بأن نقول انهم ادخروا مع أن الله منعهم
منه أو أقدموا على الأكل في وقت منعهم الله عنه أو لأنهم سألوا غير ذلك مع أن الله منعهم منه ومعلوم أن
المكلف إذا ارتكب المحذور فهو ظالم لنفسه فإذ ذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله وما ظلمونا ولو كن كانوا
أنفسهم يظلمون وذلك أن المكلف إذا أقدم على المعصية فهو ما أضرا لأنفسه حيث سعى في صبرورة نفسه
مستحققة للعقاب العظيم وقوله تعالى واذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكأوا منها حيث شئتم وقولوا حطة
وادخلوا الباب سجدوا تفردكم خطيئاتكم ستر يد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم
فأرسلنا عليهم رجلاً من السماء بما كانوا يظلمون اعلم أن هذه القصة أيضاً مذكورة مع الشرح والبيان
في سورة البقرة بقى أن يقال أن ألفاظ هذه الآية تحتاج ألفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه
(الاول) في سورة البقرة واذا قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية (والثاني)
انه قال في سورة البقرة فكلوا بالافاء وههنا وكلوا بالواو (والثالث) انه قال في سورة البقرة رعداً وههنا
الكلمة غير مذكورة في هذه السورة (والرابع) انه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدوا وقولوا حطة
وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) انه قال في البقرة تغفرا لكم خطاياكم وقال ههنا تغفرا لكم
خطيئاتكم (والسادس) انه قال في سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو (والسابع)
انه قال في سورة البقرة فانزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن) انه قال في سورة البقرة
بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن
ذكر فوائده هذه الالفاظ المختلفة (أما الاول) وههنا قال في سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا
اسكنوا فالفرق انه لا بد من دخول القرية أو لا ثم سكت ههنا ثانياً (وأما الثاني) وههنا قال في البقرة
ادخلوا هذه القرية فكلوا بالافاء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو والفرق أن الدخول حالة
مخصوصة كإياد بدنها انما يكون داخل في أول دخوله وأما ما بعد ذلك فيكون ككونه لا دخولا
إذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلا يجزم بحسن ذكر فاء التعقيب بعده
فلهذا قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل خاصاً له لا عقيب فظهر
الفرق (وأما الثالث) وههنا ذكر في سورة البقرة رعداً وما ذكره ههنا فالفرق الاكل عقيب دخول القرية
يكون الدخان الحاجة الى ذلك الاكل كانت أكل وأنهم لما كان ذلك الاكل الدلا جزم ذكر فيه قوله رعداً
وأما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة فلا
جزم ترك قوله رعداً فيه (وأما الرابع) وههنا قال في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدوا وقولوا حطة وفي سورة
الاعراف على العكس منه فالمراد التنبية على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر لا
انه لما كان المقصود منهما تعظيم اسم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم
والتأخير (وأما الخامس) وههنا قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا خطيئاتكم فهو إشارة الى أن
هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع (وأما السادس)
وههنا تعالى قال في سورة البقرة وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو انه استثناف
والتقدير كأن قائل قال وماذا جعل هذا الغفران فقيل له سنزيد المحسنين (وأما السابع) وهو الفرق بين
قوله أنزلنا وبين قوله أرسلنا فلان الأنزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكانه تعالى بدأ بنزال
العذاب القليل ثم جعله كثيراً وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فأنجيست وبين قوله فأنجيست (وأما
الثامن) وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لا جمل

أي ولا ادعى أيضاً الى أعلم الغيب من أفعاله تعالى حتى تسألوني عن وقت الساعة أو وقت نزول العذاب أو نحوه ما (ولا أقول لكم اني

عدم اتصافى بصـ فاتهم
قادحاني امرى كما ينبئ
عنه قولهم مال هذا الرسول
يا كل الطعام ويغشى في
في الاسواق والمضى انى
لا ادعى شيئا من هذه
الاشياء الثلاثة حتى
نقترحوا على ما هو من
آثارها وحكامها وتجهلوا
عدم اجابته حتى الى ذلك
دليله لا على عدم صحة
ما ادعاه من الرسالة التي
لا تعلق لها بشئ مما ذكر
قطعا بل انما هي عبارة
عن تلقى الوحي من جهة
الله عز وجل والعمل
بمقتضاه فحسب حسبا
ينبئ عنه قوله تعالى (ان
أتبع الا ما يوحى الى)
لا على معنى تخصيص
اتباعه صلى الله عليه
وسلم بما يوحى اليه دون
غيره بتوجيه القصر الى
المفعول بالقياس الى
مفعول آخر كما هو
الاستعمال الشائع الوارد
على توجيهه الى القصر الى
ما يتعلق بالفعل باعتبار
الذنى في الاصل والاثبات
في القيد بل على معنى
تخصيص حاله صلى الله
عليه وسلم باتباع ما يوحى
اليه بتوجيه القصر الى
نفس الفعل بالقياس
الى ما يغايره من الافعال
لكن لا باعتبار الذنى
والاثبات معاني خصوصية

انهم ظلموا انفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفايدة في ذكر هذين الوصفين
التنبه على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الافاظ المختلفة وتعامد لم بها
عند الله تعالى وقوله تعالى (واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيتهم
حيثانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبثون لانا تأتيتهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) اعلم ان هذه القصة
ايضا مذكورة في سورة البقرة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واسئلهم المقصود تعرف هذه
القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر هذه
السؤال احدا شيئا (الاول) ان المقصود من ذكر هذه المسئلة تقرير انهم كانوا قد اقدموا على هذا الذنب
القيح والمعصية الفاحشة تنبيه لهم على ان اصرارهم على الكفر بمعمد صلى الله عليه وسلم وبهجراته ليس
شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصل في اسلافهم من الزمان القديم (والفايدة
الثانية) ان الانسان قديم يقول غير هذا الامر كذا وكذا يعرف بذلك انه محبط بتلك الواقعة وغير
ذاهل عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا مياما لم يعلم علماء ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه
القصة على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جارا بالمجهر (المسئلة الثانية)
الاكثر على ان تلك القرية ايلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية وعن ابي عمرو بن
الاسلاء ما رايت قرويين افسح من الحسن والحجاج يعني رجلين من اهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر
يعنى قرية من البحر وقرية وعلى شاطئه والمقصود بنقص الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام وقوله اذ يعدون في السبت يعنى يجاوزون حدود الله فيه وهو اصطيادهم يوم السبت وقد نهوا
عنه وقرئ يعدون يعنى يعدون ادغمت التاء في الدال ونقل حركتها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا
يعدون آلات الصبيد يوم السبت وهم ما مرون بان لا يشغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدور سبت
اليوم واذ اعظمت سبتهم فاقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم
سبتهم معناه يوم تعظيمهم امر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبثون ويؤكده ايضا قراءة عمر بن عبد العزيز
يوم اسبائهم وقرئ لا يسبثون بعضهم الياء وقرأ على رضى الله عنه لا يسبثون بعضهم الياء من اسبوا وعن الحسن
لا يسبثون على البناء للقول وقوله اذ تأتيتهم حيثانهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذ عدوا في وقت
الاثبات وقوله يوم سبتهم شرعا أى ظاهرة على الماء وشرع جميع شارع وشارعة وكل شئ دان من شئ فهو
شارع ودار شارع أى دنت من الطريق ونجوم شارع أى دنت من المغرب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو
من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود اذ رأوا باليوم الذي أمرتم به يوم الجمعة
فتركوه واختاروا السبت فابتلاههم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت
شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وماتت والاف السبب المغبل وذلك
بلاء ابتلاههم الله تعالى به فذلك معنى قوله ويوم لا يسبثون لانا تأتيتهم وقوله كذلك نبلوهم أى مثل ذلك البلاء
الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة
ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح
والاصح لافي الدين ولا في الدنيا وذلك لانه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحمله على
المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصح لوجب أن لا يكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم
عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علما ان رعاية الصلاح والاصح غير
واجبة على الله تعالى وقوله تعالى (واذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا
شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يفتقون فلما نسوا ما ذكرنا به أنجيئنا الذين ينهون عن سوء وأخذنا
الذين ظلموا عذابا شديدا كما كانوا يفسقون) اعلم ان قوله واذا قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكمه
حكمه في الاعراب وقوله أمة منهم أى جماعة من أهل القرية من صلحاءهم الذين ركبوا الصعاب والذلول

فيما يقارنه من المعنى في المخصوص فان كل فعل من الافعال الخاصة كنصر مثلا ٣١٧ يدخل عند التحقيق الى معنى مطابق هو

مدلول لفظ الفاعل والى
معنى خاص يقومه فان
معناه فعل النصر برشدك
الى ذلك قوله م معنى
فلان يعطى ويمنع يفعل
الاعطاء والمنع فيورد
القصر في الحقيقة
ما يتفق بالفعل بتوجيه
النفي الى الاصل والاثبات
الى القيد كانه قيل
ما فعل الانباع ما يوحى
الى من غير أن يكون
لى مدخل ما فى الوحى أو
فى الموحى بطريق
الاستدعاء أو بوجه آخر
من الوجوه أصلا (قل
هل يستوى الاعمى
والبصير) مثل للضال
والمهتدى على الاطلاق
والاستغفار انكارى
والمراد انكار استواء من
لا يعلم ما ذكر من الحقائق
ومن يعلمها وفيه من
الاشعار بكمال ظهورها
ومن التنفير عن الضلال
والترغيب فى الاهتداء
ما لا يخفى وتكرير الامر
لثبوت التثبيت وتأكيد
الالزام وقوله تعالى (أفلا
تتفكرون) تفكير
وتوبخ داخل تحت الامر
والفاء للعطف على مقدر
يقضيه المقام أى ألا
تسمعون هذا الكلام
الحق فلا تتفكرون فيه
أو أنتم سمعتم فلا تتفكرون
فيه فغناط التوبيخ فى
الأول عدم الامر بمعنا

فى موعظة أولئك الصبيان حتى أيسوا من قبولهم لاقوام آخرين ما كانوا يلقون عن وعظهم وقوله لم
تعطون قوما لله هلكهم أى محترمهم ومطهر الارض منهم أو معذبهم عذابا شديدا المتأديهم فى الشر وانما
قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة الى ربكم فيه بحثان (الأول) قرأ حصص عن عاصم
معذرة بالنصب والماقون بالرفع أمام من نصب معذرة فقال لزجاج معناه معذرة معذرة وأمام من رفع
فالتقدير هذه معذرة أو قولنا معذرة وهى خبر لهذا المذوف (البحث الثانى) المعذرة مصدركا للمعذرة وقال
أبو زيد معذرة أعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره فى اللغة أى قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرنى أى
يقوم بعذرى وعذرت فلانا فاعيا معناه أى قيت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم أى قيام معاذرة
أنفسنا الى الله تعالى فاننا اذا طوبنا باقامة النهى عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال
الازهرى المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر واقيم مقام الاعتذار كما فهم قالوا ومعظمتنا اعتذار الى ربنا
فاقيم الاسم مقام الاعتذار وقال اعتذر فلان اعتذرا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرت وقوله واعلمهم يتقون
أى وجأرت عندنا أن ينتفعوا بهذا الوعظ فمتقوا الله وبتروا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول فى هذه
الآية قولان (الأول) ان أهل القرية منهم من صاد السبيل وأقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك
وهذا القسم الثانى صار واقسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبية وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكنت عن
ذلك الوعظ وأنكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظوهم مع العلم بان الله مهلكهم أو معذبهم معنى انهم قد
بلغوا فى الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون ينعفون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر
فوجب تركه (والقول الثانى) ان أهل القرية كانوا فرقتين فرقت أقدمت على الذنب وفرقة أحجموا
عنه وعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبية المتعدية المقدمة على التبعج فمعد ذلك
قالت الفرقة المذنبية لفرقة الواعظ لم تعظون قوما لله هلكهم أو معذبهم بزعمكم قال الواحدى والاقول
الاول اصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطأ بامان الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا
ولم يهلكهم تقون أى ما قوله فلما نسوا ما ذكرناه يعنى أنهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك النامى لما ينسأه
انجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على
ان الفرقة المعتدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت أما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون
فى أنهم من أى الفريقين كانوا فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه ايضا هلكت
الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهى
عن المنكر هلكوا ونحن نرى أشياء منكم هلكت ولا نقول شيئا وقال الحسن ان الفرقة الساكنة ناجية
ففى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا لم تعظون قوما لله هلكهم أو معذبهم
دل ذلك على أنهم كانوا من المنكرين أشد الانكار وأنهم اغتاروا وعظهم لانه غلب على ظنهم أنهم
لا ينفعون الى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهى عنه ايضا معصية فوجب
دخول هؤلاء النصارى فى الوعظ الناهية عنه تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهى
عن المنكر اغما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقيين ثم ذكر انه تعالى أخذهم بعد ذاب
بئس والظاهر ان هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعد ذاب بئس أى شديد وفى هذه اللفظة
قرأت (أحدها) بئس بوزن فعمل قال أبو على وفيه وجهان (الأول) أن يكون فعلا من بئس بئس
بأسا اذا أشد (والآخر) ما قاله أبو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بأس الرجل بئس بؤسا
وبأسوا وبئسا اذا افتقر فهو بئس أى فقير وقوله بعد ذاب بئس أى ذى بؤس (والقراءة الثانية) بئس بوزن
حذر (والثالثة) بئس على قلب الله مزية بيا كالذنب فى ذئب (والرابعة) بئس على فعمل (والخامسة) بئس
كوزن ريس على قلب همزة بئس باء وادغام الباء فيها (والسادسة) بئس على تخفيف بئس كهي فى هين
وهذا اقرا آت نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم عرذوا فقال عز من قائل

وفى الثانى عدم النفع كمر مع تحقيق ما يوجب (وأنذره الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم) بعد ما حكى لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن

بالكلمة والحقهوا
بالاموات وقرر ذلك بأن
كررعالمهم من فنون
التمسك والالزام
ما يلقههم الحجر اى القام
فأبوا الا اياه وانكسر
ومناجيع فيهم عظة ولا
تذكروا فادهم الانذار
الا الاصرار على الانكار
أمر عليه الصلاة والسلام
بتوجيه الانذار الى من
يتوقع منهم التأثر فى الجملة
وهم المجوزون منهم للعشر
على الوجه الاتى سواء
كانوا جازمين بأصله
كأهل الكتاب وبعض
المشركين المعترفين
بالبعث المتريدين فى
شفاعة آبائهم الانبياء
عليهم الصلاة والسلام
كالاولين اوفى شفاعة
الاصنام كالآخرين او
متريدين فيهم ما معا
كبعض الكفرة الذين
يعلم من حالهم انهم اذا
سمعوا بحديث البعث
يخافون أن يكون حقا
وأما المنكرون للعشر
رأسا والقائلون به القاطعون
بشفاعة آبائهم أو بشفاعة
الاصنام فهم خارجون
عن أمر بانذارهم وقد
قبلهم المفرطون فى
الاعمال من المؤمنين
ولا يساعده سباق النظم
الكره ولا سباقه بل فيه
ما يقضى باستحالة صحته
كما ستقف عليه والضمير

فلما اعتوا عسانه واعنه قلنا لهم كونا قردة حاسئين وفيه مباحث (الاول) المتوعدة عن الآباء
والاصبيان واذا اعتوا عسانه واعنه فقد أطاعوا الانهم أبوا عسانه واعنه ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من
اضمار والتنفيد فلما اعتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف اذا أبوا ترك المنهى كان ذلك ارتكابا
للمنهى (البحث الثانى) من الناس من قال ان قوله قلنا لهم كونا قردة ليس من المقال بل المراد منه أنه
تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون هو معنى
الفعل لا الكلام وقال الزجاج أمر وأبان يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبغ وعلم ان حل هذا الكلام
على هذا بعيد لان المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقبلوا أنفسهم
قردة (البحث الثالث) قال ابن عباس أصبح القوم وهم قردة صاعرون ذكثوا كذلك ثلاثا فرأهم الناس ثم
هلكوا ونقل عن ابن عباس رضى الله عنه ما أن شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول
على خلاف الظاهر واختلافوا فى أن الذين مسخوا هل بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم أو هل مسخوا
وانقطع نسلهم ولادلالة فى الآية عليه والكلام فى المسخ وما فيه من المباحث قد سبق بالاستقصاء فى
سورة البقرة والله أعلم بقوله تعالى (واذ تأذن ربك ليعيثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب
ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم أنه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح
أفعالهم ذكر فى هذه الآية أنه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة قال سيبويه أذن أعلم وأذن
نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم وقوله تأذن بمعنى أذن أى أعلم واغظة تفعل ههنا
ليس معناه انه أظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقله تأذن بمعنى أذن كفى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون
معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه وأما قوله ليعيثن عليهم فغيبه بحثان
(الاول) ان اللام فى قوله ليعيثن جواب القسم لان قوله واذا تأذن جار مجرى القسم فى كونه جازما بذلك
الخبر (البحث الثانى) الضمير فى قوله عليهم يقتضى أن يكون راجعا الى قوله فلما اعتوا عسانه واعنه قلنا
لهم كونا قردة حاسئين لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد
نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعبد
فمسخ المتعبد والحق بالذل بالحق وقال الاكثر هذه الآية فى اليهود الذين أدركهم الرسول صلى الله عليه
وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا أقرب لان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول
صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزعجوا
(البحث الثالث) لا شبهة فى أن المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى
الله عليه وسلم لم يخرجون عن هذا الحكم بما أقوله الى يوم القيامة فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب ممدود
الى يوم القيامة وذلك يقتضى ان ذلك العذاب انما يحصل فى الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو
أخذ الجزية وقيل الاسه تخفيف والاهانة والاذلال أقوله تعالى ضربت عليهم الذلة أينما نفوا وقيل القتل
والقتال وقيل الإخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل هذه الآية فى أهل خيبر وبني قريظة والنضير
وهذه الآية نزلت فى اليهود على انه لا دولة ولا عز لهم وان الذل لزمهم والصغار لا يفارقهم ولما أخبر الله تعالى
فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بأن الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن
الغيب فكان معجزا والخبر المروى فى أن أتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودا
ثم دأبوا بالهيمته فذكر وبالالامم الاول ولولا ذلك لكان فى وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر
وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة
أينما نفوا الا يحيل من الله الا أن دلالتهم ليست قوية لان الاستثناء المذكور فى هذه الآية يمنع من القطع
على لزوم الذل لهم فى كل الاحوال أما الآية التى نحن فى تفسيرها لم يحصل فيها تنقييد ولا استثناء فكانت
دلالتهم على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا فى أن الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود ومن هم فقال بعضهم

الكلية التربية المهمة
وتحقيق المخافة وقوله
تعالى (ليس لهم من دونه
ولى ولا شفيع) في حيز
النصب على الحالية من
ضمير يحشروا ومن متعلقة
بمحذوف وقع حالا من
اسم ليس لانه في الاصل
صفة له فلما قدم عليه
انتصب حالا لان
الحال الاولى لاخراج
الحشر الذي لم يتبدى
حيز الخوف وتحقق أن
ما ينطبق به الخوف هو الحشر
على تلك الحالة لا الحشر
كيفما كان ضرورة أن
المعترفين به الجازمين
بضمرة غير تعالى بمنزلة
المتكبرين له في عدم
الخوف الذي عليه يدور
أمر الانذار وأما الحال
الثانية فليست لاخراج
الولى الذي لم يتبدى
حيز الانتفاء لفساد المعنى
لاستلزامه ثبوت ولايته
تعالى لهم كما في قوله تعالى
وما لكم من دون الله من
ولى ولا نصير بل لتحقيق
مدار خوفهم وهو فقدان
ما علقوا به رجاءهم وذلك
انما هو ولاية غيره سبحانه
وتعالى في قوله تعالى
ومن لا يحب داعي الله
فليس يحبه رضى الارض
وايس له من دونه اولياء
والمعنى أنذر به الذين
يخافون أن يحشروا غير
منصف ورين من جهة

الرسول وأمنه وقبل يحتمل دخول الولاية الظلمة فيهم وان لم يؤمر وبالقيام بذلك اذا أدلهم وهذا القائل حمل
قوله ليعيثن على نحو قوله انا أرسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جاز أن يكون المراد بالارسل التخليص
وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد يختصر وغيره الى هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله
ان ربك اسريرع العقب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الدلة في الدنيا وانه لغفور رحيم ان تاب
من الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى وقطعناهم في الارض
أمم منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وعلم ان قوله
وقطعناهم أحد ما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليعيثن عليهم المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم أى
فرقناهم تفريقا شديدا فذلك قال بعده في الارض أمم وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة الا وهم فيها أمة
وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قوما يوجد بلد الا وفيه طائفة منهم ثم قال منهم الصالحون
قبل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم أمة يهدون بالحق وقال ابن عباس
ومجاهد يريد الذين أذكروا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك أى ومنهم قوم دون ذلك
والمراد من اقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان
صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر أقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على
ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من صلاح أمم قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات أى
عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات هي الجذب والشدة دائد
قال أهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة أما النعم فلاجل الترغيب وأما النقم
فلاجل التهيب وقوله يرجعون يريد كي يتوبوا بقوله تعالى يخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب
ياخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وان يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق
الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرنا ما فيه والدار الا آخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين
يسكون بالكتاب وأقاموا الصلوة انا لانضم أجرا الصالحين اعلم ان قوله تخلف من بعدهم خلف ظاهرا ان
الاول مدح والثاني مذموم واذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد تخلف من بعد الصالحين منهم الذين
تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما خلف عليك مما أخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجيء
في أثر قرن وخلف ويقال فيه أيضا خلف وقال أحمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء
وخلف للسوء لا غير وحاصل الكلام ان من أهل العربية من قال الخلف والخلف قديكر في الصالح وفي
الردي ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد وبقيت في خلف كجملد الأجر ومنهم من
يقول الخلف المستعمل في الذم مأخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردي من القول خلف ومنه المثل
المشهور رسكت ألفا ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلفا وخلفا اذا فسد وكذلك الفم اذا تغير رائحته وقوله
ياخذون عرض هذا الأدنى قال أبو عبيدة جميع مناع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر
بأكل منها البر والفاجر وأما العرض بسكون الراء فما خلف العين اعنى الدراهم والدنانير وجمعه عروض
فيكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الأدنى أى حطام هذا الشيء
الأدنى يريد الدنيا وما يمتنع به منها وفي قوله هذا الأدنى تحسيس وتخيير والأدنى امام الدنيا بمعنى القرب لانه
عاجل قريب وامام دنو الحال وسقوطها وقلتها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشاوى الاحكام على تحريف
الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان يأتهم عرض مثله
ياخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هـ هذا اخبار عن حرصهم على الدنيا وانهم
لا يستمتعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أى التوراة أن لا يقولوا على الله
الا الحق قيل المراد منهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل أخذ الرشوة وقيل المراد انهم قالوا
سيغفر لنا هـ هذا الذنب مع الاعترار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم التوراة هو ان

انصارهم على زعمهم ومن هذا انضح أن لا سبيل الى كون المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين اذ ليس لهم ولى سواه تعالى ليخافوا الحشر

يتقوا الكفر والمعاصي
أحوال من ضمير الامر أى
أنذرهم راجعا لتقواهم أو
من الموصول أى أنذرهم
مرجوا منهم - م النقص - وى
(ولا تطرد الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشي)
لما أمر صلى الله عليه وسلم
بأنذار المذنبين
لتنظيم وافي سلك المتن
نهي صلى الله عليه وسلم
عن كون ذلك بحيث
يؤدى الى طردهم روى
أن رؤساء المشركين
قالوا لرسول الله صلى الله
عليه وسلم لو طردت هؤلاء
الاعبيد وأرواح جبابهم
يعنون فقراء المسلمين
كعمار وصهيب وخباب
وسلمان وأضرابهم رضى
الله تعالى عنهم - م جلسنا
الىك وحادثك فقال
صلى الله عليه وسلم ما أنا
بطارد المؤمنين فقالوا
فأفهمهم عنا إذا جئنا فإذا
جئنا أقمهم - م معك ان
شدت قال صلى الله عليه
وسلم نعم طمعه في إيمانهم
وروى أن عمر رضى الله
تعالى عنه قال له عليه الصلاة
والسلام لو فعلت حتى ينظر
الى ما يصيرون وقيل ان
عتبة بن ربيعة وشيبة بن
ربيعة ومطعم بن عدي
والحرث بن نوفل وقرصة
ابن عبيد وعروب بن نوفل
واشراف بنى عبد مناف من
أهل الكفر أتوا باطالبا
فقالوا يا باطالبا لو أن ابن
أخيل محمد ابطار موالينا وحلفاءنا وهم عبيدنا وعتقنا كان أعظم في صدورنا وأدنى لاتباعنا يا باطالبا فدخل

صاحب الكبيرة لا يغفر له فلما انهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل
نرجو الغفران ونقول ان يتقديرا يذب الله عليهم فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا
ما فيه أى فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لانهم قد قرؤوه ودرسوه ثم قال والدار الآخرة خير للذين يتقون من
تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا يعقلون أما قوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب يقال مسكت بالشيء
ومسكت به واستمسكت به وامسكت به وقرأ أبو بكر عن عاصم يمسكون بالكتاب يقال مسكت بالكتاب
عاصم فقوله تعالى فامسك بعروف وقوله أمسك عليك زوجه وقوله فاكملوا مما أمسكن عليكم قال
الواحدى والتشديد أقوى لان التشديد بالكثرة وهما يزيد به الكثرة ولانه يقال أمسكت وقلمنا يقال أمسكت
به اذا عرفت هذا فنفق قول في قوله والذين يمسكون بالكتاب قولان (الاول) أن يكون مرفوعا بالابتداء
وخبره انا لانضميع اجر المصلحين والمعنى انا لانضميع اجرهم - م وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
انا لانضميع اجرهم أحسن عملاوه هذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعبد من ترك التمسك بالكتاب أردفه
بوعبد من تمسك به (والقول الثانى) أن يكون مجرورا عطفافا على قوله الذين يتقون ويكون قوله انا لانضميع
زيادة مذكورة لنا كيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنه إقامة الصلاة فكيف
أفردت بالذكر فلما نظها راء لوم رتبة الصلاة وانما أعظم العبادات بعد الإيمان قوله تعالى ﴿واذ نتقنا
الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم - م - خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾ قال
أبو عبيدة أصل التثاق قاع الشيء من موضعه والرمي به يقال نتق ما في الخراب اذا رمى به وصبه وامرأة ناتق
ومنتق اذا كثرت ولدها لانها ترمى باولادها رميا فنى نتقنا الجبل أى قلعناه من أصله وجهنا ما فوقهم - م وقوله
كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقفه والظلة كل ما أظلك من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط والجمع
ظلال وظلال وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون علموا وأيقنوا وقال أهل
المعاني قوى في نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الظاهر في معنى الظن ومعنى الكلام فيه عند قوله
الذين يظنون أنهم - م ملاقور بهم يروى انهم أبو أن يقولوا لكلام التوراة لعناظها ونقلها فرفع الله الطور على
رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلاتهم بها فيم والاميقن عليكم فلما نظر والى
الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الا يسر وهو ينظر بعينه العيني خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى
يهدى يسجد الاعلى حاجبه الا يسر وهو ينظر بعينه العيني ويقولون هى السجدة التى رفعت عناها السجدة
ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أى وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة
وعزم على احتمال مشاقه وتكليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي أو اذكروا ما فيه من الثواب
والعقاب ويجوز أن يراد خذوا ما آتيناكم من الآيات العظيمة بقوة ان كنتم تطيعونه كقوله ان اس تطعمتم أن
تفقدوا من أقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على ان قدره الباهرة لعلكم تتقون
ما أنتم عليه ﴿وقوله تعالى ﴿واذ أخذنا من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست
بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلون أو تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل
وكنا ذرية من بعدهم أفتملكناكم﴾ لعلكم تتقون وكذلك تفصيل الآيات وعللهم يرجعون﴾ في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توبه ما على أقصى الوجوه
ذكر في هذه الآية ما يجرى مجرى تقرير الحجية على جميع المكابدين وفي نفسه يبرهن هذه الآية قولان (الاول)
وهو مذهب المنسرين وأهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن قوله ان الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يرمونهم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يرمونهم فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال عليه الصلاة
والسلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة

الذي صلى الله عليه وسلم خذته بالذي كلبوه فقال عمر رضي الله عنه لو فعلت ذلك حتى ننظر ٣٢١ ما الذي يريدون والام يصيرون وقال

سلمان وخماب فيمنارت
هذه الآية جاء الاقرع بن
حابس التميمي وعيينة بن
حصن الفزاري وعباس
ابن مرداس وذو وهم من
المؤاكلة قلوبهم فوجدوا
النبي صلى الله عليه وسلم
جالسا مع أناس من
ضعفاء المؤمنين فلما رأوه
حولوه صلى الله عليه وسلم
حقوقهم فأقوة عليه
الصلاة والسلام فقلوا
يا رسول الله لو جلست
في صدر المسجد ونفقت
عنا هؤلاء وأرواح جبابهم
لجالسناك وحادثناك
وأخذنا عنك فقال صلى
الله عليه وسلم ما أنا بطارد
المؤمنين قالوا فانا نحب
أن نجعل لنا معك مجلسا
تدبر لنا فيه العرب
فضلنا فان وفود العرب
تأتيناك فنستحي أن ترانا
مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن
جئناك فأفقههم عنا فاذا
نحن فرغنا فاقدمهم
ان شئت قال صلى الله
عليه وسلم نعم قالوا فكتب
لنا كتابا فبدعنا بالصيغة
وبعد لي رضي الله تعالى
عنه ليكتب ونحن قعود
في ناحية فنزل جبريل
عليه السلام بالآية
فرمى عليه السلام
بالصيغة ودعانا فأبتناه
وجلسنا عنده وكننا
ندنومه حتى تمس ركبتنا
ركبته وكان يقوم عنا اذا
أراد القيام فنزلات واصبر

فمدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله
الله النار وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخلق الله آدم مسبحا ظهره
فسقط من ظهره كل نسمة من ذرية إلى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم المني فخرج
منه ذرية بيضاء كهة الذر تحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهة الذر فقال
يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم ألسنت بركم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب اليمين
وقال للسوداء هؤلاء في النار ولا بلى وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم فأهل
القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فيمن نقض
العهد الأول وما وجدنا لا كثيرهم من عهدوه هذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن
المسيب وسعيد بن جبيرة والضحاك وعكرمة والمكي وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أبصر آدم في ذرية
قوم ما لهم نور فقال يارب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو قال داود قال فكلم
عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمرى أربعين سنة وكان عمر آدم ألف سنة فلما تم عمر
آدم تسعمائة وستين سنة أتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال بقي من أجلي أربعون سنة فقال ألسنت قد
وهبت من ابنك داود فقال ما كنت لأجمل لأحد من أجلي شيئا فعدت ذلك كتب لكل نفس أجلها أما
المع تنزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه
(الحجة الأولى لهم) قالوا قوله من بنى آدم من ظهورهم لاشك أن قوله من ظهورهم بدل من قوله بنى آدم
فيكون المعنى واذا أخذ ربك من ظهور بنى آدم وعى هذا التقدير لم يذكر الله تعالى أنه أخذ من ظهر آدم
شيئا (الحجة الثانية) أنه لو كان المراد أنه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان
يجب أن يقول من ظهره لأنه لا بد من ظهور واحد وكذلك قوله ذريتهم لو كان المراد آدم لقال ذريته
(الحجة الثالثة) أنه تعالى حكى عن أولئك الذرية أنهم قالوا انما أشرك آبائنا من قبل وهذا الكلام لا يليق
بأولاد آدم لأنه عليه السلام ما كان مشركا (الحجة الرابعة) أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل فلما أخذ الله
الميثاق من أولئك الذرية كان نوعا عقلاء ولو كان نوعا عقلاء أعطوا ذلك الميثاق حال عقولهم لوجب أن يتذكر وافي
هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لأن الإنسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه
لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسيانا كليلا يتذكر منها شيئا إلا بالقليل ولا بالكثير وهذا الدليل يبطال
القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكر
الآن انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا
في ابطال التناسخ ليس الأعلى هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة ووجب القول بمقتضاه فلو
جاز أن يقال انافي وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق مع انافي هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز ايضا
أن يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انافي هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة
فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد ايضا التزام مذهب
التناسخ (الحجة الخامسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالحجوع
الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الجمعية والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك
الحجوع (الحجة السادسة) ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة
من ذرات الهباء أن يكون عاقلا فاهما مصنفات للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وتفتح هذا الباب بفضي
اني التزام الجهالات واذا ثبت أن البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن
يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية واذا كان كذلك فالحجوع تلك
الشخصات الذين خرجوا الى الوجود من أول تخلق آدم الى آخر قيام القيامة لا نحوهم عرضة الدنيا
فيكيف يمكن أن يقال انهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام (الحجة السابعة) قالوا

نفسل مع الذين يدعون ربهم فترك القيلم عنا الى أن تقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يعنى حتى أمرني أن (٤١ - نخرج)

وقوله تعالى (بريدون وجهه) حال من شمر بر يدعون أى يدعونونه تعالى مخلصين له فيه وتقييده به لتأكيد علمية لأنه متى فإن الاخلاص من أقوى موجبات الاكرام المضاد للطرد وقوله تعالى (ما عليك من حسابهم من شئ) اعراض وسط بين النهى وجوابه تقرير أنه ودفع الماعى يتوهم كونه مستوعبا لطردهم من أقاليم الطاعنين في دينهم كدأب قوم نوح حيث قالوا ما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي أى ما عليك شئ مما من حساب إيمانهم وأعمالهم الباطنة حتى تنصدى له وتبنى على ذلك ما تراه من الاحكام وانما وظيفة حسابها هو شأن منصب النبوة اعتبار طواهر الاعمال واجراء الاحكام على موجبها وأما باطن الامور وحسابها على العليم بذات الصدور كقوله تعالى ان حسابهم الا على ربى وذكر قوله تعالى (وما من حسابك عليهم من شئ) مع ان الجواب قد تم بما قبله للبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم عليه صلى الله عليه وسلم بنظمه في سلك الماشبهة فيه اصلا وهو انتفاء كون حسابهم عليه السلام عليهم على طريقته قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذ الله منه في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت اوله صير حجة عليهم عند دخوله في دار الدنيا والاول باطل لانه قادم الاجماع على ان سبب ذلك القدر من الميثاق لا يصح يرون مستحقين للثواب والقدح والمذم والايحوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخوله في دار الدنيا لانهم لما لم يذكر واذل الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالايمان (الحجة الثامنة) قال الكسبي ان حال اولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يمكن توجيهه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذرات واجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعده ان يؤتى الله النمل العقل كما قال قالت غلظة يا ايها النمل وان يعطى الجبل الفهم حتى يسبح كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحون وكما اعطى الله العقل للبعير حتى يسبح والارسل ولتخلع حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذلك هذه (الحجة التاسعة) ان اولئك الذرية في ذلك الوقت اما ان يكونوا كاملين العقول والقدر او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لمحمالة وانما بقون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك الوقت عن احوالهم في هذه الحياة الدنيا فلما افتقر التكليف في الدنيا الى سبب ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبب ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال وأما الثاني وهو ان يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملين العقول ولا كاملين القدر فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الحجة العاشرة) قوله تعالى فليمنظر الانسان ثم خلق خلقا من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهم كمالين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشئ فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن ثم فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة أخرى في رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة فلما هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الاباء بل يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل (الحجة الحادية عشرة) هي ان تلك الذرات اما ان يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم وانقول الثاني باطل بالاجماع بقى القول الاول فنقول اما ان يقال انهم بموافقه ماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلاقة ومضغة أو ما بقوا كذلك والاول باطل بسببه العقل والثاني يقتضى ان يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات اولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وأنه حصل له الموت ثلاث مرات بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين (الحجة الثانية عشرة) قوله تعالى واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ذلك كان القول به هذا الذي صحح اليمان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف الخطاب المثنى المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلاقة والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلاقة وهو قوله تعالى واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وقوله قتل الانسان ما اكفره من أى شئ خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وارباب المعقولات انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فأخرجهم الله تعالى في ارحام الامهات وجعلها علاقة ثم مضغة ثم جعلهم بشراسوا وخلقهم كاملا ثم أشهدهم على أنفسهم بمبارك فيهم من دلائل وحدانيته ومعجائب خلقه وغرائب صنعه فالاشهاد صاروا كما أنهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها والارض اثنيان طوعا وكرها قالتا اتيننا طائعين ومنها قوله تعالى انما أمرنا ان نأمرنا ان اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقول الرب قال الجبار لا وتدلتم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خذلاني ورائي وقال الشاعر ام تلاء الحوض وقال قطبي * فهذا النوع من المجاز والاستعارة

وأما قبل من أن ذلك لتنزيل الجملة منزلة جملة واحدة لتأدية معنى واحد على ٣٢٣ نهج قوله تعالى ولا ترزوا رزوا أخرى فغير

حقيق بجملة شأن التنزيل وتقديم عليك في الجملة الأولى للقصد الى إيراد الذي في على اختصاص حسابهم به صلى الله عليه وسلم اذ هو الداعي الى تصديده عليه الصلاة والسلام لحسابهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى انك لا تأخذ بحسابهم حتى يهلك ايمانهم ويدعوك الحرص عليه الى أن تطرد المؤمنين وقوله تعالى (فتطردهم) جواب الذي في وقوله تعالى (فتكون من الظالمين) جواب النهي وقد جوز عطفه على فتطردهم على طريقة التسبيب وليس بذلك (وكذلك فمنا بعضهم ببعض) استثناء مبين لما نشأ عنه ما سبق من النهي وذلك اشارة الى مصداق ما به من من القول الذي هو عبارة عن تقديمه تعالى لقراء المؤمنين في أمر الدين بتوفيقهم للإيمان مع ما هم عليه في أمر الدنيا من كمال سوء الحال وما فيه من معنى البعد للإيدان بعاقبة درجته المشار اليه وبعد منزلته في الكمال والكاف مقحمة لنا كيد ما أفاده

مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقريره من القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة ويتقدّر أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافياً للصحة القول الأول اغنا الكلام في أن القول الأول هل يصح أم لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا هما مقامان (أحدهما) انه هل يصح القول بأخذ الميثاق على الذر (والثاني) ان يتقدّر أن يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيراً لالفاظ هذه الآية (أما المقام الأول) فالمتكروّن له قدسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررها ويمكن الجواب عن كل واحد منهما بوجه مقنع (أما الوجه الأول) من الوجوه العقلية المذكورة وهو أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن نتذكره الآن قلنا خالف العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقة لها والله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها فان قالوا فاذا جازتم هذا جازوا أن يقال ان قبل هذا البدن كذا في أمدان أخرى على سبيل التنازع وان كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الأبدان قلنا الفرق بين الأمرين ظاهر وذلك لاننا اذا كنا في أمدان أخرى وبقينا فيهما سمين ودوراً امتنع في مجرى العادة نسمة ما أخذ هذا الميثاق اغنا حصول في أسرع زمان وأقل وقت فلم يعد حصول النسمة فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سمين كثيرة يمتنع أن ينساه أما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فقد ظهر الفرق (وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسمها في ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البدنية ليست شرطاً لحصول الحياة والجوهر الفردي الذي لا يتجزأ قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهر فرداً فلم قلنا ان ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها إلا أن هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزأ في البدن على ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وأنه جوهر غير متجزئ ولا حال في المتجزئ فاسأل زئيل (وأما الوجه الثالث) وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هي أن تكون حجة في ذلك الوقت أرفى الحياة الدنيا بخوابنا ان نقول بفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا ليس ان المعترلة اذا ارادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يعد أن يكون لبعض المكلفين في اسماع هذه الاشياء لطيف فكذلكها لا يعد أن يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الاشقياء في وقت أخذ الميثاق لطيف وقيل ايضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقيّة الوجوه ضعيفة رالكلام عليهم سهل هين (وأما المقام الثاني) وهو أن يتقدّر أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيراً لالفاظ هذه الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولاً فائدة ذلك لان قوله أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم قلنا ان المراد منه واذا أخذ ربك من ظهور بني آدم وايضاً لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهرهم ذريتهم ولم يقل من ظهورهم ذريتهم أجاب الناصرون لذلك القول بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم غير ممكن فنقول ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم أن الشخص الفلاني يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذي علم دخوله في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض وأما انه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس في الآية ايضاً ما يدل على بطلانه إلا أن الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الأمرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معاصرون الآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام (المسئلة الثانية) قرأنا دفع وابن عامر وابو عمرو وذرياتهم بالالف على الجمع والباقيون ذريتهم على الواحد قال الواحد ذرية تقع على الواحد والجمع في أفرادها قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالإشرفانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشراً وعلى الجمع كقوله أبشريه دونوا وقوله ان أتم الأبشريه مثلاً وكما لا يجمع بشره بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع

اسم الاشارة من الفخامة ومحملها في الاصل النصب على انه نعت لمصدر مؤكّد محذوف والتقدير يتنا بعضهم ببعض فتونا كأنما مثل ذلك

لانتماله والمعنى ذلك
الفتون الكامل البديع
فتنا أى ابتلينا به بض
الناس ببعضهم لاذنونا
غيره حيث قدمنا
الاخرين فى أمر الدين
على الاولين المتقدمين
عليهم فى أمر الدنيا تقدمنا
كلما واللام فى قوله تعالى
(ليقولوا) للعاقبة أى
ليقول البعض الاولون
مشيرين الى الاخرين
محقرين لهم نظـرالى
ما بينهم من التفاوت
الفاحش الديوى وتعاميا
عما هو مناط التفصيل
حقيقة (أهؤلاء من الله
عليهم من بيننا) بأن
وفقههم لاصابة الحق ولما
يسعدهم عنده تعالى من
دوننا ونحن المقدمون
والرؤساء هم العبيد
والفقراء وغرضهم بذلك
انكار وقوع المن راسا
على طريقة قولهم لو كان
خيرا ما سبقونا اليه
لأنه يراهم من عليهم
مع الاعتراف بوقوعه
بطريق الاعتراض عليه
تعالى وقوله تعالى (أليس
الله بأعلم بالشاكرين)
رد قولهم ذلك وابطال
له وإشارة الى أن مدار
استحقاق الانعام معرفة
شأن النعمة والاعتراف
بحقوق المنعم والاستفهام
لتنقير بربر علمه البالغ بذلك
أى أليس الله بأعلم بالشاكرين

الذرية ومن جيع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال فى جواز الجمع فيه وان كان جمعا فمعه أيننا
حسن لانك قد رأيت الجوع المنكسر قد جمعت نحو الطرقات والجدران وهو اختيار يونس أما قوله تعالى
وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فنقول أما على قول من أثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء
محمولة على ظواهرها وأما على قول من أنكزه قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الأدلة على
ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما إذا أشهدهم على أنفسهم وأقرارنا بوجدانته أما قوله
شهدنا فيه قولنا (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة أشهدوا فقالوا شهدنا
وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله أن تقولوا يوم القيامة
انا كنا عن هذا غافلين تقريره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا أما أقررنا فاسقط كلمة لا كما قال
والقى فى الارض روايتى أن تميمكم يريد لئلا تميمكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا
كرهية أن يقولوا (والقول الثانى) أن قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله أن يقولوا
يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله وأشهدهم على أنفسهم والتقدير وأشهدهم على أنفسهم
بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز
الوقف عند قوله شهدنا لان قوله أن يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله وأشهدهم فلم يجز قطعه منه واختلاف
القراء فى قوله أن يقولوا أو تقولوا فقرأ أبو عمرو وبأبيه جميعا لان الذى تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله
من بنى آدم من ظهوره وأشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا وقرأ الباقر بالتاء لانه قد جرى فى الكلام
خطاب وهو قوله ألست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون فى المعنى
أما قوله أو يقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاتهام أن لا يتول
الكفار انما أشركنا لان آباءنا أشركوا فقلدناهم فى ذلك الشرك وهو المراد من قوله أقمنا كنعنا فعمل
المبطلون والماصل انه تعالى لما أخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر وأما الذين حملوا الآية
على أن المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا المعنى الآية اننا انما نأخذ الدلائل وأظهرنا لها القول كراهية أن
يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فإني نأخذهم من قبله أو كراهية أن يقولوا انما أشركنا على سبيل
التقليد لاسلنا فلنا لان نصب الأدلة على التوحيد قد قام معهم فلا عذر لهم فى الاعراض عنه والاقبال على
التقليد والافتداء بالآباء ثم قال وكذلك نفس الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبيننا فى هذه الآية بيننا
سائر الآيات ليمتدبروها فإرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلمهم يرجعون وقيل
أى ما أخذ عليهم من الميثاق فى التوحيد وفى الآية قول ثالث وهو أن الارواح البشرية موجودة قبل
الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها وهذا العلم ليس يحتاج فى نفسه الى كسب
وطلب وهذا البحث انما يتكشف تمام الانكشاف بالبحث عقلية عامة لا يمكن ذكرها فى هذا الكتاب والله
أعلم بقوله تعالى (وأنت عليهم نبأ الذى آتيناها آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو
شئنا لرفعناها بها ولكنه أخذ الى الارض واتبع هواه فثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث وتتركه يلهث
ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقدص الصدق لعلمهم يتفكرون) فى الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله نزلت هذه الآية فى باع بن باعوراء وذلك ان موسى
عليه السلام قصد بلده الذى هو فيه وغزا أهله وكانوا كفارا فطلبوا منه أن يدعوا على موسى عليه السلام
وقومه وكان محاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فإزالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب
له ووقع موسى وبنو اسرائيل فى التيه بدعائه فقال موسى يارب أى ذنب وقعنا فى التيه فقال بدعائهم
فقال كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائى عليه ثم دعاء موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان
فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته ويقال أيضا
انه كان نبيا من أنبياء الله فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمر

عارفون بحق نعم الله تعالى في تنزيل القرآن والتوفيق للإيمان شاكرون له تعالى ٣٢٥ ع- إلى ذلك مع التعريض بأن القائلين

بمزل من ذلك كله مالا يخفى (واذ جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) هم الذين غشوا عن طردهم وصفوا بالآيمان بآيات الله عز وجل كما وصفوا بالمدامنة على عبادته تعالى بالاخلاص تنبيها على أحرارهم لفصليتي العلم والعمل وتأخير هذا الوصف مع تقدمه على الوصف الأول لما أن مدار الوعد بالرحمة والمغفرة هو الآيمان بها كما أن مناط النسي عن الطرد فيما سبق هو المداومة على العبادة وقوله تعالى (فقل سلام عليكم) أمر بتبشيرهم بالسلامة عن كل مكروه بعد اذار مقابليهم وقيل بتبليغ سلامه تعالى اليهم وقيل بأن يبدأهم بالسلام وقوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) أي قضاه وأوجهها على ذاته المقدسة بطريق التفضيل والاحسان بالذات لا بتوسط شيء أصلا تبشيرا لهم بسمعة رحمة تعالى وبنييل المطالب اثر تبشيرهم بالسلامة عن المكروه وقبوله التوبة منهم وفي التعريض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم اظهار اللطف بهم والاشهاد بربوبية الحكم وقيل ان قومًا جاؤا الى

وسعيد بن المسيب وزين بن أسلم وأبو روق نزلت هذه الآية في أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم أن الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا أن يكون هو فلما أرسل الله محمد عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم لم آمن شعرة وكفر قلبه برى دان شعرة كشمرا المؤمنين وذلك أنه يوحد الله في شعرة ويدكر دلائل توحيد من خلق السموات والأرض وأحوال الآخرة والجنة والنار وقبل نزلت في أبي عامر الراهب الذى سماه النبى صلى الله عليه وسلم إلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج إلى الشام وأمر المنافقين بالتخاضع مسجد ضرار وأتى قيصروا استخذه على النبى صلى الله عليه وسلم لم يقات هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقبل نزلت في منافق أهل الكتاب كانوا يعرفون النبى صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فمين عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وأبى مسلم فان قال قائل فهل يصح أن يقال ان المذكور في هذه الآية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف بعد من عبده بالرسالة الا اذا علم امتياز به عن سائر العبيد يزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر أم اقوله تعالى آتيناها آياتنا فانسخ منها فذوق الان (الاول) آتيناها آياتنا يبنى علمناه حجج التوحيد وفهمناه أدلته حتى صار عالما بها فانسخ منها أى خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله الى سخطه ومعنى انسخ خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكناية انسخ منه (والقول الثانى) ما ذكره أبوه سلم رحمه الله فقال قوله آتيناها آياتنا أى بيناها فلم يقبل وعمرى منها وسواء قولك انسخ وعمرى وتباعدوه هذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة وأقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا بما نزلنا من قبلنا من قبل أن نطمس وجوها وقال في حق فرعون واقدار بنائه آياتنا كما فكذب وأبى وجائز أن يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى أرسل اليه موسى وهرون فأعرض وأبى وكان عاديا ضالما متبع الشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيد من خرج منه وعلى القول الثانى لما آتاه الله الدلائل والبيانات امتنع من قبولها والقول الاول أولى لان قوله انسخ منها يدل على انه كان فيما ثم خرج منها وأيضا قد ثبت بالآخبار ان هذه الآية انزلت في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال أم اقوله فأتبعه الشيطان فبعه وجوه (الاول) أتبعه الشيطان كفارا الانس وغواهم أى الشيطان جعل كفارا الانس اتباعا له (والثانى) قال عبد الله بن مسعود فأتبعه الشيطان أى أدركه يقال أتبع القوم أى لحقهم قال أبو عبيد قريظ قال أتبع القوم مثال أفعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقهم ويقال ما زلت أتبعهم حتى أتبعهم أى حتى أدركتهم وقوله فكان من الغاوين أى أطاع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعاني المقصود منه بيان ان من أوتى الهدى فانسلك منه الى الضلال والهموى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منهيا الى البوار والردى وخاب في الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولو شئنا لرفعناه بها قال أصحابنا معناه لا عمل بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة مغزله واقظة لتبدل على انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يرد الايمان وقد يرد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوها أخرى سوى هذا الوجه (فالاول) قال الجبائي معناه ولو شئنا لرفعناه بأعماله بأن نكرهه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى نسلم له الرفعة لكننا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة فأبى أن يستمر على الايمان (الثانى) لو شئنا لرفعناه بأن نحول بينه وبين الكفر قهرا وجبرا الآن ذلك ينافي التكليف فلا جرم تركه مع اختياره والجواب عن الاول ان جل الرفعة على الامانة بعيد وعن الثانى انه تعالى اذا منه منه قهرالم يكن ذلك موجبا للشواب والرفعة ثم قال تعالى ولاكنه أخذنا الى الارض قال أصحاب العربية أصل الاخذ اللزوم على الدوام وكأنه قبل لزم الميل الى الارض ومنه يقال أخذ فلان بالمد كان اذا لزم الإقامة به قال مالك بن سويد

النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا لا أصبناذنو باعظاما فلم يرد عليهم شيئا فانصرفوا فنزلت وقوله تعالى (أنه من عمل منكم سوا) يدل من

الرحمة وقرئ بكسر الهمزة على أنه تفسير ٣٢٦ للرحمة بطريق الاستئناف وقوله تعالى (بجهالة) حال من فاعل عمل أى عمله وهو جاهل

بحقيقة ما يتبعه من المضار والتعبد بذلك للايمان بان المؤمن لا يشتر ما يعلم أنه يؤدى الى الضرر أو عمله ملتبساً بجهالة (ثم تاب من بعده) أى من بعده عمله أو من بعده نفسه (وأصلح) أى ما أفسده تداركاً وعزماً على أن لا يعود إليه أبداً (فأنه غفور رحيم) أى فأمره أنه غفور رحيم أو قوله أنه غفور رحيم وقرئ فأنه بالكسر على أنه استئناف وقع في صدر الجملة الواقعة خبراً من على أنها موصولة أوجه وأباليها على أنها شرطية (وكذلك تفصل الآيات) قد مر آنفاً ما فيه من الكلام أى هذا التفصيل البديع تفصل الآيات في صفة أهل الطاعة وأهل الاجرام المصيرين منهم والواقبين (ولستبين سبيل المجرمين) بتأنيث الفاعل بناء على تأنيث الفاعل وقرئ بالتذكير بناء على تذكيره فان السبيل مما يذكروا يؤنث وهو عطف على عمله محذوفة لفعل المذكور لم يقصد تعمله بها بعينها وإنما قصد الإشعار بان له فوائد جمة من جعلها ما ذكرنا وعلة الفعل مقدر هو عبارة عن المذكور فيكون مستأنفاً

بأنه أحسن من قبائل مالك * وعمر بن ربوع أقاموا فأخذوا قال ابن عباس وأكثه أخله الأرض يريد مال إلى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن إلى الدنيا قال الواحدى فقولاً ففسر والأرض في هذه الآية بالدنيا وذلك لأن الدنيا هي الأرض لأن ما فيها من العقار والضياع وسائر أمتعتهم من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الأرض وإنما يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هي الأرض فصيح أن يعبر عن الدنيا بالأرض ونقول لوجاء الكلام على ظاهره لتقبل لوشداً لرفعنا ولاكننا لم نشأ إلا أن قوله وأكثه أخله إلى الأرض لما دل على أنه المعنى لا جرم أقيم مقامه قوله واتبع هوامه معناه أنه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هوى الردى وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لأنه تعالى بعد أن خص هذا الرجل بآياته وبيناته وعلمه الاسم الأعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى أنسلخ من الدين وصار في درجة الكباب وذلك يدل على أن كل من كانت نعم الله في حقه أكثر فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله أعظم واليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علماً ولم يزد هدًى لم يزد من الله إلا بعداً أولفظ هذا معناه ثم قال تعالى في مثل كمثل الكباب أن تجعل عليه يلهث أو تتركه يلهث قال الليث اللاهث هو أن الكباب إذا ناله الأعباء عند شدة العدو وعند شدة الحر فأنه يدل على لسانه من العطش وأعلم أن هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وإنما وقع بالكبب اللاهث وأحسن الحيوانات هو الكباب وأحسن الكلاب هو الكباب اللاهث فمن آتاه الله العلم والدين فقال إلى الدنيا وأخذ إلى الأرض كان مشبهاً بأحسن الحيوانات وهو الكباب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه (الأول) أن كل شئ يلهث فأنما يلهث من أعباء أو عطش إلا الكباب اللاهث فأنه يلهث في حال الأعباء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الرى فكان ذلك عادة منه وطبيعته وهو موطن عليه كعادته الأصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأغناه عن التعرض لأوساخ أموال الناس ثم أنه يعمل إلى طلب الدنيا ويلقى نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث وانطبع على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة (والثاني) أن الرجل العالم إذا توسل بعلمه إلى طلب الدنيا فذلك أغما يكون لاجل أنه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبهم ولا شك أنه عند ذلك كثر تلك الكلمات وتقرر تلك العبارات يدل على لسانه ويخرج له لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش إلى الفوز بالدنيا فكانت حاله شبيهة بجهالة ذلك الكباب الذي أخرج لسانه أيداً من غير حاجة ولا ضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة (والثالث) أن الكباب اللاهث لا يزال لهمة البتة فكذلك الإنسان المريض لا يزال حرصه البتة * أما قوله تعالى أن تجعل عليه يلهث فإمعن أن هذا الكباب أن شدة عليه وهيج لهث وان ترك أبضا لهث لاجل أن ذلك الفعل القبيح طبيعته الأصلية له فكذلك هذا المريض الضال ان وعظته فله وصال وان لم تعظه فهو ضال لاجل أن ذلك الضلال والخسارة عادة أصلية وطبيعية ذاتية له * فان قيل ما محل قوله ان تجعل عليه يلهث أو تتركه يلهث قلنا انصب على الحال كأنه قيل كمثل الكباب ذليل لا همتا في الأحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ففهمهم هذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يمتنون هادياً يهديهم وداعياً يدعوهم إلى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه ودانيته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكباب الذي ان تجعل عليه يلهث أو تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا وما تروا كواولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الأحوال مثل هذا الكباب الذي بقي على اللاهث في كل الأحوال ثم قال فافحص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا أنبياءهم لعلمهم بمتهمتهم بكونهم يريدون فظنون * قوله تعالى (سواء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون) اعلم أنه تعالى لما قال بعد عقابهم بالكبب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر وانه كذب أكده

أى وانتوضعت أنت يا محمد سبيل المحرمين فتعالمهم بما يليق بهم - (قل انى نهيت) ٣٢٧ أمر عليه الصلاة والسلام بالرجوع الى

مخاطبة المصريين على
الشرك اثر ما أمر بمعاملة
من عداهم من أهل
الانذار والتبشير بما يليق
بجاهلهم أى قل لهم قطعاً
لا طمأعهم الفارغة عن
رصونه عليه الصلاة
والسلام اليهم وبينا
ليكون ما هم عليه من
الدين هوى محضاً وضلالاً
بحيث انى صرفت وزجرت
بما نصبلى من الأدلة
وانزل على من الآيات
فى أمر التوحيد (أن أعبد
الذين تدعون) أى عن
عبادة ما تعبدونه (من
دون الله) كأنما كان
(قل) كرراً الامر مع قرب
الهدى واعتناء بشأن المأمور
به أو ايداناً بأختلاف
المقوالين من حيث ان
الاول حكاية لما من
جهته تعالى من النهى
والثانى حكاية لما من
جهته صلى الله عليه وسلم
من الانتهاء عما ذكر من
عبادة ما تعبدونه وانما
قيل (لا أتبع أهواءكم)
استجهاً لهم وتنصيهاً
على انهم فى ما هم فيه
تابعون لاهواء باطلية
وليسوا على شئ مما
ينطق عليه الدين أصلاً
واشعاراً بما يوجب النهى
والانتهاء وقوله تعالى
(قد ضللت اذا) استثناف
مؤكد لانتهاء عما نهى
عنه مقرر لكونهم فى

فى باب الزجر بقوله تعالى ساء مثلاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الايت ساء سوء فعل لازم ومتعدي يقال
ساء الشيء يسوء فهو سيئ اذا قبح وساء يسوء مساءة قال الخويون تقديره ساء مثلاً مثل القوم انتصب مثلاً
على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز أن تذكر شيئاً خرسى مثلاً فما ذكرت نوعاً فقد ميزته من سائر الأنواع
وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أ - ح - د هـ) أن يكون مبتدأ أو يكون قولك ساء مثلاً خبره (والثانى)
انك لما قلت ساء مثلاً لا قيل لك من هو قلت القوم فيكون رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف وقرأ المحمدى ساء
مثل القوم (البحث الثانى) ظاهر قوله ساء مثلاً يقتضى كون ذلك المثل موصوفاً بالسوء وذلك غير جائز لان
هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفاً بالسوء وأيضاً فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى
الاعيان فكيف يكون موصوفاً بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم
بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا فى التمثيل بذلك بمنزلة الكلاب اللاهث أما قوله تعالى وأنفسهم
كانوا يظلمون فاما أن يكون معطوفاً على قوله كذبوا فقد دخل حينئذ فى حيز الصلاة بمعنى الذين جمعوا بين
التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم وأما أن يكون كلاماً منقطعاً عن الصلاة بمعنى وما ظلموا لأنفسهم
بالتكذيب وأما تقديم المفعول فهو للاختصاص كانه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم
عنهم الى غيرهم (مسئلة الاولى) لم يمد الله فهو المتهدى ومن يضلل ذواتك هم الخاسرون (فى الآية
مسئلان) (المسئلة الاولى) أعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل
المذكور بين فى هذه الآية أن الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطربت المعترلة
وذكر وفى التأويل وجوهاً كثيرة (الاول) وهو الذى ذكره الجبائى وارتضاه القاضى ان المراد من يهد الله
الى الجنة والثواب فى الآخرة فهو المتهدى فى الدنيا السالك طريق الرشيد فيما كاف فيه الله تعالى أنه
لا يهدى الى الثواب فى الآخرة الامن هـ ذوا صفة ومن يضلل عن طريق الجنة ذواتك هم الخاسرون
(والثانى) قال بعضهم ان فى الآية حذفاً والتقدير من يهد الله فقبل وتسل بهداً فهو المتهدى ومن يضلل
بأن لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يهد الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتدياً فهو
المتهدى لان ذلك كالممدوح وممدوح الله لا يحصل الا فى حق من كان موصوفاً بذلك الوصف الممدوح ومن
يضلل أى ومن وصفه الله بكونه ضالاً فذواتك هم الخاسرون (الرابع) أن يكون المراد من يهد الله
بالالطاف وزيادة الهدى فهو المتهدى ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فاخرج له هذا
السبب بتلك الالطاف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين وأعلم اننا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دللت
على أن الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعى
وحصول الداعى ليس الا من الله فالفعل ليس الا من الله (الثانى) ان خلاف معلوم الله ممنوع الوقوع فن
علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد (الثالث) انه كل أحديهم حصول الايمان والمعرفة فاذا
حصل الكفر عقبيه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول (أما التأويل الاول) فضعيف لانه جعل قوله من
يهد الله على الهداية فى الآخرة الى الجنة وقوله فهو المتهدى على الانتهاء الى الحق فى الدنيا وذلك يوجب
ركاكة فى النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شئ واحد حتى يكون الكلام حسناً
النظم (وأما الثانى) فانه التزام لاضمار زائد وهو خلاف اللفظ ولوجاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات لانقلب
النفى اثباتاً والاثبات نفياً ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة فان لكل أحد أن يضمر فى الآية
ما يشاء وحينئذ يخرج البطل عن الافادة (وأما الثالث) فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد فى
الالفة البتة انه وصفه بكونه مهتدياً وقيل اس هذا على قول فلان ضلل فلانا وكفره قياس فى اللغة وانه فى نهاية
الفساد (الرابع) ايضا باطل لان كل ما فى مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله عند المعترلة فى حق
جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل بعيد والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المتهدى يجوز اثبات
البقاء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلباً للتخفيف كما قيل فى بيت الكتاب

غاية الضلال والغواية أى ان اتبعت أهواءكم فقد ضللت وقوله تعالى (وما أنا من المتهدين) عطف على ما قبله والمدول الى الجملة الاسمية

أكون في هداهم - وقوله تعالى (قل اني على بينة) تحقيق للحق الذي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان لاتباعه آياه اثر ابطال الباطل الذي عليه الكفرة وبيان عدم اتباعه له والبيعة الحقة الواضحة التي تفصل بين الحق والباطل والمراد به القرآن والوحى وقيل هي الحجج العقلية أو ما يبعثها ولا يساعدها المقام والتنويه للتفخيم وقوله تعالى (من ربي) متعلق بمحذوف هو صفة البيعة مؤكدة لما أفاده التنويه من الفخامة الذاتية بالفتامة الإضافية وفي التعريض لعنوا وان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم لم من التشرية ورفع المنزلة ما لا يخفى وقوله تعالى (وكنتم به) اما جلالة مستأنفة أو حالية بتقدير قد أو بدونه جى بها لاستعجاب مضمونها واستبعاد وقوعه مع تحقق ما يقتضى عدمه من غاية وضوح البيعة والضمير المجرور للبيعة والتذكير باعتبار المعنى المراد والمعنى انى على بيعة عظيمة كائنة من ربي وكذا يتم بها وجه ما فهم من الاخبار التي من جملتها الوعيد بجى العذاب وقوله تعالى (ما عدى ما تستعجلون به) استئناف مبين لخطئهم

فطرت بمنصلي في عملات * دوامى الايدي بخطن السريحا
ومن أربابته أيضا
قال أبو الفتح الموصلى يريد كخوف محذوف الياء وأما قوله ومن يضل يريد ومن يضل الله ويخذه
فأولئك هم الخاسرون أى خسروا الدنيا والآخرة ﴿ قوله تعالى ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم اضل أولئك هم الغافلون ﴾ هذه الآية هي الجنة الثانية في هذا الموضوع على صحة مذهبي في مسئلة خلق الافعال وارادة المكائيات وتقريره من وجوه (الاول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خالق كثير من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله (الثاني) انه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل النار فلو لم يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذباً وكل ذلك محال والمفضى الى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال ومن علم كونه الشيء محالاً امتنع أن يريده فثبت انه تعالى يمتنع أن يريده أن لا يدخلهم في النار بل يجب أن يريده أن يدخلهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذى خاق فيه القدرة على الكفر فقد أراد أن يدخله في النار وان كان قادراً على الكفر وعلى الايمان معاً امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا مرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق لادعية الموجهة لظفر فقد خلقه للنار قطعاً (الرابع) انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد يسعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار خيبت تحصيل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد أقدر وأقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاسحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجهة لاسحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد ووضد جهده واجتهاده وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما يسعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فملى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال وان انتمى الى جهل حصل ابتداء لاسابقة جهل آخر فقد توجه الالزام وتأكداً للدليل والبرهان فثبت ان هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيراً من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا ارسلناك شاهداً وبعثنا نوحاً وادعوا بشرا واذبر المؤمنين بالله ورسوله وقال وما ارسلنا من رسول الا بطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم بينكم ايذكروا وقال هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليعترفوا بكم ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأمثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعملنا انه لا يمكن جعل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى اعاد ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيقيم ذمهم على ترك الايمان (الثالث) وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلاً لان منافع الدنيا بالقيام الى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان كمن دفع الى انسان حلوا مسموماً فانه لا يكون منعماً عليه فكذلك هنا ولما كان القرآن مملوئاً من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا ان الامراض كذا ذكرتم (الرابع) أن المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذى ينصرونه (الخامس) لو انه تعالى

في شأن ما جعلوه منشأ الكذب بهم بها وهو عدم محبي ما وعد فيه من العذاب الذي كانوا ٣٢٩ يستعملونه بقولهم متى هذا الوعدان

كذبتم صادقين بطريق
الاسم ثم زاء أو بطريق
الالزام على زعمهم أي ليس
ما تستعملونه من العذاب
الموعود في القرآن
ونجسونه تأخيره ذريعة
إلى تكذيبه في حكمي
وقد رتب حتى أجي به
وأظهركم صدقه أو ليس
أمره بفرض إلى (إن
الحكم) أي ما الحكم في
ذلك تعجلا وتأخيرا أو
ما الحكم في جميع الأشياء
فدخول فيه ما ذكر دخولا
أوليا (الله) وحده من
غير أن يكون لغيره دخل ما
فيه بوجه من الوجوه
وقوله تعالى (يقص الحق)
أي يقصه ببيان لشؤنه تعالى
في الحكم الموعود أو في
جميع أحكامه المنتظمة
لأن نظام أوليا أي لا يحكم
الاجتهاد وحده فيثبت
حقية التأخير وقرئ
يقضي فانتصاب الحق
حينئذ على المصدرية أي
يقضي القضاء الحق أو
على المعنوية أي يصنع
الحق ويدبره من قولهم
قضى الدرع إذا صنفها
وأصل القضاء الفصل
بتمام الأمر وأصل الحكم
المنع فكأنه يمنع الباطل
عن معارضة الحق أو
الخصم عن التعدي على
صاحبه (وهو خير
الفاصلين) اعتراض
تذييل مقرر لمضمون

خلقهم للنار لوجب أن يخلقهم الله في النار لانه لا فائدة في أن يستدرجهم إلى النار بخلق الكفر فيهم -
(والسادس) أن قوله واقع ذرا نالجهنم متروك الظاهر لأن جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز أن
يكون الموضع المعين مراداً منه فثبت أنه لا بد وأن يقال إن ما أراد الله تعالى بخلقهم من محذوف فكأنه قال
واقعد ذرا نالكي يكفر واقعد خلواجه - ثم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناءها على قوله
وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون لأن ظاهرها يصح دون حذف (السابع) أنه إذا كان المراد أنه ذراهم
لكي يكفروا فيصيروا إلى جهنم عاد الأمر في تأويلهم إلى أن هذه الآلام للعاقبة لكنهم يحجلونها للعاقبة مع أنه
لا استحقاق للنار ونحن قد قلنا ما على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا أولى فثبت بهذه الوجوه
أنه لا يمكن جعل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير في التأويل وتقريره أنه لما كانت عاقبة كثير
من الجن والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه الآلام بمعنى العاقبة ولهذا نظر كثير في القرآن
والشعر * أما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات ولتقولوا درست ومعلوم أنه تعالى ما صرفها
ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن وروده - هذا اللفظ وأيضا قال تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملائه
زينة وأموال في الحياة الدنيا ربنا خلقنا آل فرعون من طين * فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا
وخرنا وهم ما انقطعت له الغرض إلا أنه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فأبيات
قال وللموت تغذوا والوداد تخالها * كالحراب الدهر تبنى المساكن
وقال أموالنا الذوى الميراث نجمها * ودورنا الحراب الدهر رجبها
وقال له ملك ينادى كل يوم * لدوا للموت وابسوا للخراب
وقال وأماك فلا تجب زعي * فلاموت ماتل - دوا لوالده

هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم أن المصير في التأويل إنما يحسن إذا ثبت بالدلائل العقلية امتناع
جعل هذا اللفظ على ظاهره وأما ما ثبت بالدلائل أنه لا حق إلا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير إلى التأويل
في مثل هذا المقام عبثا وأما الآيات التي تمسكوا بها في إثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة
المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ومن جملتها ما قبل هذه الآية وهو قوله من يهد الله فهو
المهتدى ومن يضلل فلا هادي * ثم الحاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية وهو قوله والذين كذبوا
بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأمل لهم أن كيدى متين ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها
ليس إلا ما يقوى قولنا ويشهد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا * أما قوله
تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ففيه مسئلتان (المسئلة
الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الأفعال فقالوا لا شك أن أولئك الكفار كانت لهم
قلوب يفقهون بها مصالحتهم - الماتمة بالدين والاشك أنه كانت لهم أعين يبصرون بها المراتبات وآذان
يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع إلى الدين وهو أنهم ما كانوا
يفقهون بقلوبهم - ما يرجع إلى مصالح الدين وما كانوا يبصرون ويسمعون ما يرجع إلى مصالح الدين وإذا
ثبت هذا فنقول ثبت أنه تعالى كفهم بتفصيل الدين مع أن قلوبهم وبصائرهم وأسماعهم ما كانت صالحة
لذلك وهو مجرى مجرى المنع عن الشيء والصمد عنه مع الأمر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا
كذلك أقبح من الله تكليفهم لأن تكليف من لا قدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل
الآية على أن المراد منه أنهم بكثرة الأعراض عن الدلائل وعدم الانتفات إليها وصاروا مشبهين بمن لا يكون
له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة (والجواب) أن الإنسان إذا نادى كدت نفرتة عن شيء صارت
تلك النفرة المنأ كدة الرائحة ما نعه له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء وممانعة عن انصاف محاسبته
وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور وحبل
الشيء يعمى ويصم إذا ثبت هذا فنقول أن أقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام

به تعالى غيره وانت خبير
بان مساق العظم الكريم
فيما سبق وما لحق على
وصفهم بتكذيب آيات
الله تعالى بسبب عدم
مجيء العذاب الموعود
فهم افكذبهم به سبحانه
في أمر الله وحيد مما
لا تغلق له بالمقام أصلا (قل
لو ان عندى) أى فى
قد رقى وممكنى
(ما تستجملون به) من
العذاب الذى ورد به
الوعيد بان يكون أمره
مفوضا الى من جهته
تعالى (لقضى الامر بينى
وبينكم) أى بان ينزل
ذلك عليكم اثر استجالتكم
بقولكم منى هذا الوعد
ونظائره وفى بناء الفعل
للمفعول من الايدان يتعين
الفاعل الذى هو الله تعالى
وتهويل الامر ومراعاة
حسن الادب بالابتنى
فما قيل فى تفسيره
لاهلكم عاجلا غضبا
لربى ولتخلصت منكم
سريعاءه نزل من توفيقه
المقام حقه وقوله تعالى
(والله اعلم بالظالمين)
اعراض مقرر لما فادته
الجملة الامتناعية من انتفاء
كون أمر العذاب مفوضا
اليه صلى الله عليه وسلم
المستتبع لانتفاء قضاء
الامر وتلليل له والمعنى
والله تعالى اعلم بحال
الظالمين وبأنهم مستحقون
للامهال بطريق الاستدراج تشديدا للعذاب ولذلك لم يفوض الامر الى فلم يقض الامر بتجهيل

وفى بعضه وفى شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ وأقوى منه واهل الضرورى حاصل
بان حصول البغض والحب فى القلب ليس باختيار الانسان بل هو حاصل فى القلب شاء الانسان أم كرهه اذا
ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه النفرة والعداوة فى القلب ليس باختيار العبد وثبت أنه متى حصلت
هذه النفرة والعداوة فى القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم
والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه ونقل عن أمير المؤمنين ع لى بن أبى طالب خطبة فى
تقرير هذا المعنى وهو فى غاية الحسن روى الشيخ احمد البيهقى فى كتاب مناقب الشافعى رضى الله عنه عن
ع لى بن أبى طالب رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال وأعجب ما فى الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة
وأضدادها فان سخر له الر جاء أوله الطمع وان هاج له الطمع أهلكه الحرص وان أهلكه اليأس قتله الاسف
وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان سعد بالرضا شقى بالسخط وان ناله الخوف شغلته الحزن وان أصابه
المصيبة قتله الجزع وان وجد ما لا أطعاه الغنى وان عضته فافقه شغلته البلاء وان أجهدته الجوع قعد به
الضعف فكل تقصير به مضر وكل اقراط له مفسد وأقول هذا الفصل فى غاية الجلالة والشرف وهو كما لمطاع
على سر مسائل القضاء والقدر لان أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب وكل حالة من أحوال القلب
فانها مسندة الى حالة أخرى حصلت قبلها واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم أنه لا خلاص من
الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله فى كتاب الاحياء فصل فى تقرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل
انى أجد من نفسى انى ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترتك تركت فمكون فعله لى حاصل لى لا يغرى ثم
قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الا أنا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت ان تشاء شيئا شئت
وان شئت أن لا تشاء لم تشاء ما أظنك أن تقول ذلك والالذهب الامر فيه الى ما لانهاية له بل شئت أولم تشأ
فانك تشاء ذلك الشئ واذا شئت ففشت أولم تشأ فعلته فلا مشيئتك به ولا حصول فملك بعد حصول مشيئتك
بل فالانسان مضطر فى صورة مختار (المسألة الثانية) احتج العلماء بقوله تعالى لم قلوب لا يفقهون بها
على أن محل العلم هو القلب لانه تعالى فى الفقه والفهم عن قلوبهم فى معرض الذم وهذا انما يصح لو كان
محل الفهم والفقه هو القلب والله أعلم بما أقوله أولئك كالانعام بل هم اضل فتنقير برهان الانسان وسائر
الحيوانات متشاركة فى قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ومشاركة أيضا فى منافع الحواس الخمس
الباطنة والظاهرة وفى أحوال التحيل والتفكير والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر
الحيوانات فى القوة العقلية والفكرية التى تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما عرض
الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم اضل لان
الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان أعطى القدرة على تحصيلها ومن أعرض
عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخس حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها فلما هذا
السبب قال تعالى بل هم اضل وقال حكيم الشعراء

الروح عند اله الأعرش مبدؤه * وتربة الارض أصل الجسم والبدن
قيد ألف الملك الحنن بينه ما * ليصلى لها القبول الامر والمحن
فالروح فى غربة والجسم فى وطن * فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل فى تفسير قوله بل هم اضل وجوه أخرى فقل لان الانعام مطبوعة لله تعالى والكافر غير مطبوع وقال
مقاتل هم اخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال
الزجاج بل هم اضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى فى تحصيل منافعها وتجتنب مضارها
وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويأقون أنفسهم فى
النار وفى العذاب وقيل انها تفرأيد الى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه والله الذى
أنعم عليه بنعم لاحد لها وقيل لانها تفضل اذا لم يكن معها مرشد فأما اذا كان معها مرشد فلما تفضل وهؤلاء

العذاب والله أعلم (وعنده مفتاح الغيب) بيان لاختصاص المقدورات الغيبية به تعالى ٣٣١ من حيث العلم اثر بيان اختصاص

الكفار قد جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب وهم يزادون في الضلال ثم انه تعالى ختم الآية فقال أوالمثل
هم الغافلون قال عطاء عماد الله لا وليائهم من الثواب ولا عداائهم من العقاب قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ
الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي الْأَسْمَاءِ لَا يَسْمَعُونَ مَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ اعلم انه تعالى لما
وصف المخلوقين لجهنم بقوله أوالمثل هم الغافلون أمر به بذلك كراهة تعالى فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخاض عن عذاب جهنم هو ذكر
الله تعالى واصحاب الذوق والمجاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله
واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب المرض وزه هربا الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن
طالب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الآفات
وعن حسرات الحسرات واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله تعالى
ولله الاسماء الحسنى مذكور في سور أربعة (أولها) هذه السورة (وثانيها) في آخر سورة بني
اسرائيل في قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي اماند عواذله الاسماء الحسنى (وثالثها) في أول طه وهو
قوله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له
الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء الفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن بحسن معانيها
ومفهوماتها ولا معنى للعسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين
عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقاره لغيره اليه واعلم ان لنا في نفسه اسما الله كتابا كبريا كثيرا
الدقائق شريف الحقائق سميها بلوامع البينات في نفسه ير الاسماء والصفات من اراد الاسماء تفهنا
فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا ما امكننا من افتقار ان اسما الله يمكن نفسه من وجوه كثيرة
(الوجه الاول) ان نقول الاسم اما ان يكون اسما للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لصفة خارجة عن
الذات قائمة بها أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحثات أسرار
وأما اسم جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يفعل في الذات المركبة من الأجزاء وكل ما كان
كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يمنع أن يكون له جزء وأما اسم الصفة فنقول الصفة اما أن تكون
حقيقية أو اضافية أو سلبية أو ما يترتب عن هذه الثلاثة وهي أربعة لانه اما أن يكون صفة حقيقية مع
اضافة أو مع سلب أو صفة سلبية مع إضافة أو مجموع صفة حقيقية وضافة وسلبية أما الصفة الحقيقية العارية
عن الضافة فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة أو قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة
ثانية وكقولنا حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات وأما الصفة الضافية المحضة
فكقولنا مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام وأما الصفة الحقيقية مع الضافة
فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالعلم والموم والقادران القدرة صفة حقيقية وله تعلق
بالمقدور وأما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم أزلي لانه عبارة عن موجود لا أول له وأما الصفة
الاضافية مع السلبية فكقولنا أول فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره وأما الصفة الحقيقية مع الضافة
والسلب فكقولنا حكيم فانه هو الذي به لم حقائق الأشياء ولا يفعل ما لا يجوز فعله صفة العلم لم صفة حقيقية
وكون هذه الصفة متعلقة بالعلم لومات نسب واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا
فنقول السلب غير متناهية والاضافات أيضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية وكونه محييا
ومميتا اضافات محدودة وكونه رازقا أيضا اضافة أخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من
الاعتبارات أسماء لانهاية له الله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته
وانما السبيل الى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر كان علمه
بأسماء الله أكثر ولما كان هذا محرا للاحل له ولانهاية له فكذلك لانهاية بمعرفة أسماء الله الحسنى (النوع
الثاني في تقسيم أسماء الله) ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة أنواع ما يجب ويجوز ويستحيل
مفصلة على اختلاف أجناسها وأنواعها وتكثر أفرادها وقوله تعالى (ومع تسقط من ورقة الا يعلمها) بيان لبعمله بأحواله المتغيرة بعد

مطلع على أعمالكم بعثكم الله من ٣٣٤ القبور في شأن ما قطعتم به أعمالكم من النوم بالليل وكسب الأثام بالنهار ليقضى الاجل

الذي سماه وضربه بعث الموتى وجزأهم على أعمالهم وفيه ما لا يخفى من التكاف والاخلال لافضائه الى كون البعث مفعلاً بقضاء الاجل المضروب له (وهو القاهر فوق عباده) أي هو المتصرف في أمورهم لا غيره يفعل بهم ما يشاء ايجاداً واعداداً واهلياً وامانة وتنبؤاً واثابة الى غير ذلك (ويرسل عبداًكم) خاصة أيها المكافون (حفظه) من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وعليكم متعلق بمرسل لما فيه من معنى الاستيلاء ونقدية على المفهوم الصريح لما مر مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقيل متعلق بمحذوف هو حال من حفظه اذ لو تأخر لكان صفة أي كائنين عليكم وقيل متعلق بحفظه والمحفوظ محذوف على كل حال أي يرسل عليكم ملائكة يحفظون أعمالكم كائنة ما كانت وفي ذلك حكمة جليلة ونعمة جليلة لما أن المكاف اذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان ذلك أزجر له عن تعاطي المعاصي والقبائح وأن العبد اذا وثق بلطف

أحرام النبرات من الثواب والسبارات ثم يستحضراً تارك قدره الله تعالى في تخلق الكبرسي وسدرة المنتهى ثم يستحضراً تارك قدرته في تخلق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضراً تارك قدرته في تخلق الملائكة من جملة العرش والكبرسي وحذود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضراً من هذه الدرجات والمرتبات أقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها يقول الله أكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء وأخرجها من الغم إلى الوجود وورثها بالعلم من الصفات والنعوت ويقول الله أكبر أي أنه لا يشبهه لكبريائه وجبروته وعزده وعلوه وصمدية هذه الاشياء بل هو أكبر من أن يقال أنه أكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الخاص من مع العرفان والشعور وعند هذا يفتح على عقلك نسمة من الاسرار المودعة تحت قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها أما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في أسمائه فقه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حزمة يلحدون ووافقه عاصم والكسائي في الفحل قال افراء يلحدون ويلحدون اغنان يقال لحدث لحد او لحدت قال أهل اللغة معنى الالحاد في اللغة الميل عن القصد قال ابن السكيت الملهد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد لحد في الدين ولحد وقال أبو عمرو من أهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر قال الواحدي رحمه الله والاحود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحد والاحاد أكثر في كلامهم لقولهم ملحد ولا تنكاد تسمع العرب يقولون لاحد (المسألة الثانية) قال المحققون الالحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه (الاول) اطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل أن الكفار كانوا يسمون الاوثان بالالهة ومن ذلك أنهم سمو أصنامهم باللات والعزى والمناة واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق المناة من المنان وكان مسيلة الكذاب لقب نفسه بالرحمن (والثاني) أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به مثل تسميته من أسماء الباطل وبقول جهرة النصاري أب وابن وروح القدس ومثل أن الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل أن المعتزلة قد يقولون في أثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيهاً مستحقاً للذم وهذه الالفاظ مشهورة بسوء الادب قال أصحابنا وأبى كل ما صح معناه جازاً لا لفظه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز أن يقال يا خالق الديدان والقردة والقرود بل الواجب تزيه الله عن مثل هذه الالفاظ كما وإن يقال يا خالق الارض والسموات يامقيل العثرات ياراحم العبرات الى غير هاتين الالفاظ الجلية الشريفة (والثالث) أن يذكر العبد بربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور معناه فانه بما كان معناه أرفع من الالفاظ الجلال الله فهذه الاقسام الثلاثة هي الالحاد في الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول في اطلاق لفظ على الله تعالى أن يطلق عليه سائر الالفاظ المشبهة منه على الإطلاق قلنا الحق عندي أن ذلك غير لازم لافي حق الله تعالى ولا في حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علماً الرحمن عـ لم القرآن ثم لا يجوز أن يقال في حق الله تعالى يامعـ لم وأيضاً ورد قوله يحبهـ م ويحبونه ثم لا يجوز عندي أن يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام يا أبا عبد الله ثم لا يجوز أن يقال آدم كان عاصياً غاوياً وورد في حق موسى عليه السلام يا أبا عبد الله ثم لا يجوز أن يقال انه عليه السلام كان أجيراً والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الالفاظ الموهمة المشبهة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو توبيخ وعيد لمن ألحد في أسماء الله قالت الممثلة الآية قد دلت على اثبات العمل للعبد وعلى أن الجزاء مفرغ على عمله ودفعه بقوله تعالى ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون اعلم أنه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والاناس فأخبرنا كثيراً من الثقلين مخبراً لموقون للنار أتبعه بقوله ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ايمن أيضاً ان

سيده واعتمد على عفوه وسره لم يحشمه احتشامه من خدمه الواقفين على أحواله وحتى في قوله تعالى (حتى اذا جاء كثيراً

أحدكم الموت) هي التي يبتدأ بها الكلام وهي مع ذلك نجعل ما بعدها من الجملة الشرطية ٣٣٥ غاية لما قبلها كأنه قيل ويرسل

عليكم حفظه يحفظون
أعمالكم مدة حياتكم
حتى إذا انتهت مدة
أحدكم كأنهم كان
وجاءه أسباب الموت
ومباديه (توفته رسلنا)
الآخر من المفوض إليهم
ذلك وهم ملك الموت
وأعوانه وأنهم في هناك
حفظا لحفظه وقرئ توفاه
ماضيا أو مضارعا بطرح
أحدى التامين (وهم)
أى الرسل (لا يفرطون)
أى بالتواني والتأخير
وقرئ مخففا من الإفراط
أى لا يجاوزون ما حدد
لهم بزيادة أو نقصان
والجملة حال من رسلنا
وقيل مستأنفة سميقت
لبيان اعتنائهم بأمرنا
به وقرئ تعالى (ثم ردوا)
عطف على توفته والضمير
للملك المدلول عليه
بأحدكم وهو السرفي
نحيته بطريق الالتفات
تغايبا والافراد أولا والجمع
آخر الوقوع التوفى على
الانفراد والرد على
الاجتماع أى ثم ردوا بعد
البعث بالحشر (إلى الله)
أى إلى حكمه وجزائه في
موقف الحساب (مولاهم)
أى مالكم الذي يولى
أمرهم على الإطلاق
لأنهم هم كما في قوله
تعالى وأن الكافرين
لا مولى لهم (الحق) الذي
لا يقضى إلا بالعدل وقرئ

كثير منهم مخلوقون للجنة وأعلم أنه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه
يعدلون فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا جله أكثر المفسرين على أن المراد منه قوم محمد صلى الله عليه
وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها هذه الأمة وروى أيضا أنه عليه الصلاة والسلام
قال هذه فبهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلهما وعن الربيع بن أنس أنه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم
هذه الآية فقال إن من أمتي قوم على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه
الصلاة والسلام المهاجرين والأنصار قال الجبائي هذه الآية تدل على أنه لا يجوز أن البتة عن قوم بالحق
وبعمل به ويهدي إليه وأنهم لا يجتمعون في شيء من الأزمنة على الباطل لأنه لا يجوز أن يكون المراد زمان
وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية أو المراد أنه قد حصل زمان من الأزمنة
حصل فيه قوم بالصفة المذكورة أو المراد ما ذكرنا أنه لا يجوز زمان من الأزمنة عن قوم موصوفين بهذه
الصفة والاول باطل لأنه قد كان ظاهر الكل الناس أن محمد أو أصحابه على الحق فخل الآية على هذا المعنى
ينخرجهم عن الفائدة والثاني باطل أيضا لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه قد حصل زمان مافى الأزمنة الماضية
حصل فيه جمع من المحققين فلم يبق إلا القسم الثالث وهو أدل على أنه ما خلا لزمان عن قوم من المحققين
وأن اجتماعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على أن اجتماع سائر الأمم حجة **وقوله تعالى** والذين كذبوا
بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم أن كيدى متين **﴿** أعلم أنه تعالى لما ذكر حال الأمة
الهادية العادلة أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا
وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضى الله عنهما المراد أهل مكة وهو بعيد لأن صفة العموم
تتناول الكل الأمثال الدال على خروجه منه وأما قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة
بمعنى الاستنصاف أو الاستنزول درجة بعد درجة ومنه درج الصبي إذا قارب بين خطاه وأدرج الكتاب طواه
شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعضهم ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج وهو
لف السبي وطيه جرا غزا إذا عرفت هذا فالمعنى سنكفرهم إلى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث
لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لأنهم كلما أتوا بحجهم أو أفدهم وأعلى ذنب فتح الله عليهم بابا من أبواب النعمة والخير في
الدنيا فيزدادون بطرا وانهم ما كفى الفساد وعماد بآي الخي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم
ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرهم أغفل ما يكون ولهذا قال عمر رضى الله عنه لما جمل إليه كنوز كسرى
اللهم انى أعوذ بك أن أكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى
وأملى لهم أن كيدى متين إلا ملاء في اللغة الإمهال وإطالة المدة ونقيضه الاستعجال والملى زمان طويل من
الدهر ومنه قوله وأهجرنى مليا أى طويلا ويقال ملوطة وملوطة وملوطة من الدهر أى زمان طويل فملى وأملى
لهم أى أمهلهم وأطيل لهم مدة عمرهم أيتما دوا في المعاصي ولا أعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها
بالنوبة والانتابة وقوله أن كيدى متين قال ابن عباس يريد أن مكري شديد والمتين من كل شيء هو القوى
بقال متين متانة وأعلم أن أصحابنا احتجوا في مسألة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهي الاستدراج
والاملاء والكيد المتين وكأها تدل على أنه تعالى أراد بالعباد ما يسوقه إلى الكفر والبعث عن الله تعالى وذلك
ضد ما يقوله المعتزلة أجاب أبو عبيد الجبائي بأن المراد من الاستدراج أنه تعالى استدرجهم إلى العقوبات
حتى ينفقوا فهم آمن حيث لا يعلمون استدرجهم إلى ذلك حتى ينفقوا فيه بغية وقد يجوز أن يكون هذا العذاب
في الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز أن يكون عذاب الآخرة قال وآخرة قال بعض المجتهدين المراد سنستدرجهم
إلى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لأن الله تعالى أخبر بنقد كفرهم فالذى يستدرجهم إليه
فعل مستقبلي لأن السيف في قوله سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب أن يكون المراد أن يستدرجهم إلى
كفر آخر لجواز أن يميتهم قبل أن يوقههم في كفر آخر فالمراد أن ما فاته من الله تعالى لا يعاقب الكافر
بأن يخاف فيه كفر آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعله نفسه وأما قوله وأملى لهم فمعناه أنى أبقمهم في

بالنصب على المدح (إله الحكيم) يومئذ ضرورة ومعنى لا لا صد غيره بوجه من الوجوه (وهو أسرع الحاسبين) بحاسب جميع الخلائق في

شاة (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) أى قل تقريرهم بالخطايط شركائهم عن رتبة الالهية من ينجيكم من شدائدكم الهائلة التى تبطل الخواص وتدهش العقول ولذلك استعير لها الظلمات المبطلة لحاسة البصر يقال لا يوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكواكب أو من الخسف فى البر والفرق فى البحر وقرئ ينجيكم من الانجاء والمعنى واحد وتوجه تعالى (تدعونه) نصب على الحالية من مفعول ينجيكم والضمير من أى من ينجيكم منها حال كونكم داعين له أو من فاعله أى من ينجيكم منها حال كونه مدعوا من جهةكم وقوله تعالى (تضرعا وخفية) اما حال من فاعل تدعونه أو مصدر مؤكده أى تدعونه متضرعا بين جهارا ومصريين أو تدعونه دعاء اعلان واخفاء وقرئ خفية بكسر الخاء وقوله تعالى (لئن أنجيتنا) حال من الفاعل أيضا على تقدير القول أى تدعونه قائلين لئن أنجيتنا (من هذه) الشدة والورطة التى عبر عنها بالظلمات (ليكونن من الشاكرين)

الذي يامع اصرارهم على الكفر ولا أعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتوني ولا يعجزوني وهذا معنى قوله ان كيدي متين لان كيدهم هو عذابه وسماء كيدا انزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والحواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا بآياتنا نسنتهم رجهم جهنم معناه ما ذكرناهم كلما زادوا وتمادوا فى الذنوب والكفر زادهم الله نعمة وخيرا فى الدنيا فصار فوزهم بالذات الدنيا سببا لتماديهم فى الاعراض عن ذكر الله وتبعه ادعان الرجوع الى طاعة الله هذه حالة تشاهدنا فى بعض الناس واذا كان هذا أمرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره (الثانى) هو أن المراد منه الاستدراج الى العقاب الا أن هذا ايضا يبطل القول بأنه تعالى ما أراد بهداه الاخير والاصلاح لانه تعالى لما علم أن هذا الاستدراج بهذا الامهال مما قد يزيد بدعتهم وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد فلما أراد به الخير لاماته قبل أن يصير مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة بل امكن ان يكون حكمة ورعايته للصلاح أن لا يخلق له ابتداء صونا له عن هذا العقاب أو أن يخلق له لكنه عيتمه قبل أن يصير فى حد التكليف أو أن لا يخلق الا فى الجنة صونا له عن الوقوع فى آفات الدنيا وفى عقاب الآخرة فلما خلقه فى الدنيا وألقاه فى ورطة التكليف وأطال عمره ومكنه من المعاصى مع علمه بأن ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا أنه ما خلقه الا للعباب والا لئلا يكرهه فى الآتية المتقدمة وهى قوله ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجبن والانس وأنشأنا شيئا يعجب من هؤلاء الممتزلة فانهم يرون القرآن كالحجر الذى لا ساحل له فملوا من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة انقطاع مطابقة لها ثم انهم يكفون فى تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان علمي بأن ما أراد الله كائن بزيل هذا التعجب والله أعلم بقوله تعالى أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين وعلم الله تعالى لما بالغ فى تهديد الممرضين عن آياته الغافلين عن التأمل فى دلائله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة والنفس كطلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر والتعقل فى الشئ والتأمل فيه والتدبر له وكما أن الرؤية بالبصر حالة مخفوفة من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهى تقليب المدفئة الى جهة المرئى طلبا لتفصيل تلك الرؤية بالبصر فكذلك الرؤية بالبصيرة وهى المسماة بالعلم واليقين حالة مخفوفة من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهى تقليب المدفئة للعقل الى الجوانب طلبا لتلك الانكشاف والتجلى وذلك هو المسمى بنظر العقل وذكرته فقوله تعالى أولم يتفكروا أمر بالفكر والتأمل والتدبر والتروى اغلب معرفة الاشياء كما هى عرفانا حقيقيا تاما وفى اللفظ مخدوف والتقدير أولم يتفكروا فاعلموا ما يصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجاسة والركبة ودخول من فى قوله من جنة يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون واعلم أن بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبون الى الجنون لوجهين (الاول) أن فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم وذلك لانه عليه السلام كان مريضاً عن الانكشاف على الآخرة متغلبا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لظريعتهم فاعتقدوا فيه أنه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم قام لبلا على الصفا يدعونه فذاخذوا من قريش فقال يابني فلان يابني فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا المجنون وانطب على الصياح طول هذه الدلالة فأنزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكر فى أمر الرسول عليه السلام ليعلموا أنه اعتمادا لا لئلا يمانسبه اليه الجهال (الثانى) أنه عليه السلام كان يغشاه حالة تعجبية عند نزول الوحى فتمتغيروا وجهه وبصره فلونه وتمرض له حال تشبه بالغمى فالجهال كانوا يقولون انه جنون فالتعالى بين فى هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوه الى الله ويقيم الدلائل القاطعة والبيانات الباهرة بألفاظ فصيحة بالغت فى الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرين عن ممارضتها وكان حسن الخلق طيب العشرة مرضى الطريقة نقي السيرة وماتظبا على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة أن مثل هذا النسيان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا فظاهر أن اجتهاده على الدعوة الى الدين انما كان لانه نذير مبين أرسله رب

انما نأمر اعادة قوله تعالى تدعونه (قل الله يحييكم مهنوا من كل كرب) امر صلى الله عليه وسلم لم يتقرر الجواب مع كونه من

وطائفة من الايدان بأنه
متعين عندهم ولبناء
قوله تعالى (ثم انتم
تشركون) عليه أي الله
تعالى وحده يحييكم مما
تدعونه الى كشفه من
الشك ما اذا المذكورة
وغيرها من الغموم
والكرب ثم انتم بعد
ما تشاهدون هذه النعم
الجليلة تشركون بمبادته
تعالى غيره وقرئ يحييكم
بالتحفيف وقوله تعالى
(قل هو القادر على أن
يبعث عليكم عذابا)
استئناف مسوق لبيان
أنه تعالى هو القادر على
القائم في المهالك اثر بيان
انه هو المنجي لهم منها وفيه
وعيد ضمنى بالعذاب
لاشراكهم المذكور على
طريقة قوله عز وجل
أدأمنتم أن يخسف بكم
حائب البر الى قوله تعالى
أم أمنتم أن يبعثم فيه
ناراً أخرى الآية وعليكم
متعلق ببعث رتبة بعده
على مفعوله الصريح
للاعتناء به والمسايرة الى
بيان كون المبعوث مما
يضرهم وانهم ويل أمر
المؤخر وقوله تعالى (من
فوقكم) متعلق به أيضا
أو بخدوف وقع صفة
لعذاب أي عذابا كائنا
من جهة الفوق كما فعل
بمن فعل من قوم لوط
وأصحاب الفيل وأضرابهم

العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في أمر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد
لأحرم ذكر عقبيه ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل
ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا
وأطوارا فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خالق الله من شيء والمتصور والنبية على أن الدلائل على التوحيد
غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل
قاهر على التوحيد ولتقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباءات
فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير
متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياء زالتى لانها في الخلاء الذي لانها في له وكل حيز
من تلك الاحياء الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات
والجائزات والمكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسماء عادا لسؤال فيه وان لم يكن
جسماء فهو الله سبحانه وأيضاً تلك الذرة لا تختص بلوعن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل
محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاخصا صا به ذلك
الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون بمخصص بخصيص قديم فان كان ذلك المخصص جسماء عاد
السؤال فيه وان لم يكن جسماء فهو الله سبحانه وتعالى وأيضاً ان تلك الذرة مساوية اسائر الاجسام في التحيز
والجمعية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات
التي باعتبارها خالفت سائر الاجسام لا بد وان يكون من الجائزات والجايز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان
كان جسماء عادا البحث الاول فيه وان لم يكن جسماء فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود
الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزاء العالم الجسماني
والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا الخميني يظهر ان الفائدة لك من قوله تعالى وما خالق الله من شيء وامانه الله تعالى على هذه
الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة اوردفها بما يوجب الترغيب الشديدي في الاتيان بهذا النظر والتفكير فقال
وان عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ولفظة أن في قوله وأن عسى هي المخففة من الثقيلة تقديره وأنه عسى
والضمير ضمير الشأن والمضي لعل آجالهم قربت فهذا كقوله الكفر ويصير والى النار واذا كان هذا
الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الرؤية سيما في تخليص
النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجليلة والدلائل العقلية قال
فبأي حديث بعده يؤمنون وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبهات الظاهرة
والبيانات الباهرة فكيف يرضى منهم الايمان بغيره ولا يعلم أن هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب
الاول) ان التقدير غير جائز لا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله أولم يتفكروا
(والمطلب الثاني) ان أمر النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الاذير معين أنه بعد ذكر
ما يدل على التوحيد ولولا ان الامر كذلك لما كان الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تمسك الجبائي
والفاضل بقوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قد عاقلوا لان الحديث ضد القديم
وأيضاً انه لما الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس بعتيق
فيحتمل الحديث ضد الاعتيق الذي طال زمان وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه محدث حالاً بعد
حال على الاسماع وجواباً عنه أنه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها (المطلب الرابع)
أن النظر في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام في شرح أقسامها
أن يقال كل ما سوى الله تعالى فهو إما أن يكون متحيزاً أو حالاً في المتحيز أو لا متحيزاً ولا حالاً في المتحيز

ومن تحت أرجلكم سفلةكم ٣٣٨ وعبيدكم وكلمة أو أمانع الملوذون الجمع فلا يمنع لما كان من الجهة بين ما كانه بل يقوم نوح

(أو بلسكم شيعا) أي
بخطاكم فرفا مقربين
على أهواء شتى كل فرقة
مشابهة لا مام فتنش
بينكم القتال فخذلوا
في الملاحم كقول الجاسي
وكذبة استهبا بكتيبة
حتى إذا التقيت نفقت
لهادي

(ويزيق بعضكم بأس
بعض) عطف على
بعض وقريءون العظمة
على طريقة الالتفات
لتحويل الامر والمبالغة
في التحذير والبعض الاول
الكفار والاخر
المؤمنون ففهم وعدو وعد
عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال عند قوله
تعالى عذابا من فوقكم
أعدو بوجهك وعند قوله
تعالى أو من تحت أرجلكم
أعدو بوجهك وعند قوله

تعالى أو بلسكم شيعا
ويزيق بعضكم بأس
بعض هذا أهون أو هذا
أسير وعنه صلى الله عليه
وسلم انه قال سألت ربي
أن لا يبعث عني أمي
عذابا من فوقهم أو من
تحت أرجلهم فأعطاني
ذلك وسألته أن لا يجعل
بأسهم بينهم ففعل ذلك
(انظر كيف تصرف
الآيات) من حال الى
حال (لعلهم يفقهون) كي
يفقهوا ويقفوا على جليلة
الامر فبرجوا عما هم
عليه من المكابرة والعناد
(وكذب) أي بالذاب الموعود أو القرآن المجيد الناطق بمجيئه (قوله) أي المبادئ منهم ولعل إيرادهم بهذا العنوان قريبا

(أما المقيز) فاما أن يكون بسيطا واما أن يكون مركبا أما السائط فهي اما علوية واما سفلية أما العلوية
فهو الاندك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه أيضا الجنة والنار والبيت
المعمور والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الأقسام وأما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة
ويدخل فيها البحار والجبال والمنازل وأما المركبات فهي أربعة الأقسام العلوية والمعادن والنبات والحيوان
واستقص في تفصيل أنواع هذه الاجناس الاربعة (وأما الحال في المقيز) وهي الاعراض فقرب أجسامها
من أربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس أنواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل في عجائب أحكامها ولو ازمها
وأثارها وثوراتها فكتابه خاص في بحر لا ساحل له (وأما القسم الثالث) وهو أن الموجود لا يكون مقيزا
ولا حالا في المقيز فهو قسمان لأنه إما أن يكون متعلقا بأجسام بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح
وأما أن لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام أما القسم الاول فأعلاها وأشرفها
الارواح الثمانية المقدسة العاملة بالعرش كما قال تعالى ويحيي عمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويتلوها
الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمده ربهم
ويتلوها سكان الكرسي واليهم الإشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا بذنه به لم يابى أيديهم وما خلفهم
ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة في طبقات
السموات السبع واليهم الإشارة بقوله والصفات صفات الزاجرات زجرا فالتاليات ذكرنا ومن صفاتهم أنهم
لا يعصون الله ما أمرهم ويسعون الليل والنهار لا يفترون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون واعلم أن
هذا الذي ذكرناه وقد لنا من ملك الله وملك كونه كالقطرة في البحر فاعلم الله سبحانه له ألف عالم وراء
هذا العالم وله في كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش وكرسي أعلى من هذا الكرسي وسموات
أوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وما كونه بعد ان سمع قوله وما
به لم جنود ربك الا هو فاذ استحقير الانسان هذه الأقسام في عقله وأراد الخوض في معرفة أسرار حكمته
والهية ففهم قوله سبحانه لا يعلم الا ما علمنا ونعم ما قال أبو العلاء الممرى

يا أيها الناس كم لله من ذلك تجري النجوم به والشمس والقمر

هنا على الله ماضينا وغابنا * فمالنا في نواحي غيره خطر

وقوله سبحانه وتعالى من يضال الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون اعلم أنه تعالى عا في هذه
الآية مرة أخرى الى نعمت أحوال الضالين المكذبين فقال من يضال الله فلا هادي له واعلم أن استدلال
أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله تعالى مثل ما سبق في الآية السالفة وتأويلات المعتزلة
وجوابنا عن مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ويذرهم في طغيانهم رفع بالاستئناف وهو مقطوع
عما قبله وقرأ أبو عمرو ويذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ أحزرة والكسائي بالياء والحزم
ووجه ذلك فيما يقول سيبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدهما من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء مع
ما بعدهما جزم لجواب الشرط فعمل ويذرهم على الموضع الذي هو جزم قوله تعالى يسئلونك عن
الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربى لا يجلبها لوقتها الا هو تنفث في السموات والارض لانا نيكم الا
بغته يسئلونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون اعلم أن في نظم
الآية وجهين (الاول) انه تعالى لما تكلم في التوحيد والتوبة والقضاء والقدر رآه بالكلام في الامامات
بيمان المطالب الكلمة في القرآن است الأربعة (الثاني) انه تعالى لما قال في الآية المقدمة وأن
عسى أن يكون قد اقترب أجلهم بما عاين ذلك عن المنابر الى التوبة والاصلاح قال بعده يسئلونك عن
الساعة ليتحقق في التلويح ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للكفاية على المسارعة الى
التوبة وأداء الواجبات وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اختلص في أن ذلك لائل من هو قال ابن
عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان

(وكذب) أي بالذاب الموعود أو القرآن المجيد الناطق بمجيئه (قوله) أي المبادئ منهم ولعل إيرادهم بهذا العنوان قريبا

قريشاً قالوا يا محمد مبتدئاً بدينك فزارة فاذكر لنا متى الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة اولاً وحساب الخلق بقضى فيم اى ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب اولاً لانها على طولها كساعة واحدة عند الخلق (المسئلة الثالثة) ايان معناه الاستفهام عن الوقت الذى يحى وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان ايان بمعنى متى وفى اشتقاقه قولان المشهور انه مأخوذ من الابن واسكرابن جنى وقال ايان سؤال عن الزمان واين سؤال عن المكان فكيف يكون احدهما مأخوذاً من الآخر (والثاني) وهو الذى اختاره ابن جنى ان اشتقاقه من اى فعلان منه لان معناه اى وقت واهظة اى فعل من اويت اليه لان البعض اوالى مكان الكل متسانداً اليه هكذا قاله ابن جنى وقرأ السلي ايان بكسر الهمزة (المسئلة الرابعة) مرساها المرعى ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها اى اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا برسا واذنبت قال تعالى والجبال ارساها فكانت الرسا ويس اسمها لمطابق الثبات بل هو اسم لثبات الشئ اذا كان ثقيلاً لاومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان أثقل الاشياء على الخلق هو الساعة يدل على قوله ثقلت فى السموات والارض لاجرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربى اى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله ان الساعة آتية كادأخفيها وما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه الصلاة والسلام ليس المسئول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب فى اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال لا يخيم الوقت بالتحجيلة اظهار الشئ والتجلى لظهوره والمعنى لا يظهره فى وقت المعين الا هو اى لا يقدر على اظهار وقت المعين بالاعلام والاخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت فى السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم بوما ثقيلاً لا وأيضاً وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فمقول للفسرين فى تفسير قوله ثقلت فى السموات والارض وجوه قال الحسن بن نقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عنده مجيئها شققت السموات وتكررت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل ان فى ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال أبو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقل جداً على أهل السماء والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله فى مثل هذا اليوم شديد وقال السدى ثقلت أى خفيت فى السموات والارض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت فى السموات والارض أى ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والارض وكما يقال فى المحمول الذى يتعذر حمله انه قد ثقل على حاملة فكذلك يقال فى العلم الذى استأثر الله تعالى به انه يثقل عليهم ثم قال لاننا نبيكم الانبئة وهذا ايضا نأ كيد لما تقدم وتقريراً لكونها بحيث لا تحصى الانبئة بخاة على حين غفلة من الخلق وعن النبي صلى الله عليه وسلم لم أنه قال ان الساعة تفجأ الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم بساعته فى سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفقه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولذى نفس مجيدة لتهومن الساعة وان الرجل ارفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسئلونك كأنك حفى عنها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الحفى وجود (الاول) الحفى ابار اللطيف قال ابن الاعرابى يقال حفى فى حفاوة وتحفى فى تحفى او الحفى الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بى حفاياى بار الطيف بالحبيب دعائى اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسئلونك كأنك بارهم لطيف العشرة بهم وعلى هذا قول الحسن

وتقديم الحار والحرور على القاعل لما مراراً من اظهار الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وتولى تعالى (وهو الحق) حال من الضمير المحرور اى كذبوا به والحال انه الواقع لا محالة أو انه الكتاب الصادق فى كل ما نطق به وقيل هو اسم ثنائى وأياما كان ففيه دلالة على عظم جنائهم ومنه نهيها قبحها (قل) لهم منها على ما يؤل اليه أمرهم وعلى انك قد أدبت ما علمك من وظائف الرسالة (است علمكم بوكيل) بحفظ وكل الى أمركم لانهم من التكذيب وأجبركم على التصديق انما أنا منذر وقد خرجت عن العهدة حيث أخبرتكم بما سيأتونه (لكل نبا) أى لكل شئ ينبا به من الانبياء التى من جملتها ذابكم أولئك خبر من الاخبار التى من جملتها خبر مجيئهم (مستقر) أى وقت استقرار ووقوع البتة أو وقت استقرار بوقوع مدلوله (وسوف تدعون) أى حال نفثكم فى الدنيا وفى الآخرة أو فيه ما معاً وسوف للتأ كيد كما فى قوله تعالى ولتعلن نبأه بعد حين (واذ اربأت الذين يخوضون فى آياتنا) أى بالتكذيب

والاستهزاء او الظن فيها كما هو دأب قريش ويديهم (فأعرض عنهم) بترك مجالسهم والقيام عنهم وقوله تعالى (حتى يخوضوا

وصف الحديث بمغايرتها
مشير الى اعتبارها به عنوان
الحديثية وقيل باعتبار
كونها اقرا نأ (واما ينسبك
الشيطان) بأن يشغلك
فتنسى النهى فتجأ السهم
ابتداء أو بقاء وقد رى
ينسبك من التنسية
(فلا تقعد بعد الدكرى)
أى بعد تذكر النهى (مع
اقوم الظالمين) أى
معهم فوضع المظهر موضع
المضمر نعياعليمهم أنهم
بذلك الخوض ظالمون
واضعون للكذب
والاستغناء موضع
التصديق والتعظيم
راضون في ذلك (وما
على الذين يتقون) روى
عن ابن عباس رضى
الله عنه ما أن المسلمين
حين نوا عن مجالسهم
عند خوضهم في الآيات
قالوا السئين كنا نقوم كلما
استغزوا بالقراء أن لم
نستطع أن نجلس في
المسجد الحرام ونطوف
بالبيت فنزلت أى ما على
الذين يتقون قبائح أعمال
الخاصين وأحوالهم
(من حسابهم) أى مما
يحاسبون عليه من الجرائم
(من شئ) أى شئ ما على
أنه في محل الرفع على أنه
مبتدأ وما نعيمه أوامهم لها
وهى مجازية ومن مزيدة
للاستغراق ومن حسابهم
حال منه وعلى الذين
يتقون في محل الرفع على أنه خبر للمبتدأ أو ما المجازية على رأى من لا يجيز أعماله في الخبر المقدم مطلقا وفى

وقتادة والسدى ويؤيد هذا القول ما روى في نفسه يره أن قرىشا قالت لمحمد عليه السلام ان يبننا وبينك
قراءة فاذكر لنا مني الساعة فقال تعالى يسئلونك كأنك حفي عنها أى كأنك صديق لهم بار بمعية أى أنك
لا تكون حفيابهم ماداموا على كفرهم (والقول الثانى) حفي عنها أى كثر السؤال عنها شديد الطلب
لمعرفتها وعلى هذا القول حفي فعيل من الاحفاء وهو اللاحاق والاحاف في السؤال ومن أكثر السؤال
والبحث عن الشئ علمه قال أبو عبد الله هو من قولهم تحفى في المسئلة أى استقصى فقله كأنك حفي عنها
أى كأنك أكثر السؤال عنها وبالف في طلب علمه اقال صاحب الكشاف هذا الترتيب يفيد المبالغة
ومنه احفاء الشارب واحفاء العقل استنصاه وأحفي في المسئلة إذا ألحف وحفي بقلان وتحفى به بالغ في البريه
وعلى هذا التقدير فالقولان الأولان متقاربان (المسئلة الثانية) في قوله عنها وجهان (الأول) أن يكون
فيه تقديم وتأخير والتقدير يسئلونك عنها كأنك حفي بها ثم حذف قوله بها الطول الكلام ولأنه مع لوم
لا يحصل الاتنباس بسبب حذفه (والثانى) أن يكون التقدير يسئلونك كأنك حفي بهم لان اللفظ الحفي
يجوز أن بعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤيد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كأنك حفي بها (المسئلة
الثالثة) قوله يسئلونك عن الساعة أيا من مساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسئلونك كأنك
حفي عنها سؤال عن كنهه نقل الساعة وشذها وسهايتها فلم يلزم التكرار أجاب عن الاول بقوله اغما علمها
عند ربى وأجاب عن الثانى بقوله اغما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا
عن وقت قيام الساعة والسؤال الثانى كان واقعا عن مقدار شذها وسهايتها وأغما علمها عند الله مهابة
وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله عظمته ثم انه تعالى
ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه (أحدها) ولكن أكثر الناس لا يعلمون
السبب الذى لأجله أخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق قوله تعالى قل لأملك لنفسى نفعا ولا ضرا
الاماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ان أنا لاذبى روبرو بشير اقوم يؤمنون
وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان قوله لأملك لنفسى
نفعا ولا ضرا أى أنا لا ادعى علم الغيب ان أنا لاذبى روبرو بشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى
هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لأملك لنفسى ضرا ولا نفعا الاماشاء الله ليكل أمة أجل (الثانى) روى
أن أهل مكة قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشترى فنجى وبالأرض التى تجذب الترحل
الى الأرض الخصبة فأنزل الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من
غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب منها فذاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة
بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا أين ناقتي فقال عبد الله بن أنى مع قومه ألا تعجبون من هذا
الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقتة فقال عليه الصلاة والسلام ان ناسا من المنافقين
قالوا كبت وكبت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فأنزل الله تعالى قل
لأملك لنفسى نفعا ولا ضرا الاماشاء الله (المسئلة الثانية) أعلم أن القوم لما طابوا به بالاخبار عن الغيوب
وطابوا به باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر أن قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين أن كل من كان
عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا الا الله تعالى فاعلم كيف يحصل له هذه القدرة وهذا
العلم واحتج أصحابنا في مسئلة خالق الاعمال بقوله تعالى قل لأملك لنفسى نفعا ولا ضرا الاماشاء الله والايان
نفع والكفر ضرر فوجب أن لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على أن الايمان والكفر لا يحصلان الا
بمشيئة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مرارا أن القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان لخالف تلك
القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنه لا عن الايمان الا عند
حدوث داعية جازمة تخالف تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك
العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الاماشاء الله أجاب القاضى عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل لأملك

محل النصب على رأى من يجوز استعماله فى انباء المقدم عند كونه ظرفاً وحرف جر ٣٤١ (وايكن ذكرى) استدراك من النفي

السابق أى وايكن عليهم
أن يذكروهم ويعتبرهم
عما هم عليه من القبايح
بما أمكن من العظة
والنذ كبر ويظهر والهم
الكرامة والذكير ومحمل
ذكرى اما النصب على
أنه مصدر مؤ كذا لفعل
المحذوف أى عليهم أن
يذكروهم تذكيراً أو الرفع
على أنه مبتدأ محذوف
الخبر أى وايكن عليهم
ذكرى (اعلمهم يتقون)
أى يحذرون الخوض
حياءاً وكرهه لمساءتهم
وقد جوز كون الضمير
للموصول أى يذكروهم
رجاء أن يشبهوا على
تقواهم أو يزدادوها
(وذر الذين اتخذوا منهم)
الذى كفوفهم وأمروا
بإقامة مواجبه (لما
ولها) حيث نسخ روايه
واسمهم زواجر وأمر
دينهم على ما لا يكاد
يتعاطاه العاقل بطريق
الجد وانما يصدر عنه لو
صدر بطريق اللامع
واللهو كعبادة الاصنام
وتحريم البحار والسواحب
ونحو ذلك والمعنى أعرض
عنهم ولا تنال بأفعالهم
وأقوالهم وقيل هو تهديد
لهم كقوله تعالى ذرهم
يا كواكب يمتنعوا الآية
(وغرهم الحياة الدنيا)
واطماؤنوا بها حتى زعموا
أن لا حياة بعدهم أبداً

لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا اذا ذكرنا أن سبب نزوله هو ان الكفار قالوا
يا محمد انا لا ننبئك ربك بوقت السمر الرخيص قبل أن يغلو حتى نشترى الرخيص فنرجع عليه عند الغلاء
فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تلك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط والامراض
وغيرها (الثانى) المراد لآله تلك النفسى نفعا ولا ضرا فيما ينصل بعلم الغيب والدليل على أن المراد ذلك قوله
ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث) المراد لآله تلك النفسى من الضر والنفع الا قدر ما شاء الله
أن يقدرنى عليه ويمكننى منه والمقصود من هذا الكلام بيان أنه لا يقدر على شئ الا اذا أقدره الله عليه واعلم
أن هذه الوجوه بأسرها مدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز ان يصير اليه مع اننا أقمنا البرهان القاطع العقلى
على أن الحق ليس الاما دل عليه ظاهر اللفظ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج الرسول صلى الله
عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا فى المراد من هذا
الخير فقبل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع أفاتها ومضراتها ويدخل فيه ما يتصل بالخصب
والجدب والارباح والاكساب وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعنى لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أن
الدعوى الى الدين الحق تؤثر فى هذا ولا تؤثر فى ذلك فكيف أشغل بدعوة هذا دون ذلك وقيل المراد منه
ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير والجواب عن هذه
المسائل التى سألوها عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره بما قوله وما مسنى السوء ففهم قولان
(الاول) قال الواحدى رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال وما
مسنى السوء أى ليس بى جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا فى قوله ما باصاحبه من من جنة وهذا
القول عندى بعيد جدا ويوجب تفكيك نظم الآية (واقول الثانى) انه تمام الكلام الاول والتقدير ولو
كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولا تحزرت عن الشر حتى صرت بحسب لا عسى سوء ولمالم
يكن الامر كذلك ظهرا أن علم الغيب غير حاصل عندى ولما بين بما سبق أنه لا يقدر الا على ما أقدره الله
عليه ولا يعلم الا ما أعطاه الله العلم به قال أنا الانذرو بشير اقوم يؤمنون والنذير مما بالغه فى الانذار بالعباب
على فعل المعاصى وترك الواجبات والبشير مما بالغه فى البشارة بالشواب على فعل الواجبات وترك المعاصى
وقوله اقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) أنه نذرو بشير للمؤمنين والكافرين الا أنه ذكر احدى الطائفتين
وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرايل تفكيك الحر (والثانى) انه عليه الصلاة
والسلام وان كان نذرا وبشيرا لكل الا ان المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم
الله بالذكر وقد بالغنا فى تقرير هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى هدى للمؤمنين قوله تعالى هو الذى خلصكم
من نفس واحدة وجعل منازوجها يسكن اليها فلما تغشاها آدم حملت جلا خفيفا فارت به فلما أنفلت دعوا الله
رهبما اثنين آتيتما صالحا لانهما يكونن من الشاكرين فلما آتاها ما صالحا جعله شركاء فيما آتاها ما فتعالي الله
عما يشركون اعلم أنه تعالى رجوع فى هذه الآية الى تقرير أمر التوحيد وباطال الشرك وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) المروى عن ابن عباس هو الذى خلقكم من نفس واحدة وهى نفس آدم وخلق منها
زوجها أى حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى فلما تغشاها آدم حملت جلا خفيفا فلما
أنفلت أى نقل الولد فى بطنها آتاها ابليس فى صورة رجل وقال ما هذا يا حواء انى أخاف أن يكون كلبا أو
بهيمة وما يدريك من أين يخرج أم يدريك فيقتلك أو ينشق بطنك تخافت حواء وذلك لأن آدم عليه
السلام فلم يزل فى هم من ذلك ثم آتاها وقال ان سألت الله أن يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من
بطنك تسميه عبد الحرث وكان اسم ابليس فى الملائكة الحرث بذلك قوله فلما آتاها ما صالحا جعله شركاء
فيما آتاها ما أى لما آتاها ما الله ولد أسويا صالحا جعله شركاء أى جعل آدم وحواء له شركاء والمراد به
الحرث هذا تمام القصة واعلم أن هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال فتعالى الله عما
يشركون وذلك يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة (الثانى) انه تعالى قال بعده ايشركون ما لا يخفى

(وذكر به) أى بالقرآن من يصلح للتذكير (أن تبطل نفس بما كسبت) أى اثلا تبطل كقوله تعالى أن تبطلوا الآية أو مخافة أن تبطل

أو كراهة أن تبسل نفوس كثيرة ٣٤٢ كفاي قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت وترتهن أسوء عملها أو أصل الإيسال والبسل المنع

ومنه أسد بآسل لان
فريسته تانفلت منه أو
لانه ممتنع والباسل
الشجاع لامتناعه من
قرنه وهذا بسل عليه
أى حرام ممنوع وقد جوز
أن يكون ضمير المجرور
في بهراجما الى الإيسال
مع عدم جريان ذكره كما
في ضمير الشأن وتكون
الجملة بدلًا منه مفسرًا له
لما في الأهم أولًا والتفسير
ثانيًا من التفخيم وزيادة
التقرير كفاي قوله

على جوده لفضن بالماء
حاتم
بجرح حاتم على أنه بدل من
ضمير جوده فالعنى وذكر
بارتهان النفوس وحبسها
بما كسبت وقوله تعالى
(ليس لها من دون الله
ولى ولا شفيع) استئناف
مستحق للاخبار بذلك
وقيل في محل النصب
على أنه حال من ضمير
كسبت وقيل في محل
الرفع على أنه وصف
لنفس والظاهر أنه حال
من نفس فانه في قوة
نفس كافرة أو نفوس
كثيرة كفاي قوله تعالى
علمت نفس ما أحضرت
ومن دون الله متعلق
بمحذوف هو حال من ولى
كما بين في تفسير قوله تعالى
وأندبه الآية وقيل هو
خبر ليس فيكون لها
حينئذ متعلقًا بمحذوف

شيأ وهم يخلقون وهذا يدل على أن المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى وما
جئ لا بليس اللعين في هذه الآية ذكر (الثالث) لو كان المراد بآسل إقبال أشركون من لا يخلق شيئاً ولم
يقبل ما لا يخلق شيئاً لأن العاقل إنما يذكر بصيغة من لا يصيغة ما (الرابع) أن آدم عليه السلام كان من أشد
الناس معرفة بابليس وكان عالماً بجميع الأسماء كما قال تعالى وعلم آدم الأسماء كلها أفكان لا بد وأن يكون
قد علم أن اسم أبليس هو الحارث فمع العداوة الشديدة التي بينهما وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحارث كيف
سمى ولد نفسه بعبد الحارث وكيف ضاقت عليه الأسماء حتى أنه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) أن
الواحد منا لو حصل له ولد بر جو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعا الى أن يسميه بمثل هذه الأسماء
لنجره وأنكر عليه أشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم
الأسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الرلة التي وقع فيها لاجل وسوسة قابليس كيف لم يتنبه
لهذا القدر وكيف لم يعرف أن ذلك من الأفعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) أن
بتقدير أن آدم عليه السلام سمى بعبد الحارث فلا يخلو ما أن يقال أنه جعل هذا اللفظ اسم علم له أو جعله صفة
له بمعنى أنه أخبر بهذا اللفظ أنه عبد الحارث ومخلوق من قبله فان كان الأول لم يكن هذا شركاً بالله لان
أسماء الأعلام والألقاب لا تنفي في المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان
الثاني كان هذا قولاً بأن آدم عليه السلام أعتق أن الله شريك في الخلق والابحاد والتكوين وذلك يوجب
الحزم بتكفير آدم وذلك لا يقول عاقل فثبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن
لا يلتفت اليه إذا عرفت هذا فنقول في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد (التأويل
الأول) ما ذكره القفال فقل أنه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل ويبان أن هذه الحالة صورة
حالة هؤلاء المشركين في جهاهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كما أنه تعالى يقول هو الذي خلق كل
واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انساناً سوياً في الانسانية فلما تعشى الزوج زوجته
وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولداً صالحاً سوياً لكون من الشاكرين لآلائك ونعمائك
فلما آتاها الله ولداً صالحاً سوياً جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهاهم الا هم تارة ينسبون ذلك الولد الى
الطبائع كما هو قول الطائفة بين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الأصنام والاولان كما هو
قول عبدة الأصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون أى تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية
الصحة والسداد (الأوّل الثاني) أن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهم آل قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عيرية قرشية
ليسكن اليها فلما آتاها ما طلبها من الولد الصالح السوي جعل لاله شركاء فيما آتاهاها حيث سميها أولادها ما
الاربعة بعد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الضمير في يشركون لهما ولاعتقاهما
الذين اقتدوا بهما في الشرك (الأوّل الثالث) أن نسلم أن هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه
السلام وعلى هذا التقدير في دفع هذا الاشكال وجوه (الأول) أن المشركين كانوا يقولون أن آدم
عليه السلام كان يعبد الأصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهم
السلام وحكى عنهم أنهم قالوا لئن آتيتنا صالحاً لكون من الشاكرين أى ذكرنا أنه تعالى لو آتاهاها ولداً
سواً صالحاً لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهاها صالحاً جعل لاله شركاء فلهذا ورد
بمعنى الاستفهام على سبيل الإنكار والتبعيد والتقدير فلما آتاهاها صالحاً جعل لاله شركاء فيما آتاهاها ثم
قال فتعالى الله عما يشركون أى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبون الى
آدم عليه السلام ونظيره أن ينعم رجل على رجل بوجوده كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم
عليه بقصد ذلك وايصال الشكر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا وأحسن اليه بكذا وكذا
ثم انه يقابلني بالشر والاساءة والى على التبعيد فكذا ههنا (الوجه الثاني في الجواب) أن نقول ان هذه

عليها بنفس محلها الرفع بالابتداء ٣٤٤ والموصول الثاني صفته أو بدل منه ولم شراب الخ خبره والجملة مسوقة لبيان تبعة الإبدال (قل

أندع ومن دون الله
ملا ينفعنا ولا يضرنا)
قبل ثلاث في أبي بكر رضي
الله عنه حين دعا إليه
عبد الرحمن إلى عبادة
الأصنام فتوجه به الأمر
إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم حينئذ لا يزال
بما بينهم ما من الاتصال
والانفصال تنويهاً لسان
الصديق رضي الله تعالى
عنه أي أنه لم يتجاوزين
عبادة الله الجامع لجميع
صفات الألوهية التي من
جلتها القدرة على النفع
والضرر ما لا يقدر على نفعنا
إذا عبدناه ولا على ضررنا
إذا تركناه وأدنى مراتب
المعبوداته القدرة على ذلك
وقوله تعالى (وزد على
أعقابنا) عطف على
ندعو داخل في حكم
الإنكار والنفي أي وزد
إلى الشرك والتعبير عنه
بالزد على الأعقاب
لزيادة تعبيده بتصوره
بصورة ما هو علم في القبح
مع ما فيه من الإشارة إلى
كون الشرك حالة قد
تركت ونهت وراء الظاهر
وأيثار نرد على نرد انتوجه
الإنكار إلى الارتداد برد
الفير نصريحاً بخالفه
المضاد بين وقطع ما
لا طاعاهم الفارغة
وأيذا بان الارتداد من
غير راد ليس في حيز
الاحتمال يحتاج إلى نفي

فما رت به من المربة كقوله أفتمارونه وفي قراءة أخرى أفتمرونه ومعناه وقع في نفسه ما ظن الجمل وارتأى فيه
فلما أثقلت أي صارت إلى حال الثقل وودت ولادتها دعوا الله ربهم أي آدم وحواء أين آتيتنا الصالحات أي
ولدنا وبما مثلنا المكون من الشاكرين لا لئلا ونعمائك فلما آتاهم الله الصالحات جعله لاله شركاء فيما
آتاهم والكلام في نفسه قد مر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وجزء والكسائي وعاصم
في رواية حفص عنه شركاء بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر عنه شركاء بكسر الشين وتنوين
الكاف ومعناه جعل لاله نظراء ذوى شرك وهم الشركاء أو يقال معناه أحد الله أشركا في الولد ومن قرأ
شركاء فحجة قوله أم جعلوا الله شركاء خلة وأراد بالشركاء في هذه الآية إبليس لأن من أطاع إبليس فقد
أطاع جميع الشياطين هذا إذا جازنا هذه الآية على القصة المشهورة أما إذا لم نقل به فلا حاجة إلى التأويل
والله أعلم بقوله تعالى ﴿أشركوا﴾ كون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم
ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوك سواء عليكم أذعوتهم أم أنتم صامتون إن الذين تدعون من
دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ﴿اعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل
على أنه ليس المراد بقوله فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة إبليس إذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه
الآية أحجية عنها بالكلمة وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الأجوبة
من أن المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الأوثان وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) المقصود من
هذه الآية إقامة الحجة على أن الأوثان لا تصلح للالهية فقوله أشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون معناه
أي عبدون ما لا يقدر على أن يخلق شيئاً وهم يخلقون أي وهم مخلوقون يعني الأصنام فإن قيل كيف وحده
يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وأضاف كيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس (والجواب عن الأول)
أن لفظ ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهذا من صيغ الواحدان بحسب ظاهر لفظها ومحملة للجمع
فألله تعالى اعتد بهر الجنتين فوحده قوله يخلق رعاية لفظكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية للجانب
المعنى (والجواب عن الثاني) وهو أن الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز فنقول لماعة تد
عابدوها أهاتقل وتميز فور هذا اللفظ بناء على ما يمتدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى و=ل في فلك
يسبحون وقوله والشمس والقمر مرأيتهم إلى ساجدين وقوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسألة الثانية)
قوله أشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون احتج أصحابنا به بهذه الآية على أن العبد غير موجود ولا خالق
لذعله قالوا لأنه تعالى طعن في الهية الأجسام بسبب أنها لا تخلق شيئاً وهذا الطعن إنما يتم لو قلنا إن بتقدير
أنها كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في الهية وهذا ما يقتضي أن كل من كان خالقاً كان لهادلو كان
العبد خالقاً لأفعال نفسه كان لها وما كان ذلك باطلاً علمنا أن العبد غير خالق لأفعال نفسه بما هو قوله تعالى
ولا يستطيعون لهم نصراً يريد أن الأصنام لا تنصر من أطاعها ولا تنصر من عصاها والنصر المعونة على
العدو والمعنى أن المعبود يجب أن يكون قادراً على إيصال النفع ودفع الضرر وهذه الأصنام ليست كذلك
فكيف يليق بالعقل عبادتها ثم قال ولا تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوك واعلم أنه تعالى لما أثبت بالآية
المتقدمة أنه لا قدرة لهذه الأصنام على أمر من الأمور بين هذه الآية أنه لا علم لها بشيء من الأشياء والمعنى
أن هذا المعبود الذي يعبد المشركون معلوم من حاله أنه كما لا ينفع ولا يضر فكذلك لا يصح فيه إذا دعى إلى
الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه ممن يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم أذعوتهم أم أنتم صامتون وهذا مثل قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية
الأن الفرق في تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لأن قوله أذعوتهم
جملة فعلية وقوله أم أنتم صامتون جملة اسمية راعى أنه ثبت أن عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز إلا لفائدة
وحكمة وتلك الفائدة هي أن صيغة الفعل مشبهة بالجملة والحدوث حالاً بعد حال وصيغة الاسم مشبهة

التكبر لا لتحقيق معنى الرد وتصوره فقط والالهي أن يقال بعد اذاعتدنا كانه قبل ٣٤٥ وترد الى الشرك باضلال الماضل بعد

اذ هذا الله الذي لا هادي
س — واه وقوله تعالى
(الذي استخوته
الشياطين) في محمل
النصب على أنه حال من
مرفوع نزد أى أنرد على
أعقابنا مشبهين بالذي
استخوته مرذة الجن
واسم تعفوت الى المهامه
والمهلك أو على أنه نعت
لمصدر محذوف أى أنرد
ردا مثل رد الذي استخوته
الخ والاستواء استفعال
من دوى فى الارض اذا
ذهب فيها كأنها طلبت
هوية وحرصت عليه
وقرى استخواه بأف تمالة
وقوله تعالى (فى الارض)
اما متعلق باسمه
أو محذوف هو حال من
مفعوله أى كائنات فى
الارض وكذا قوله تعالى
(حيران) حال منه على
أنها بدل من الاولى أو
حال ثانية عند من يجيزها
أو من الذى أوم —
المستكن فى الظرف أى
تأثيرا ضالا عن العبادة
لا يدري ما يدب — وقوله
تعالى (له أصحاب) جملة
فى محمل النصب على أنها
صفة لحيران أو حال من
الضمير فيه أو مسنة نفقة
سميت إيمان حاله وقوله
تعالى (يدعونه الى
الهدى) صفة لأصحاب أى
لذلك المسنة تسمى رقيقة
به — دونه الى الطريق
أنه بدل من يدعونه أو حال

بالدوام والثبت والاستمرار اذا عرفت هـ مذا فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا فى مهم وفى معضلة
تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فليلهم لا فرق بين احداكم
دعاءهم وبين أن يستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الالفائدة فى هذه الالفاظ هـ ثم كذا الله بيان انها
لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم (وفيه سؤال) وهوانه كيف يحسن
وصفها بانها عباد مع انها اجادات وجوابه من وجوه (الاول) ان المشركين ما ادعوا عنها انهم انهم وتنفع
وجب أن يمتدوا فيها كونها عاقله فاهمة فلا حرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذا قال
فادعوه هـ ثم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوه هـ فليستجيبوا لكم وقال ان الذين لم يقل اتى (والجواب الثانى)
أن هـ هذا اللغو أو رد فى مرض الاستمراء بهم أى قصارى أمرهم أن يكون أحباء عقلاء فان ثبت ذلك فهم
عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم أنفسكم عبيدا جعلتموها آلهة وأربابا ثم أنزل أن يكونوا
عباد أمثالكم فقال لهم أرجل يمشون بهائم أكد هذا البيان بقوله فادعوه هـ فليستجيبوا لكم ومعنى هذا
الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهة تهم واللام فى قوله فليستجيبوا الام الامر على معنى التجيز والمعنى
انه لما ظهر ما لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهروا أنها لا تصلح للعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام
لا يبهلم تبهما لا يسمع ولا يبصر ولا يعنى عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين أى فى ادعاء أنها آلهة ومستمحة
للعباد والمثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية أنها لا تصلح للعبودية وجب على العاقل أن لا يلتفت اليها وأن
لا يشتغل بالعبادة الا له القادر العالم المحي الحكيم المضار النافع وقوله تعالى أرجل يمشون بهائم لهم
أيدى طشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كذبوا فلا
تنظرون هـ اعلم أن هذا نوع آخر من الدليل فى بيان انه يتج من الانسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه
الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر فى هذه الآية أعضاء أربعة وهى الارجل والايدي والاعين والآذان
ولاشك ان هذه الاعضاء ادا حصل فى كل واحدة منها ما يلقى بها من القوى المحركة والمحركة تكون أفضل
منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش أفضل من
اليد والرجل الخاليتين عن قوا الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة أفضل من العين والاذن
الخاليتين عن القوة الباصرة والسماعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا ظهر ان الانسان أفضل من كثير من
هذه الاصنام بل لانه أفضل الى الانسان الى فضل هـ هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يلقى
بالأفضل الاكل الأشرف أن يشغل بعبادة الاخس الادون الذى لا يحسن منه فائدة البتة لافى جلب
المنفعة ولا فى دفع المضرة هذا هو الوجه فى تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وقد تعلق
بعض أغمار المشبهة وجهها لهم به — هذه الآية فى اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فتا لواله تعالى جعل عدم هذه
الاعضاء له هذه الاصنام دليلا على عدم الهيئتها فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها
دليلا على عدم الهية وذلك باطل فوجب القول بانها هذه الاعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين
(الاول) ان المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل
ماشية ويد باطشة وعين باصرة وأذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير باصرة وأذنه
غير سامعة واذا كان كذلك كان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم واشتغال الأفضل الاكمل بعبادة
الاخس الادون جهل هـ هذا هو المقصود من ذكر هـ هذا الكلام لا مذهب اليه وهم هؤلاء الجهال
(الوجه الثانى) فى الجواب ان المقصود من ذكر هـ هذا الكلام تقرير الجحجة التى ذكرها قبل هـ هذه الآية
وهى قوله ولا يستطيعون لهم نصروا ولا أنفسهم ينصرون يعنى كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع
والضرر ثم قرر تعالى ذلك بأن هـ هذه الاصنام لم يحصل لها أرجل ماشية وأيدى باطشة وأعين باصرة وآذان
سامعة ومتى كان الامر كذلك لم تكن قادرة على الانقاذ والاضرار فامتنع كونها آلهة أماله العالم تعالى
وتقدس فهو وان كان متعاليها عن هذه الجوارح والاعضاء لانه موصوف بكل القدرة على النفع والضرر

من فاعله أي يقولون اثنتا وفيه إشارة ٣٤٦ إلى أنهم مهتدون ثابتون على الطريق المستقيم وأن من يدعوهم ليس ممن يعرف

الطريق المستقيم
ليدعي إلى إتيانه وإنما
يدرك سمع الداعي ومورد
التعيق فقط قل إن هدى
الله الذي هدىنا إليه
وهو الإسلام (هو الهدى)
وحده ومعه ضلال
محض غي بحت كقول
تعالى فإذا بعد الحق
الضلال ونحوه وتكرير
الأمور به ولأن ما سبق
لأن جرح الشرك وهذا
حث على الإسلام وهو
توطئة لما بعده
اختصاص الهدى به
تعالى بما يوجب الامتثال
بالأوامر الواردة بعده
(وأمرنا) عطف على أن
هدى الله هو الهدى
داخل تحت القول
واللام في (أنسـلم لرب
العالمين) لتعالم الأمر
المحكى وتعين ما أريد به
من الأوامر الثلاثة كما في
قوله تعالى قل لعبادي
الذين آمنوا يقيموا الصلاة
ويؤتوا الزكاة
فقبل أمرنا وقبل لنا
أسلموا لاجل أن نسـلم
وقيل هي بمعنى الباء أي
أمرنا بأن نسـلم وقبل
زائدة أي أمرنا أن نسـلم
على حذف الباء وقوله
تعالى (وأن أقيموا
الصلاة واتقوا) أي الله
تعالى في مخالفة أمره
عطف على نسـلم على
الوجوه الثلاثة على أن

وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين أما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال
الحسن أنهم كانوا يخوفون الرسول عليه الصلاة والسلام بالتهتم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون
ليظهر أنهم لا قدرة لهم على إيصال المضار إلى وجه من الوجوه وأثبت نافع وأبو عمر والبيهقي كيدوني
والمباقون حذفوها ومثله في قوله فلا تنظرون قال الواحدى والقول فيه أن القواصل تشبه القوافي وقد
حذفوا هذه الباءات إذا كانت في القوافي كقوله
يلبس الإحلاس في منزله * بيديه كاليم ودى الممل

والذين أثبتوا فلا أن الأصل هو الإثبات ومعنى قوله فلا تنظرون أي لا تنظرونني وأبجـل لوفى كيدى أنتم
وشركاؤكم ﴿قوله تعالى﴾ أن ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه
لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وأن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون أو تراهم ينظرون اليك وهم
لا ينصرون اعلم أنه لما بين في الآيات المتقدمة أن هذه الأصنام لا قدرة لها على النفع والضرب بين
هذه والآية أن الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لأنه هو الذي يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع
الدنيا أما تحصيل منافع الدين فبسبب أنزال الكتاب وأما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى
الصالحين وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الواحدى رحمه الله قرأ القراء ولي ثلاث بآيات الأولى بآء
فمبيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة وقد أدغمت الألف فيهم إذا راء بآء شدة والثالثة بآء
الإضافة وروى عن أبي عمرو ولي الله بياء مشددة ووجه ذلك أنه حذف الباء التي هي لام فمبيل كما حذف
اللام من قولهم فاما ليت به فله ثم أدغمت بآء فمبيل في بآء الإضافة فمبيل ولي الله وهذه الفتحة فتحة بآء الإضافة
وأما المباقون فأجازوا اجتماع ثلاث بآء والله أعلم (المسألة الثانية) أن ولي الله أي الذي يتولى
حفظي ونصرتي هو الله الذي أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة المنفعة في الدين ويتولى
الصالحين ينصرون فلا تنصرون عدوهم من عاداهم وفي ذلك يأمن المشركين من أن يضروه كيدهم وسمعت أن
عمر بن عبد العزيز لما كان يدخل ولادته شيا فقبل له فيه فقال ولدي أما أن يكون من الصالحين أو من
المجرمين فإن كان من الصالحين فويله الله ومن كان الله له وإياها حاجة إلى مالي وإن كان من المجرمين
فقد قال تعالى قلن أكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته أما قوله والذين تدعون
من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون ففيه قولان (الأول) أن المراد منه وصف الأصنام بهذه
الصفات فإن قالوا فهذه الأشياء قد صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها فنقول
قال الواحدى إنما أعيد هذا المعنى لأن الأول مذكور على جهة التقرير وهذا مذكور على جهة الفرق
بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كائنه قبل الإله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين
وهذه الأصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للإلهية (والقول الثاني) أن هذه الأحوال المذكورة صفات
للهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني أن الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه
فقال تعالى أنهم لا يقدرون على شيء بل أنهم قد بلغوا في الجهل والجماعة إلى أنك لو دعوتهم وأظهرت أعظم
أنواع الحجج والبرهان لم يسمعون أو يقولوا ذلك البتة فإن قيل لم يتقدم ذكر المشركين وإنما تقدم ذكر الأصنام
فكيف يصح ما ذكره قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون أما قوله تعالى وتراهم
ينظرون اليك وهم لا ينصرون فإن حملنا هذه الصفات على الأصنام قلنا المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة
بوجهها ووجوه القوم من قولهم جبالنا متقابلان أي متقابلان فإن حملنا هذه الصفات على المشركين فالحق أنهم وإن
كانوا ينظرون إلى الناس إلا أنهم أشد أعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية نصاروا كما أنهم
عمى وهذه الآية تدل على أن النظر غير الرؤية لأنه تعالى أثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير
واجب عن هذا الاستدلال فقبل معناه فسميهم أنهم ينظرون اليك مع أنهم في الحقيقة لا ينظرون أي تظن
أنهم ينظرونك مع أنهم لا ينصرونك والرؤية بمعنى الحسب بان واردة قال تعالى ونرى الناس سكارى وما هم

تعالى وعلى الآخرين
أمرنا بأن نسلم ونقيم
الصلاة ونتقيه تعالى
والنعمة - عرض لوصف
ربوبيته تعالى للعلمين
لتعليل الامر وتأكيده
وجوب الامتثال به كما أن
قوله تعالى (وهو الذي
اليه تحشرون) جملة
مستأنفة موجبة
للامتثال بما أمر به من
الامور الثلاثة (وهو الذي
خلق السموات والارض)
أريد بخلقها - ما خلق
ما فيه - ما أيضا وعدم
التصريح بذلك لظهور
اشتماله - ما على جميع
العلوم والسفليات
وقوله تعالى (بالحق)
متعلق بمحذوف هو حال
من فاعل خلق أو من
مفعوله أو صفة لمصدره
المؤكدة له أي قائما
بالحق أو متبسة بالحق
أو خالقا متبسا به وقوله
تعالى (ويوم يقول كن
فيكون قوله الحق)
استثناف إيمان أن خلقه
تعالى لما ذكر من
السموات والارض ليس
بما يتوقف على مادة أو
مدة بل يتم بمجرد توقف
التكوين من غير توقف
على شيء آخر أصلا وأن
ذلك الامر المتعلق بكل
فرد فرد من أفراد
المخلوقات في حين معين
من أفراد الاحيان حق

يسكاري ﴿قوله تعالى﴾ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهل ﴿اعلم انه تعالى لما بين في الآية
الاولى أن الله هو الذي يتولاه وان الاصنام وعابديه لا يقدر على الايداء والاضرار بين في هذه الآية
ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال أهل اللغة العفو
الفضل وما أتى من غير كاذبة اذا عرفت هذا فنفذ الحق الذي تستوفي من الناس وتؤخذ منهم اما ان يجوز
ادخال المساهلة والمسامحة فيها واما ان لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك
التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه أيضا التخليق مع الناس بالخلق الطيب وترك العقلة
والانفاضة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب أن يدعو الخلق الى
الدين الحق بالرفق واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن واما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز
دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف والعرف والعارفة والمعرف هو كل أمر عرف
انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان في هذا القسم لو اقتصر على الأخذ بالعفو ولم
يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعياف غير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز وزم انه
اذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفرت عنه فربما أقدم بعض الجاهل على السفاهة والايذاء
فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية وأعرض عن الجاهل وقال في آية أخرى وأذا مروا باللغو مروا كراما
وقال الذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما وإذا أحاط عقلك
بهذا التقسيم علمت أن هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير قال
عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان تسلم من
قطعك وتعطي من حرمك وتنفق عن ظلمك قال أهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لانه لو وصلت
من قطعك فقد عفوت عنه وإذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف وإذا عفوت عن ظلمك فقد أعرضت
عن الجاهل وقال جعفر الصادق رضي الله عنه وائس في انقراض آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه
الآية وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا خذ العفو وأمر بالعرف أي ما عفا لك من
أموالهم أي ما أتوا به عفوا فخذ ولا تسأل عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت
آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف أي باظهار الدين الحق وتقرير برذائله
وأعرض عن الجاهل أي المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية
منسوخة الا قوله وأمر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكره تقييد للمطلق من غير دليل
وأيضافه هذا الكلام اذا علمنا على أداء الزكاة لم يكن إيجاب الزكاة باقيا لمخصوصة متنافيا لذلك لان
أخذ الزكاة أمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الامر على المزكي فلم يكن إيجاب الزكاة سببا
لصيرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله وأعرض عن الجاهل فمقصود منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم
بأن يبر على سوء أخلاقهم وأن لا يقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخسيسة بأفعالهم وليس فيه دلالة
على امتناعه من القتال انه لا يمنع أن يؤمر عليه السلام بالأعراض عن الجاهل مع الامر بقتال المشركين
فانه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بعقلها ولكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الامرين
ممكنا فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ والمنسوخ
من غير ضرورة ولا حاجة ﴿قوله تعالى﴾ واما ينزعك من الشيطان نزغ فاستعد بالله انه سمع بعليم وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو زيد لما نزل قوله تعالى وأعرض عن الجاهل قال النبي صلى الله عليه وسلم
كيف يارب والغضب فقل قوله واما ينزعك (المسئلة الثانية) اعلم أن نزغ الشيطان عبارة عن وسوسه
ونخسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي عن أبي زيد نزغت بين القوم اذا أفسدت ما بينهم وقيل
النزغ الازعاج وأكثر ما يكون عند الغضب وأصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما
أمر بالعرف فعند ذلك رجا بهيجه وفيه يظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابله فقال

شيء يريد خلقه من الاشياء في حين تعلقه به لا قبله ولا بعده من أفراد الاحياء الحق اى المشهود له بالحقيقة المعروف بهامدا وقد قيل قوله مبتدأ والحق صفة ويوم يقول خبره مقدم عليه كقولك يوم الجمعة القنال انتم سابه عني الاستقرار وحاصل المعنى قوله الحق كائن حين يقول اشئ من الاشياء كن فيكون ذلك الشئ وقيل يوم منصوب بالمعطف على السموات أو على الضمير في وانقوه أو جمع مذوف دل عليه بالحق وقوله الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى حين يقول لقوله الحق اى لقضائه الحق كن فيكون والمراد حين يكون الاشياء ويحدثها أو حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الاجساد واحياءها فتأمل حق التأمل (وله الملك يوم ينفخ في الصور) تقييد اختصاص الملك به تعالى بذلك اليوم مع عموم الاختصاص لجميع الاوقات لغاية ظهور ذلك بانقطاع اللائق المجازية الكائنة في الدنيا المحيطة بالاكسية المجازية في الجملة اقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد

وأعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفينة على السفاهة قد يهيج الغضب والغضب ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالاً في حل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لأجرام بين تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعانة قد سبق في أول الكتاب على الاستعانة (المسئلة الثالثة) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية وقالوا لولا أنه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية أو الذنب والالم يقل له وما ينزعك من الشيطان نزع فاستعذ بالله والجواب عنه من وجود (الاول) ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له ان حصل في قلبك من الشيطان نزع كما أنه تعالى قال ائن أشركت يحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه أشرك وقال لو كان فيه ما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل فيه ما آلهة (الثاني) هب أنا سلطنا الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الا ان هذا لا يقدح في عصمته انما القادح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن النبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا و معه شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وأنا لكنه أسلم بعون الله فلو قد أتاني فأخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لأصبح في المسجد طريحا وهـ هذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا نفي أنقى الشيطان في أمينته (الثالث) هب أنا سلطنا الشيطان يوسوس وأنه عليه الصلاة والسلام وأنه ليعان على قاي واني وسوسته الا أنا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وأنه ليعان على قاي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعانة بالله عند هذه الحالة ان يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعو كل واحد من هـ ذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على أمر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول عليه السلام الا انه تأدب عام لجميع المكافين لان الاستعانة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وسوس الشيطان ولذلك قال تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون وأثبت بالنص ان لهذه الاستعانة أثراً في دفع نزع الشيطان وجبت المواظبة عليه في أكثر الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سمع علم يدل على ان الاستعانة باللسان لا تقيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعانة فكأنه تعالى قال اذ كر لفظ الاستعانة بالسانك فاني سمع واستحضر معاني الاستعانة بعقلك وقبلك فاني علم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون الممارف القلبية عديم الفائدة والاثار وقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم بعدونهم في النبي ثم لا يقصرون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزع الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعانة بالله ثم بين في هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزع الذي هو كالاتداء في الوسوسة وحوز في المتقين ما يزيد عليه ودوا من طائف من الشيطان وهذا المس يكون لا محالة أبانغ من النزع (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي طيف بغير ألف والباقيون طائف بالالف قال الواحدى رحمه الله اختفوا في الطيف فقيل انه مصدر وقال أبو زيد يقال طاف يطوف طوفاً وطوفاً اذا قبل وأدبر وأطاف يطيف اطافة اذا جعل يسـ تدبر بالقوم وبأنتهم من نواحهم وطاف الخيال يطيف طيفاً اذا ألم في المنام قال ابن الانبارى وجائز ان يكون طيف أصله طيف الا أنهم استعملوا التشديد فغذوا الحدى الباءين وأبقوا بيا ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الانبارى هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانبارى قراءة سعيد بن جبير اذا مسهم طيف بالتشديد وهذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفاً لانه من لغة الشيطان تشبهه لغة الخيال قال الازهرى الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضب يشبه الجنون وأما الطائف فيجوز ان يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على

والخفية (واذا قال ابراهيم) منصوب على المفعولية بمضمير خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام ٣٤٩ معطوف على قل أندعوا على

أقيموا كما قيل لفساد
المعنى أى واذا ذكر لهم بعد
ما أنكرت عليهم عبادة
ما لا يقدر على نفع وضرر
وحققت أن الهدى هو
هدى الله وما يتبعه من
شؤنه تعالى وقت قول
ابراهيم الذى يدعو
أنهم على ملته موجبا
(لأبيه آزر) على عبادة
الاصنام فان ذلك مما
يكنهم وينادى بفساد
طريقتهم وتوجيه الامر
بالذكر الى الوقت دون
ما وقع فيه من الحوادث
مع أنها المقصودة لما مر
مرارا من المبالغة في
إيجاب ذكرها وآزر بنو
آدم وعابر وعازر وفالغ
وكذلك نازح ذكره
محمد بن اسحق والضحاك
والكلبي وكان من قرية
من سواد الكوفة ومنع
صرفه للجمعة والعلمية
وقيل اسمه بالسريانية
نارح وآزر لقبه المشهور
وقيل اسم صنم لقب هو
به للزومه عبادة فهو
عطف بيان لأبيه أو يدل
منه وقال الضحاك معناه
الشيخ الهرم وقال الزجاج
الخطي وقال الفراء
وسايمان التميمي المعوج
فهو ونبت له كما اذا جعل
مشتقا من الازر والوزر
أو يريد به عابد آزر على
حذف المضاف وإقامة
المضاف إليه مقامه

فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه الآية الطائف والطائف سواء وهو ما كان كالمبال الذي يلم بالانسان ومنهم
من قال الطائف كالطيرة والطائف كالطائر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا
استقبح من المعضوب عليه علامات الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المعضوب عليه كونه
عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا في ظلمات عالم الاحسام فيعتبر بظواهر
الامور فالما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة أما الاعتقاد
الاول وهو استقبح ذلك الفعل من المعضوب عليه فاذا انكشف له انه انما أقدم على ذلك العمل لانه تعالى
خالق فيه داعية حازمة راسخة ومتى خالق الله ذمه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم على ذلك العمل فاذا تجلى
هذا المعنى زال الغضب وأيضا فقد يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا
سبيل له الى تركه فافند ذلك بفرغضه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في القدر
هانت عليه المصائب وأما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاد في نفسه كونه قادرا وكون المعضوب عليه
عاجزا فهذان الاعتقادان ايضا فاسدان من وجوه (أحدها) أنه يعتقد أنه كم أساء في العمل والله كان
قادرا عليه وهو كان أسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها) ان المعضوب عليه كما أنه عاجز في
بد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من
ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الأيذاء والايحاش (ورابعها) أن يتذكر انه اذا مضى الغضب وانقم
كان شريكا للسميع بماع المؤذية والحيات الفاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو فكان شريكا لكبر الانبياء
والاولياء (وخامسها) أن يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فينبذ ينتقم منه على أسوأ
الوجوه أما اذا عفا كان ذلك احسانا منه اليه وبالجمل فالمراد من قوله تعالى اذا مسهم طائف من الشيطان
تذكر وماذا كرهناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكر وماذا كرهناه من الوجوه التي تفيد ضعف
تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه التذكيرات في عقولهم ففي الحال يزول
مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلى ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان
(المسئلة الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معني اذا هبنا للمفاجأة كقولك خرجت فاذا زيد واداني قوله اذا
مسهم يستدعي جزاء كقولك آتيت اذا احمر البسر بها ما قوله تعالى واخوانهم يدعونهم في التي فقيه مسائل
(المسئلة الاولى) اختلفو في أن الكناية في قوله واخوانهم الى ماذا تعود على قوانين (الاول) وهو الاظهر
أن المعنى واخوان الشياطين يدعون الشياطين في التي وذلك لان شياطين الانس اخوان اشياطين الجن
فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول
الثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مدد لهم فيه والقولان
مبينان على ان لكل كافرا حامن الشياطين (المسئلة الثانية) نفسه بالامداد تقوية تلك الوسوسة
والاقامة عليهم او شغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعيابها (المسئلة الثالثة) قرأنا فاعيدونهم بضم
الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يدعونهم بفتح الياء وضم الميم وهما الغنان مدد وأمدد وقيل مد
معناه جذب وامد معناه من الامداد قال الواحدى عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت
على أفملت كقوله انما غدهم به من مال وبنين وقوله وأمددناهم بما كره وقوله أمددون ببال وما كان
بخلافه فانه يحى على مددت قال وعدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه هنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن
ضم الياء استعمل ما هو الميراضة كقوله فبشرهم بذياب السيم وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار
الكف عن الشيء قال أبو زيد أقصر فلان عن الشيء بقصره اذا كلف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم
لا يقصرون عن الضلال والاضلال أما الغاوى في الضلال وأما المغوى في الضلال قوله تعالى واذا
لم تأتهم بما ية قالوا لا اجتبيتم اقل انما تتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم
يؤمنون اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال

يقرئ آزر على الله وهو دليل العلمية اذا لم يحذف حرف النداء الامن الاعلام (ألتخذ) متعدي الى مفعولين هما (اصناما آلهة) أى

وقرى الزرا بفتح الهمزة
وكسرهما بعد همزة
الاستفهام وزاء ساكنة
وراء منونة منصوبة وهو
اسم صنم ومعناه أقعد
ازرا ثم قبل تتخذ أصناما
آلهة تثبيتا لذلك وتقريرا
وهو داخـ ل نحت
الانكار لكونه بياناً له
وقيل الازر القوة والمعنى
أجل القوة والمظاهرة
تتخذ أصناماً آلهة انكار
لنعززه بها على طريقة
قوله تعالى أيتبعون
عندهم العزة (انى أراك
وقومك) الذين يتبعونك
في عبادتها (في ضلال)
عن الحق (مبين)
أى بين كونه ضلالاً
لاشتماء فيه أصلاً
والرؤية ما علمه
فانظر مفعولها الثانى
وأما بصريته فهو حال من
المفعول والجملة تعليل
للانكار والتـ وبيح
(وكذلك نرى ابراهيم)
هذه الاراءة من الرؤية
البصرية المستعمارة
للمعرفة بنظر البصيرة أى
عرفناه وبصرناه وصيغة
الاستقبال كناية للـ
الماضية لاستحضار
صورها وذلك إشارة الى
مصدر نرى لالى ارأه
أخرى مفهومة من قوله
انى أراك وما فيه من
معنى البعد لا ليدان بـ
درجة اشارة وبعد

بين في هذه الآية نوعان أنواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومجهرات مخصوصة
على سبيل التعمت كقوله وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً ثم أعاد أنه عليه الصلاة
والسلام ما كان يا أيهم فمن ذلك قالوا لولا اجتبيتهم قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته
وارتجلته اذا افتهمته من قبل نفسك والمعنى لولا تواتر ما وافقناهم واجتبت بها من عند نفسك لانهم كانوا
يقولون ان هذا الافك مفترى أو يقال هلا فترحتها على الهلك ومعبودك ان كنت صادقاً فاني ان الله يقبل
دعائك ويحبب التماسك وعنده هذا أمر رسوله ان يذكر الجواب الشافى وهو قوله قل انما أُنـبع ما يوحى
الى من ربي ومعناه ليس لي أن افترح على ربي في أمر من الأمور وانما أنتظر الوحي في كل شيء أكرمني به
قلته والافلا واجب السكوت وترك الاقـ تراخ ثم بين أن عدم الايمان بذلك المجهرات التي افترحها الا قدح
في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه مجهرزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه المجهرزة الواحدة كانت
كافية في تبيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعمت فذكر في وصف القرآن ألفاظاً ثلاثة (أولها)
قوله هذا بصائر من ربكم أصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سبباً للبصائر العرفية في دلائل التوحيد
والنبوة والمعاد أطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب (وثانيها) قوله وهدى والفرق بين هذه
المرتبة وما قبلها أن الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (أحدهما) الذين بلغوا في هذه
المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين (والثاني) الذين ما بلغوا الى ذلك الحد
الا أنهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فان قرآن في حق الاولين وهم السابقون بصائر
وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من
المؤمنين لاجرم قال اقوم يؤمنون وقوله تعالى ﴿واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾
اعلم أنه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وأنصتوا لعلكم ترحمون وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الانصات السكوت والاستماع يقال نصت
وانصت وانصت بمعنى واحد (المسألة الثانية) لاشك أن قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر
للوجوب فقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجباً اولئنا في اذوال (الاول) وهو قول الحسن وقول
أهل الظاهر انما تجرى هذه الآية على عمومها في أى موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد
استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لما يرى الطريق ومعلمي الصبيان (والقول الثاني) انها
نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال أبوهريرة رضي الله عنه كانوا يتكلمون في الصلاة فترأت هذه الآية
وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في
الصلاة بحوائجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة
وراء الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه رافعين
اصواتهم فغلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه (والقول الرابع) انها نزلت في
السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبيرة وشاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله
وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة
وأقول هذا القول في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار والدلائل عليه أن الرجل اذا
قال لامرأته اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت الدار
ثانية لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وأنصتوا لا يفيد الاوجوب الانصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد
وفينا وجوب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلماً أن اللفظ يفيد العموم الا أنا نقول
بوجوب الآية وذلك لان عند الشافعي رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ الامام الفاتحة في حال سكوت
الامام كما قال أبو سامة للامام سكنتان فاعتمدت القراءة في أيهما شئت وهذا القول أورده الواحدى في البسيط

تلك الأرادة فقد تم على
الفقه من لفادة القصر
واعتبرت الكفاية مقهومة
للسكينة المذكورة فصار
المشار إليه نفس المصدر
المؤكداً لاعتقاله أي ذلك
التبصير البديع بنصره
عليه السلام (مذكور
السموات والأرض) أي
ربو بيته تعالى ومالكه
لهمما وسلطانه القاهر
عليهما وكونهما معاً
فيهما أمر بربا وعملوا كاله
تعالى لا تبصيرا آخر
أدنى منه والمذكور
مصدر على زنة المبالغة
كالهوت والجبروت
ومعناه الملك العظيم
والسلطان القاهر هل
هو مختص بملك الله عز
سلطانه وأولاه فقد قيل
وقيل الأول هو الظاهر
وبه قال الراغب وقيل
لمذكورهما معاً ثبوتهما
وبدأه ما روى أنه
كشف له عليه السلام
عن السموات والأرض
حتى العرش وأسفل
الأرضين وقيل آياتهما
وقيل مذكور السموات
الشمس والقمر والنجوم
ومذكور الأرض
الجمال والأشجار والبحار
وهذا الأقوال لا تقتضي
أن تكون الأرادة بصيرية
أذ ليس المراد بارادة
ما ذكر من الأمور
الحسية مجردة كنيته عليه

واقابل أن يقول سكوت الامام اما أن نقول انه من الواجبات أو ليس من الواجبات والاول باطل
بالاجماع والثاني يقتضي أن يجوز له أن لا يسكت فبما لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم
مع قراءة الامام وذلك يقتضي أن ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف
النص وأيضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكينة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة
فربما لا يمتنع أن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وادعنا
فلا امام اغما يتي ساكتا يمتنع أن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اماما لان
الامام في هذا السكوت بصير كالمتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت أن هذا السؤال الذي أورده الواحدى
غير جائز وذكر الواحدى سؤالاً ثانياً على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمى
تارك الجهر منفتحا وان كان يقرأ في نفسه اذ لم يسمع أحداً واقابل أن يقول انه تعالى أمره أولاً بالاستماع
واشتغاله بالقراءة عنده من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث
يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى
والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر أن الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا أن الأمر
بالاستماع يفيد النهى عن القراءة (السؤال الثالث) وهو المعتمد أن نقول الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز
تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فذهب أن عموم قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ليرى
سكوت المأموم عند قراءة الامام إلا أن قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أخص من ذلك العموم وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يلزم
فوجب التبصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن (والسؤال الرابع) أن نقول
مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي أنه لا يجوز للمأموم أن يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية عملاً
بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة
وهذا أيضاً سؤال حسن وفي الآية قول خامس وهو أن قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطاباً مع المسلمين وهذا قول حسن من مناسب وتقريره أن الله
تعالى حكى قبل هذه الآية أن أدوماً من الكفار يطلمون آيات مخصوصة ومجرات مخصوصة فإذا كان
النبى عليه الصلاة والسلام لا يأتى بهم فاقولوا لا اجتنبتم إذا أمر الله رسوله أن يقول جواباً عن كلامهم انه ليس
لى أن أقترح على ربي وليس لى إلا أن أنتظر لوجهي ثم بين تعالى أن النبى صلى الله عليه وسلم اغما ترك الانبان
بذلك المجزئات التي اذترحوها في صحة النبوة لان القرآن مجزئة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى
عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورجه لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله تعالى وإذا قرأ القرآن
فاستمعوا له وأنصتوا المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها اتعاقب بوجه
من الوجوه وانقطع النظام وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب أن يكون المراد منه
شيئاً آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورجه من حيث انه مجزئة
دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو أن النبى عليه
الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على أولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما
فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم كونه مجزئاً لا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستعينوا به
القرآن على طلب سائر المجزئات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى ورجه فثبت ان اذا
حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظام وحصل الترتيب الحسن المقدم ولو حملنا الآية على منع المأموم من
القراءة خلف الامام فسد النظام واختل الترتيب فثبت أن جملة على ما ذكرناه أولى واذا ثبت هذا فظاهر أن
قوله وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج
بكونه مجزئاً على صدق نبوته وعند هذا سقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه وبما يقوى

السلام من ابصارها ومشاهدتها في أنفسها بل اطلعه عليه السلام على حقائقها وتعرفها من حيث دلالتها على شؤنه عز وجل ولا ريب

بهم زل من تلك المشابة
وقرى ترى بالتاء واسناد
الفعل الى المالكوت أى
تصمره عليه السلام دلالة
الربوبية واللام في قوله
تعالى (وليكون من
الموقنة — من) متعلقة
بمخدوف مؤخر والجملة
اعتراض مقرر لما قبلها
أى وليكون من زمرة
الراغبين في الايمان
الباغين درجة عين
اليقين من معرفة الله
تعالى فعلنا ما فعلنا من
التصوير البديع المذكور
لا لأمرا آخر فان الوصول
الى تلك الغاية القاصية
كمال مستر تب على ذلك
التصوير لا عينه وليس
القصر لبيان انحصار
فائدته في ذلك كيف لا
وارشاد الخالق والزام
المشركين كما سيأتى من
قوائده بلامرية بل لبيان
أنه الاصل الاصيل
والباقي من مسـتبعاته
وقيل هي متعلقة بالفعل
السابق والجملة معطوفة
على علة أخرى مخدوفة
ينسحب عليها الكلام
أى يستدل بها وليكون
الخبير به — فى أن براد
بملاكوتهما بدائهما
وأياتهما الان الاستدلال
من غايات اراءها لامن
غايات اراءه نفس
الربوبية وقوله تعالى
(فلما جن عليه الليل)

ان جعل الآية على ما ذكرناه أولى وجوه (الاول) أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا لا تسمعون الله هذا
القرآن والغوا فيه لهلككم فقامون فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم
الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة الباقعة الى حد الإعجاز (والوجه الثاني) أنه تعالى قال قبل
هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على
سبيل القطع والجزم ثم قال وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو كان المخاطبون بقوله
فاستمعوا له وأنصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترحمون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة
للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعد من غير فصل لعل استماع القرآن يستلزم كون رحمة للمؤمنين أما اذا قلنا ان
المخاطبين بقوله فاستمعوا له وأنصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم ترحمون لان المعنى فاستمعوا له
وأنصتوا فلهذا لم تطلعوا على ما فيه من دلائل الإعجاز فتؤمنوا بالرسول وتصيروا مرحومين فثبت أن
لوجهنا على ما قلناه حسن قوله لعلكم ترحمون ولو قلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ
لعل فيه فثبت أن جعل الآية على التأويل الذى ذكرناه أولى وحينئذ سقط استدلال الخصم به من كل
الوجه لا نأيننا بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين وإنما يتناول الكفار في أول زمان تبليغ الوحي
والدعوة وقوله تعالى (وذكر ربك في نفسك تضرع وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا
تكن من الغافلين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى لما قال وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وأنصتوا أعلم أن قارئ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم أن ذلك القارئ ليس
الارسل عليه الصلاة والسلام فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ
القرآن على القوم بصوت عال رفيع وإنما أمر بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه
تعالى أردف ذلك الأمر بأن أمره في هذه الآية أن يذكر ربك في نفسه والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر
أنما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع (المسألة الثانية) انه
تعالى أمر رسوله بالدكر مقيدا بقيود (القيود الاولى) وادكر ربك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا
بمعاني الاذكار التى يقوله سبحانه مستحضرا الصفات السكك والعز والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر
باللسان اذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة ألا ترى ان الفقهاء أجمعوا على أن الرجل اذا
قال بعث واشترى مع أنه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فإنه لا ينفق قد البيع والشراء فكذا
ههنا وبقرع على ما ذكرناه أحكام (الحكم الاول) سمعت أن بعض الأكابر من أصحاب القلوب كان اذا
أراد أن يأمر واحدا من المريدين بالخلو والذكر أمره بالخلو والتصفية أربعين يوما ثم عند استكمال هذه
المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند
سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عنده سماعة قوى تأثيره وعظم شوقه فاعرف ان الله أنما يفتح
أبواب الكشافات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا
الباب (الحكم الثاني) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما أمر رسوله
عليه السلام بأن يذكر ربك في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفسانى ولا معنى لكلام النفس
الأذلك فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفسانى العلم والمعرفة قلنا هذا باطل لان الانسان
لا قدرة له على تحصيل العلم بالشئ ابتداء لانه اما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم حصوله والاول باطل
لانه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال والثانى باطل لان ما لا يكون متصورا كان الذهن غافلا عنه والغافل
عن الشئ يمتنع كونه طالبا له فثبت أنه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الامر به
والآية دالة على ورود الامر بالدكر النفسانى فوجب أن يكون الذكر النفسانى معنى مغايرا للمعرفة والعلم
والتصور وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) أنه تعالى قال وادكر ربك في نفسك ولم يقل وادكر الهل
ولاسائر الاسماء وأنما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا وأضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة

مقه - وراحت مذكورة
مفتقر الى في الوجود
وسائر ما يترتب عليه من
الكليات وكونه من
الراشدين في معرفة شؤنه
تعالى الواصلين الى ذرورة
عين اليقين مما يقضي
بان يحكم عليه السلام
باسم تحالفه تما سواه
سبحانه من الاصنام
والكواكب وعلى الثاني
هو تفصيل لما ذكر من
ارادة ملكوت السموات
والارض وبيان الكيفية
استدلاله عليه السلام
ووصوله الى رتبة الايقان
ومعنى جن عليه الليل
ستره بظلامه وقوله تعالى
(رأى كوكبا) جواب لما
فان رؤيته انما يتحقق
بزوال نور الشمس عن
الحس وهذا صريح في
انه لم يكن في ابتداء
الطلوع بل كان غيبته
عن الحس بطريق
الاضمحلال بنور الشمس
والتحقيق انه كان قريبا
من الغروب كما ستعرفه
قيل كان ذلك الكوكب
هو الزهرة وقيل هو
المشتري وقوله تعالى (قال
هذا ربى) استئناف
مبنى على سؤال نشأ
من الشرطية السابقة
المتفرعة على بيان ارامته
عليه السلام ملكوت
السموات والارض فان
ذلك مما يحتمل السامع
كأنه قيل فماذا صنع عليه

والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه ان يصير العبد فرحا بجمعه عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب
مشعر بالغربة والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد اقسام نعم الله عليه وبالحقبة لا يصل عقله الى
اقل اقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاعند انكشاف هذا المقام في القلب بقوة الرجاء
فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظام الخوف وحيثما تحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات
الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا يعتد الا بالان هذا
دقيقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء
بما يوجب الرجاء علم ان جانب الرجاء أقوى (القيد الثاني) من القيود المتبعة في الذكر حصول التضرع
واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر وبديل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقول في سورة
الانعام قل من يخفيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخيفة واما المعقول فلان كمال حال الانسان
انما يحصل بانكشاف امرين (احدهما) عزرة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله واذ كر ربك في نفسك
(الثاني) بمشاهدة ذلك العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فلا انتقال من الذكر الى التضرع يشبه الغزول
من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبه ما يتم معراج الارواح القدسية (وههنا
بحث) وهو ان معرفة الله تعالى من لوازمها التضرع والخوف والذكر انما يمتنع انما كما هو عن التضرع
والخوف في الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف (واجيب) عنه بان المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف
على الاطلاق لانه ربما استحكم في عقل الانسان انه تعالى لا يماغب أحد الا ان ذلك العقاب ايداء لا غير ولا فائدة
للحق فيه واذا كان كذلك لا يذهب فاذا اعتقد هذا الم كمل التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على
انه لا بد منه واجيب عنه بان الخوف على قسمين الاول خوف العقاب وهو مقام المبتدين (والثاني) خوف
الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف ممنوع الزوال وكل من كان اعرف بجلال الله كان هذا الخوف في
قلبه أكمل واجيب عن هذا الجواب بان لاهباب المكشفات مقامين مكشفا للجلال ومكشفا للجلال فاذا
كوشفوا بالجلال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين (القيد
الثالث) قوله وخيفة وفي قراءة أخرى وخفة وقال الزجاج اصلها خوفا فقلت الواو ياء لانكسار ما قبلها
أقول هذا الخوف يقع على وجوه (أحدها) خوف التقصير في الاعمال (وثانيها) خوف الطاعة والمحققون
خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الطاعة ما سبق الحكيم به في الفاتحة ولذلك كان عليه السلام يقول
حف القلم بما هو كاش الى يوم القيامة (وثالثها) خوف اني كيف أقابل نعمة الله التي لا حصر لها ولا حد
بضاعا في الناقصة واذا كاري القاصدة وكان الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر شرك فساألوني عن هذه
الكلمة فقلت لعل المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد أشرك لان على هذا
التقدير يصير كائن العبد يقول منك النعمة ومعنى الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا أتى بالشكر مع خوف
التقصير وموع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك يشتم فيه رائحة العبودية به وأما القراءة الثانية وهو قوله
وخيفة فلا خفاء في حق المبتدين براد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة وفي حق المتقدمين
المقربين منشؤه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت اوجبت الغيرة فاذا اكمل هذا التوغل وحصل الفناء
وقع الذكر في حين الاخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل اسائه (القيد الرابع) قوله ودون
الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والخفاء كما قال تعالى ولا
تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن ذكر رياء عليه السلام اذ نادى ربه ندا خفيا قال
ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد حصول
لذكر اللساني والذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه بتأثير الخيال من ذلك الذي كثر وتأثير الخيال
يوجب قوة في الذكر القاي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وتتكس أنوار
هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتضير هذه الانكسارات سببا للمزيد القوة والجلال والانكشاف والترقي

السلام - بين رأى الكوكب فقبل قال ٣٥٤ على سبيل الوضع والقرض هذا ربي مجاراه مع أبيه وقومه الذين كانوا به دون الاصنام

والكواكب فان المستدل على فساد قول بحكمه على رأى خصمه ثم يكر عليه بالابطال ولعل سبلوك هذه الطريقة في بيان استحالة ربوبية الكواكب دون بيان استحالة الهة الاصنام لما أن هذا أخفى بطلانا واستحالة من الأول فلو صدع بالحق من أول الامر كما فعله في حق عبادة الاصنام لتبادوا في المكابرة والتمناد ولجوا في طغيانهم بعمهون وقيل قاله عليه السلام ع - لي وجه النظر والاعتدال وكان ذلك في زمان مراهقته وأول أن بلوغه وهو مبني على نفس المملوك بآياتهم وعطف قوله تعالى ليكون على ما ذكر من العلة المقدرة وجعل قوله تعالى فلما جن الخ فصللا ما ذكر من الارادة وبيانا لكيفية الاستعداد وانت خبير بان كل ذلك مما يخجل بجزالة النظم الجليل وجلالة منصب التحليل عليه الصلاة والسلام (فلما أفل) أي غرب (قال لا أحب الاقين) أي الارباب المنتقلين من مكان الى مكان المتغيرين من حال الى حال المتحقيقين بالاسرار فانهم معزل من استحقاق الربوبية قطعا (فلما رأى القمر بازغا) أي مبتدئا في الطلوع اترغوب الكوكب حتى

من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى أنوار مدبر النور والظلام (والقيد الخامس) بقوله بالغدو والاصال وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في لفظ الغدو قولان (الاول) انه مصدر يقال غدوت أغدو وغدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها شراى غدوها للسه - ثم سمي وقت الغدو غدا وكما يقال دناء الصبح أى وقته ودنا المساء أى وقته (القول الثاني) أن يكون الغدو جمع غداوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة وأما الاصل فقال الفراء واحد ما أصل واحد الأصل الاصل قال يقال جئناهم مؤصلين أى عند الاصل ويقال الاصل مأخوذ من الأصل واليوم بليته انما يتدأ بالاشروع من أول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثاني فسمى آخر النهار أصلا لانه لا يكون ملاصقا بالماء الاصل لليوم الثاني (المسئلة الثانية) خص الغدو والاصال بهذا الذكر والحكمة فانه عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي هو كالموت الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية وأما عند الاصل فالامر بالاضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الى الخالص الى الظلمة الخالصة وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير الجيب القوى القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة البهيمية خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عند مداومة المراد منه انه تعالى أمر بالذكر على الدوام (والقيد السادس) بقوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والاصال دل على انه يجب أن يكون الذكر خاصا بكل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلي يجب أن يكون دائما وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة بحجية لان كل أثر حصل في جوهر الروح نزل منه اثر الى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها فتأخر الى الروح الا ترى ان الانسان اذا تخيل الشئ الخاضع ضرس منه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب شخص بدنه فهذه آثار تنزل من الروح الى البدن وأيضا اذا واطب الانسان على عمل من الاعمال وكرر مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنعلم ان هذا هو الذي ذكره اللسانى بحيث يسمع نفسه حصل أثر من ذلك الذي ذكره اللسانى في الخيال ثم بعد ذلك الاثر الخيالى يزداد أنوارا ولا يالى جوهر الروح ثم تنكس من تلك الاشرافات الروحانية آثارا زائدة الى اللسان ومنه الى الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المراتب بعضها الى بعض وينتقى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية انتراد أنوار المراتب لا حزم لانهاية اسفرا اعارف في هذه المقامات العالمة القدسية وذلك بحرا لاساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذا كررتك في نفسك وان كان ظاهره خطا بامع النبي عليه الصلاة والسلام الا انه عام في حق كل المكافين واكمل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما من الاله مقام معلوم بقوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسجدونه وله يسجدون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما رغب الله رسوله في الذي كرو في المونة عليه ذكر عقيبه ما بقوى دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبرائتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعد للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال محمد عليه السلام واعبد ربك حتى

(قال هذاري) على الاسلوب السابق (فلما أفل) كما أفل النجم (قال ابن أبي ربي) ٣٥٥ الى جنبه الذي هو الحق الذي لا يميد

عنه (لا كون من القوم الضالين) فان شياً بها رأيت لا يلبق بالربوبية وهذا مما افقه منه عليه السلام في اظهار النصفة وعلوه عليه السلام كان اذذاك في موضع كان في جانبه غربي جبل شامخ يستتر به الكوكب والقمر وقت الظهر من النهار أو بعده بقليل وكان الكوكب قريباً منه وأفق الشرق مكشوف أولاً والأفط - لوع القمر بعد أفل الكوكب ثم أقوله قبل طلوع الشمس كما ينبغي عنه قوله تعالى (نلمأرأى الشمس بازغة) أي ممتدئة في الطلوع مما لا يكاد يتصور (قال) أي على النهج السابق (هذاري) وانما لم يؤث لما ان المشار إليه والتحكوم عليه بالربوبية هو الحرم المشاهد من حيث هو لامن حيث هو مسمى باسم من الاسامي فضلاً عن حيشة تسميته بالشمس أو لئلا يكثر الخبر وصيانة الرب عن وضعة التأنيث وقوله تعالى (هذا أكبر) ثم كيد لما رآه عليه السلام من اظهار النصفة مع اشارة خفية الى فساد دينهم من جهة أخرى ببيان أن الأكبر أحق بالربوبية من الأصغر (فلما أفلت) هي أيضاً

حتى يأتى بك البقبين (المسئلة الثانية) المشبهة بمسكوبة قوله ان الذين عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه ان ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند نفس بر قوله ثم استوى على العرش على انه يتمتع كونه تعالى حاصل في المكان والجهة واذ اثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل في هذه الآية وبنيانه من وجوه (الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا هنا وأيضاً جاء في الاخبار ان الربانية انه تعالى قال أنا عند المنكسرة تلويهم لاجل ولا خلاف ان هذه المعية ليست لاجل المكان والجهة فكذا هنا (والوجه الثاني) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير بقرينة عظيمة من الأمير وليس المراد منه القرب بالجهة لان الأبواب والغرف لا يكون أقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوز برفع لما ان القرب المعية به هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى الله من حيث انه أسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصدر الارواح والطاعات والكرامات (والوجه الرابع) انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسول الله الى الخلق كما يقال ان عبد الخليفة جيباً عظيماً وان كانوا متفرقين في البلد فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الثانية) تسلك أبو بكر الاصم رحمه الله بهذه الآية في اثبات ان الملائكة أفضل من البشر لانه تعالى لما أمر رسول الله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فأنتم أولى وأحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعاتهم أولاً كونهم يسبحون وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تغزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى أعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة والعبودية أعمال القلوب ويتفرع عنهم أعمال الجوارح وأيضاً قوله تعالى وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فأما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل أيضاً ان قوله وله يسجدون يفيد أنهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان آيات الدلالة على كون الملائكة مسلمة متفرقين في اليهودية كشيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانما نحن الصافون وانما نحن المسبحون وقوله وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم ربهم والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

﴿سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين﴾ اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال يقتضي البحث عن خمسة أشياء السائل والمسؤل وحقيقة النقل وكون ذلك السؤال عن أي الاحكام كان وان المفسرين بأي شيء فسروا الانفال (أما البحث الاول) فهو ان السائلين من كانوا فقول ان قوله يسئلونك عن الانفال اخبار عن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة الغزول كان السائل عن هذا السؤال معلوماً معيناً فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا اقواماً لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من الصحابة (وأما البحث الثاني) وهو ان المسؤل من كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم (وأما البحث الثالث) وهو ان الانفال ما هي فنقول قال الزمري النفل والغنالة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم انفاً لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم ولا لا التطوع نافذة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة أي زيادة على ما سأل (وأما البحث الرابع) وهو ان هذا السؤال عن أي احكام

كما أفل الكوكب والقمر (قال) مخاطباً للملك صادعاً بالحق بين أظهرهم (يا قوم اني بريء مما تشركون) أي من الذي تشركونه من

البزوغ والظهور من ضرورات سـ وق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلامه ما وان كان في نفسه انتقالا منها فيما لا يتحقق معروضه للرؤية قطعا ليكن لما كان الاول حالة موجبة لظهور الاثار والاحكام للامنة لتوهم الاسـ تحقيق في الجملة رتب عليهم الحكيم الاول على الطريقة المذكورة وحيث كان الثاني حالة مقتضية لانظام اسـ الاثار وبطلان الاحكام المتنافية بين للاسـ تحقيق المذكور منافاة بينه يكاد يترى بها كل مكابر عند رتب عليهم امارت بنتم لما تبرأ عليه السلام منهم توجه الى مبدع هـ لى المصنفات ومنشأها فقال (اني وجهت وجهي للذي فطر السموات) التي هذه الاجرام التي تعبدونها من اجزائها (والارض) التي تغيب هي فيها (حنيفا) أى ما لا عن الاديان الباطلة والعقائد الزائفة كلها (وما انا من المشركين) في شئ من الافعال والاقوال (وحاجه قوميه) أى شرعوا في مقابلته في أمر التوحيد (قال) استئناف

الانقال كان فنقول فيه وجهان (الاول) لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان تعين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعبود ونظيره قوله تعالى ويستألفونك عن المحيض ويستألفونك عن البتامي فعلم منه انه سؤال عن حكم من احكام المحيض والبتامي وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في المحيض وقال في البتامي قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال المعين كان واقعا عن التصرف في ما لهم ومخالطتهم في المواكلة وايضا قال تعالى ويستألفونك عن الروح وائس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن أى الاحكام الا انه تعالى قال في الجواب قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا وقد عايناهما لما قال في جواب السؤال عن الانقال قل الانقال لله والرسول دل هذا على أنه سألوه عن الانقال كيف مصرفها ومن المسـ تحق لها (والقول الثاني) ان قوله يستألفونك عن الانقال أى من الانقال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روى في الخبر انه سألوا يقولون يا رسول الله اعطني كذا اعطني كذا ولا يبعد اقامته عن مقام من هـ مذا قول عكرمة وقرأ عبد الله يستألفونك الانقال (والبحث الخامس) وهو شرح أقوال المفسرين في المراد بالانقال فنقول ان الانقال التي سألوها عن مقتضى ان يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس في ما يدل عليه وجوه (الاول) ان قوله قل الانقال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن الخصامة والمنازعة (وثانيها) قوله فاتقوا الله وأصـ لحوادث بينكم يدل على انهم انما سألوها عن ذلك بعد ان وقعت الخصومة بينهم (وثالثها) ان قوله وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت هذا فنقول يحتمل ان يكون المراد من هـ هذه الانقال الغنائم وهي الاموال المخوذة من الكفار قهرا ويحتمل ان يكون المراد غيرها (أما الاول) ففيه وجوه (أحدها) انه صلى الله عليه وسلم لم يقسم ما غنمه يوم بدر على من حضر وعلى أقوام لم يحضر وايقضوا هم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بدعتهما بالتجسس عن خبر العير وخرجا في طريق الشام وأما الخمسة من الانصار فاحدهم أبو ابيبة مروان بن عبد المذخر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على المدينة والحارث بن حاطب رده من الر وحاء الى عمرو بن عوف اشئ بلغه عنه والحارث بن الصمة أصابه علة بالر وحاء وخوات بن جبير فهؤلاء لم يحضروا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم سهم فرقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها (وثانيها) روى أن يوم بدر الشـ بان قتلوا وأسروا الاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لا نأخذها منكم وقال الاشياخ كنار دالكم ولوانهم زمتم لنأخذها منكم فلو اننا لم نأخذها منكم لكانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هـ التقدير يكون المقصود من هـ هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال كان مسبوقا بالمنازعة والخصامة (وأما الاحتمال الثاني) وهو ان يكون المراد من الانقال شيئا سوى الغنائم ففي هذا التقدير في تفسير الانقال ايضا وجوه (أحدها) قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانقال ماشـ مذعن المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة أو عبد أو متاع فهو الى النبي صلى الله عليه وسلم يرضه حيث يشاء (وثانيها) الانقال الجنس الذي يحمله الله لاهل الجنس وهو قول مجاهد قال فاقوم انما سألوها عن الجنس فنزلت الآية (وثالثها) ان الانقال هي السلب وهو الذي يدفع الى الغازي زائد على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه أو قال لعمريه ما أصبتم فهو لكم أو يقول فلـ لكم نصـ فـه أو ثلثه أو ربعه ولا يخمس النفل وعن سـ عدي بن أبي وقاص أنه قال قتل أخي عـ ير يوم بدر فقتلت به عدي العاصي وأخذت سـ يفة فأعجبني فحُثت به الى رسول الله صلى الله

نون الوقاية وقرئ بجذف
الاولى وقوله تعالى (وقد
هدان) حال من ضمير
المتكلم مؤكدة
للاستكراهان كونه عليه
السلام مهديا من جهة
الله تعالى ومؤيدامن
عنده مما يوجب استحالة
محاجته عليه السلام أي
أحتاج لوني في شأنه تعالى
ووحدايته والحال أنه
تعالى هادي الى الحق
بعد ما سلكت طريقته
بالفرض والتقدير وتبين
نظرا لها تبينا تاما كما
شاهدتموه وقوله تعالى
(ولا أخاف ما تشركون
به) جواب عما خوفوه
عليه السلام في أثناء
الحاجة من اصابته مكروه
من جهة أصنامهم كما قال
لهود عليه السلام قومه
ان نقول الا اعتزلك
بعض آلهتنا بسوء واهلهم
فعلوا ذلك حين فعل
عليه السلام بالهتهم
ما فعل ومما وصله اسمية
حذف عائدها وقوله تعالى
(الا ان يشاء ربي شيا)
استثناء مفرغ من أعم
الافعال أي لا أخاف
ما تشركون به سبحانه من
معبوداتكم في وقت من
الافعال الا في وقت
مشيئته تعالى شيأ من
اصابة مكروه بي من جهتها
وذلك انما هو من جهته
تعالى من غير دخول

عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد شفي صدرى من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا الى ولا لك
اطرحه في الموضع الذي وضعت فيه الغنائم فطرحته وني ما يعلم الله من قتل أخى وأخذ ساي فاجازت
الافلاحتي جاء في رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أنزلت سورة الانفال فقال يا سعد انك انتى السيف
وايس لي وانه قد صار لي نغمة قال القاضي وكل هذه الوجوه فحتملة الآية وليس فيها دليل على ترجيح
بعضها على بعض وان صح في الاخبار ما يدل على التميز قضى به والا فالحكم محتمل وكما ان كل واحد منها جاز
فكذلك ارادة الجميع جازة فانه لا تناقض بينها والاقرب أن يكون المراد بذلك ماله عليه السلام أن ينقل
غيره من جملة الغنيمة قبل حصول ما يورثه من حصوله لانه يسوغ له تخريره ايضا على الجهاد وتقوية للنفوس
كثروما كان ينقل واحدا في ابتداء المحاربة لئلا يقع في الحرب أو عند الرجعة أو يهبط عليه سلب القاتل أو يرضخ
لبعض الحاضرين وينقله من الجنس الذي كان عليه السلام يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل
الانفال لله والرسول المراد الامر الزائد على ما كان مستحقا للجهاد من دينه أو ما قوله تعالى قل الانفال لله
والرسول ففيه بحثان (البحث الاول) المراد منه ان حكمه مختص بالله والرسول بأمره الله بقسمته على
ما تقتضيه حكمته وايس الامر في قسمته ام فوضا الى رأى أحد (البحث الثاني) قال مجاهد وعكرمة
والسدي انهما منسوخة بقوله فان الله خمس وللرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضى
أن تكون الغنائم كلها للرسول فنسخها الله بآيات الجنس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وأجيب
عنه من وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيهم الله والرسول وهذا المعنى باق
فلا يمكن أن ينسخ منسوخا ثم الله تعالى حكم بأن يكون أربعة أنجاسا مملوكا للغنيين (الثاني) ان آية الجنس
تدل على كون الغنيمة مملوكا للغنيين والانفال ههنا مفسرة لا بالغنائم بل بالسلب وانما ينقله الرسول عليه
السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح ثم قال تعالى فاتقوا الله وأصلحو ذات بينكم وفيه بحثان
(الاول) معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه
الاحوال وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم (البحث الثاني) في قوله وأصلحو ذات بينكم أي
وأصلحو ذات بينكم من الاقوال ولما كانت الاقوال واقعة في البين قيل لها ذات البين كما أن الاسرار لما
كانت مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى
ان الله تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله فاتقوا الله وأصلحو ذات بينكم ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة
الرسول بقوله وأطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين واما راد أن الايمان الذي
دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالاتزام بهذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحتج من
قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعاني بكامة ان على الشيء عدم عند عدم
ذلك الشيء وههنا الايمان معلق على الطاعة فكامة ان في لزوم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتعام هذه
المسئلة مذكور في قوله تعالى ان تجتنبوا بكثرتما تنهون عنه والله أعلم بقوله تعالى انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا واولى ربه هم ومغفرة ورزق كريم اعلم
وعمار زقناهم بنف قون أوائلهم المؤمنون حقالمهم درجات عند ربه هم ومغفرة ورزق كريم اعلم
ان الله تعالى لما قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك كون الايمان مسئلة لا للطاعة فشرح
ذلك في هذه الآية مزبذ شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال
انما المؤمنون الآية ثم اعلم ان هذه الآية تدل على أن الايمان لا يحصل الا عند حصول أمور خمسة (الاول)
قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدى يقال وجل وجل وهو وجل وأوجل اذا خاف

قال الشاعر
لعمرك ما أدري واني لا وجل على أيتا تعد والمنية أول
والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون
ربه وقواه والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلاتهم خاشعون وقال أصحاب الحقائق
لا تهتمكم فيه أصلا وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام اظهار منه لانه يباهى بملكه سبحانه وتعالى واستسلام

وجوده من جميع الجهات بالطريق البرهاني وقوله تعالى (ولا تخافون انكم اشركنتم بالله) ٣٥٩ حال من ضمير اخاف بتقدير

مبتدأ والواو كافية في الربط
من غير حاجة الى الضمير
العايد الى ذي الحال وهو
مقرر لانكار الخوف ونفيه
عنه عليه السلام ومفيد
لاعترا فهم بذلك فانهم
حيث لم يخافوا في محمل
الخوف فلا ن لا يخاف
عليه السلام في محمل
الا من اولى وأحرى أى
وكيف أخاف انما ليس
في خبر الخوف أصلاً وانتم
لا تخافون غائلة ما هو
أعظم المخوفات وأهلها
وهو اشرأكم بالله
الذى ليس كمثله شئ في
الارض ولا في السماء
ما هو من جملة مخلوقاته
وانما عبر عنه بقوله تعالى
(ما لم ينزل به) أى باشرأكم
(عليكم سلطانا) على
طريقة التكميم مع
لا يذان بان الامور الدينية
لا تعمل فيها الاعلى الخطة
المنزلة من عند الله تعالى
وفي تعليل الخوف الثاني
باشراً لهم من المبالغة
ومراعاة حسن الادب
مالا يخفى هذا واما ما قبل
من أن قوله تعالى
ولا تخافون الخ معطوف
على أخاف داخل معه
في حكم الانكار والتعجب
فما لا سبيل اليه أصلاً
لافضائه الى فساد المعنى
قطعا كيف لا وقد
عرفت أن الانكار بمعنى
النفي بالكلية فيقول المعنى

يقبل الزيادة والنقصان أم لا أما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد اختلفوا
بهذه الآتيه من وجهين (الاول) أن قوله زادتهم ايمانا يدل على أن الايمان يقبل الزيادة ولو كان الايمان
عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة (والثاني) أنه تعالى لما ذكر هذه الامور الخمسة قال في الموصوفين بها
اولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على أن كل تلك الاتصال داخل في معنى الايمان وروى عن أنى مرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الايمان بضعة وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها
اماطة الأذى عن الطريق والماء شعبة من الايمان واحبها هذه الآتيه على أن الايمان عبارة عن مجموع
الاركان الثلاثة قالوا لان الآتيه صريحة في أن الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت
فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل - حتى أن بسبب دخول التفاوت في
العمل يظهر التفاوت في الايمان وهذا الاستدلال ضعيف لما بيننا أن التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل
في الاعتقاد والاقرار وهذا التقدير يكفي في حصول التفاوت في الايمان والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله
واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في
الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل ان كان لابد فالواجب هو سماع
تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم (الصفة الثالثة) قوله
للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم أن صفة المؤمنين أن يكونوا واتقين بالصدق في وعده ووعده
وأن يقولوا صدق الله ورسوله وأن لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا ثم نقول هذا
الكلام يفيد الحصر ومعناه أنهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذا الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي ان
الانسان بحيث يصير لا يبقى له اعتماده في أمر من الامور الا على الله واعلم أن هذه الصفات الثلاثة مرتبة على
أحسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هي الوجه من عقاب الله والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات
التمكليف لله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل
الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والخامسة) قوله الذين يقيمون الصلاة ويمارسون فرائضهم
ينفقون واعلم أن المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انتقل منها الى رعاية
أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة وبذل المال في مرضاة
الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلاة والانهفاق في الجهاد والانهفاق على المساجد والقنطرة قالات
المنزلة انه تعالى مدح من ينفق ما رزقه الله وأجعت الامة على انه لا يجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على
أن الحرام لا يكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس
أثبت للموصوفين بها امورا ثلاثة (الاول) قوله اولئك هم المؤمنون حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله
حقا بما ذابته ل فيه قولان (أحدهما) بقوله هم المؤمنون أى هم المؤمنون بالحقيقة (والثاني) انه تم
الكلام عند قوله اولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقاً لهم درجات (المسئلة الثانية) ذكرنا في انتصاب
حقا وجوها (الاول) قال الفراء التقدير أخبركم بذلك حقاً أى اخباراً حقا ونظيره قوله اولئك هم
الكاكفرون حقا (والثاني) قال سيبويه انه مصدر مؤكد ان فعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير وان
الذى فعه لموه كان حقا صديقا (الثالث) قال الزجاج التقدير اولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقا (المسئلة
الثالثة) اتفقوا على أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن وأخبرنا في أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا
مؤمن حقا أم لا فقال أصحاب المشافعي الاولى أن يقول الرجل أنا مؤمن ان شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقا
وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله الاولى أن يقول أنا مؤمن حقا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله أما
الذين قالوا انه يقول أنا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لأجل حصول الشك
في حصول الايمان (المقام الثاني) أن لا يكون الامر كذلك ههنا المقام الاول فتقرر به أن الايمان عند
الشافعي رضى الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك أن كون الانسان آتيا بالاعمال

الى نفي الخوف عنه عامه الصلاة والسلام ونفي نفيه عنهم وانه بين الفساد وحل الانكار في الاول على معنى نفي الوقوع وفي الثاني على استبعاد

الواقع مما لا مسامحة له على ان قوله تعالى ٣٦٠ (فأى الفريقين أحق بالامن) ناطق بطلانه حتمافانه كلام مرتب على انكار

خوفه عليه الصلاة والسلام في محل الامن مع تحقق عدم خوفهم في محل الخوف مسوق للجائهم الى الاعتراف باستحقاقه عليه الصلاة والسلام لما هو عليه من الامن وبعدهم استحقاقهم لما هم عليه واغناحي بصيغة التفضيل المشبهة باستحقاقهم له في الجلة لاستتزالهم عن رتبة المكابر والاعتساف بسوق الكلام على سنن الانصاف والمعاد بالفريقين الفريق الآمن في محل الامن والفريق الآمن في محل الخوف فابشار ما عليه النظم الكريم على أن يقال فأين أحق بالامن أنا أم أنتم لما كيد الجاهل الى الجواب الحق للتنبيه على علة الحكم والتفادي عن التصريح بقطعتهم لا مجرد الاحتراز عن تركية النفس (ان كنتم تعلمون) المفعول اما محذوف تعريلا على ظهوره بمعية المقام أي ان كنتم تعلمون من أحق بذلك أو قصد الى التعميم أي ان كنتم تعلمون شيئا وأما متروك بالمرأة أي ان كنتم من أولى العلم وجواب الشرط محذوف أي فاخبروني (الذين آمنوا) استئناف من جهته تعالى مبين للجواب الحق الذي لا محذور عند أي الفريق الذين آمنوا (ولم يأسوا بآياتهم) ذلك أي لم يخطووه (بظلم) أي بشرك كما فعله

الصالحه أمر مشكوك فيه والشك في أحد أجزاء الماهية بوجوب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار إلا أنه لما كان شاكا في حصول العمل كان هذا القدر بوجوب كونه شاكا في حصول الايمان وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اسم لا اعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن معنى الايمان لم يلزم من الشك في حصول الاعمال الشك في الايمان فثبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن معنى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا نظر ان الخلاف ليس الا في اللفظ فقط وأما المقام الثاني وهو ان نقول ان قوله أنا مؤمن ان شاء الله ليس لأجل الشك فيه وجوه (الاول) ان كون الرجل مؤمنا أنكر صفاته وأعرف نعوته وأحواله فإذا قال أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب ان يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب روى أن أبا حنيفة رحمه الله قال لقتادة لم تستثن في إيمانك قال أتباعا لآبراهيم عليه السلام في قوله والذي أطع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله هلا اقتديت به في قوله أولم تؤمن قال بلى وأقول كان لقتادة أن يجيب ويقول أنه بعد أن قال بلى قال ولكن أبطمئن قاي فطالب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على أنه لا بد من قول ان شاء الله (الثاني) أنه تعالى ذكر في هذه الآية أن الرجل لا يكون مؤمنا إلا اذا كان موصوفا بالصفات الحسنة وهي الخوف من الله والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والاثمان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر في أول الآية ما يدل على المصرو وهو قوله انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر في آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهذا أيضا يفيد المصرو فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الحسنة لاجرم كان الاولى ان يقول ان شاء الله روى أن الحسن بن سألته رجل وقال أمؤمن أنت فقال الايمان ايمانان فان كنت تدأني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ذأنا مؤمن وان كنت تدأني عن قوله انما المؤمنون الذين اذاد كرا الله وجات قلوبهم فوالله لا أدري أنهم أنا أم لا (الثالث) أن القرآن العظيم دل على ان كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا بوجوب القطع بكونه من أهل الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذلك اذا نقل عن الثوري أنه قال من زعم أنه مؤمن بالله حقائمه لم يشهد بأنه من أهل الجنة فقد آمن بنفسه والآية والمقصود أنه كما لا سبيل الى القطع أنه من أهل الجنة فكذلك لا سبيل الى القطع أنه مؤمن (الرابع) أن الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعلى المعرفة وعلى هذا فالرجل انما يكون مؤمنا في الحقيقة عندما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر فأما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله أما في نفس الامر فلا اذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله عائدا الى استدامة معنى الايمان واستحضار معناه أبدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذه المعنى محتمل (الخامس) ان اصحاب الموافقة يقولون شرط كونه مؤمنا في الحال حصول الموافقة على الايمان وهذه الشرط لا يحصل الا عند الموت ويكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن أن يقال أنا مؤمن ان شاء الله (السادس) أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان مؤمنا في الحال الآن بتقدير ان لا ينفى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة أصلا فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكامة لا ينافي حصول الجزم والقطع ألا ترى انه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لندخان المسجد الحرام ان شاء الله آمين وهو تعالى منزعه عن الشك والريب فثبت أنه تعالى انما ذكر ذلك تعليميا منه لم يبادر هذا المعنى فكذلك ههنا الاولى ذكر هذه الكامة الدالة على تقويض الامور الى الله حتى يحصل ببركة هذه الكامة دوام الايمان (الثامن) ان جماعة من السافذ كرواه هذه الكامة ورأينا لهم ما يقويه في كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جميع يكونون مؤمنين

الفريق المشركون حيث يزعمون أنهم يؤمنون بالله عز وجل وان عباده هم ٣٦١ للاضمان من تيممات ايمانهم واحكامه

لكونها لاجل التقريب
والشفاعة كما قالوا
ما بعد هم الا يقربونا الى
الله زلفى وهذا معنى
الخطا (أولئك) اشارة
الى الموصول من حيث
اتصافه بما في حيز الصلة
وفي الاشارة اليه بعد وصفه
بما ذكرنا ايدان بأنهم تميزوا
بذلك عن غيرهم
وانتظموا في سلك الامور
المشاهدة وما فيه من معنى
البعد للاشارة بعاق
درجته وبعده من رتبته في
الشرف وهو مبتدأ ثان
وقوله تعالى (لهم الامن)
جملة من خبر مقدم
ومبتدأ مؤخر وقت خبرها
لاولئك وهو مع خبره
خبر للمبتدأ الاول الذي هو
الموصول ويجوز أن يكون
أولئك بدلا من الموصول
أو عطف بيان له ولهم
خبر الموصول والامن
فاعلا للظرف لاعتماده
على المبتدأ ويجوز أن
يكون لهم خبر مقدم
والامن مبتدأ والجملة
خبر الموصول ويجوز أن
يكون أولئك مبتدأ ثان
ولهم خبره والامن فاعلا
له والجملة خبر الموصول
أى أولئك الموصوفون
بما ذكر من الايمان
الخالص عن شوب الشرك
لهم الامن فقط (وهم
مهيئون) الى الحق
ومن عداهم في ضلال

وعلى وجود جمع لا يكونون كذلك فالؤمن يقول ان شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم
الاول لامن القسم الثاني اما القائلون انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقه ادخلوا على صحة قولهم بوجوه
(الاول) ان المتحرك يجوز ان يقول انما متحرك ولا يجوز ان يقول انما متحرك ان شاء الله وكذا القول في القائم
والقاعد فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمنا ولا يجوز ان يقول انما مؤمن ان شاء الله وكما ان خروج
الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال
زوال الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمنا في الحال (الثاني) انه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا
فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله بوجوب الشك فيما قطع الله عليه بالموصول
وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل
من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق بتعدد الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين
بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط بوجوب الشك في
المشروط فهو مذايقوى عين مذهبا والله أعلم (الحكم الثاني) من الاحكام التي اثبتها الله تعالى للموصوفين
بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض واعلم أن
الصفات المذكورة قسمين (الثلاثة الاول) هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الخوف
والاخلاص والتوكل (والاثنتان الاخيرتان) هما الاعمال الظاهرة والاحوال والاشك ان لهذه الاعمال
والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولاشك ان المؤثر كلما كان أقوى كانت
الاثار أقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومرتبات كانت المعارف أيضا لها
درجات ومرتبات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة أيضا مقدر بمقدار
هذه الاحوال فثبت أن مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومرتبات السعادات الحاصلة في
الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم (فان قيل) ليس ان المفضل اذا علم حصول
الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه ينأى قلبه ويتنفس عيشه وذلك محل يكون الثواب رزقا كريما
(والجواب) ان الاستغراق كل واحد في سعاده الخاصة يتنعمه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فأحوال
الاستغراق لا تناسب أحوال الدنيا الا بالاسم (الحكم الثالث والرابع) ان قوله ومغفرة ورزق كريم المراد
من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قلل المتكاملون أما كونه رزقا كريما
فهو اشارة الى كون تلك المنافع خاصة دائمة مقرونة بالاكرام والاعظام ومجموع ذلك هو حدة الثواب وقال
المعارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشغال بفقر الله ومن الرزق الكريم الانوار
الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبة قال الواحدى قال أهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد
ويستحسن والكريم المحمود فمما يحتاج اليه والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم
قال تعالى انى ألقى الى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقال ويدخلكم مدخلا كريما وقال وقال
لهما قولاً كريما قال رزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة بنى ما أعد الله لهم في
الجنة من لذات الماء كل والمشارب وهناء العيش وأقول يجب ههنا أن نبين ان اللذات الروحانية اكمل
من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا نلحظ مران الرزق
الكريم هو اللذات الروحانية وهي معرفة الله ومحبة والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهر الآية
يدل على أن الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليهم بالخفاة من العقاب وبالغفر بالثواب وذلك يقتضى أن لا
تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج وأداء سائر
الواجبات فلما نال الله تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجاءت قلوبهم واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا
وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكليف داخل تحت هذين السكلامين الا أنه تعالى خص من الصفات
الباطنة التوكل بالذكر على التبيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التبيين تنبيه على أن

على طريقة الانتفات وكذا الفعل الاتي (درجات) أي رتبة عظيمة عالية من العلم ٣٦٣ والحكمة وانتصابها على المصدرية أو

الظرفية أو على نزع
الحافض أي إلى درجات
أو على التمييز والمفعول
قوله تعالى (من نشأه)
ونأخيره على الوجه
الثلاثة الأخيرة لما مر من
الاعتناء بالمتقدم
والتشويق إلى المؤخر
ومفعول المشيئة محذوف
أي من نشأه رفعه حسبما
نقتضيه الحكمة
وتستدعيه المصلحة وإشار
صيغة الاستقبال للدلالة
على أن ذلك سنة مستمرة
جارية فيما بين المصطفين
الاختيار غير مختصة
بأبراهيم عليه السلام
وقرئ بالاضافة إلى من
والجملة مستأنفة مقرر
لما قبلها لا محل لها من
الاعراب وقيل هي في
محل النصب على أنها
حال من فاعل آتينا أي
حال كوننا رافعين إلى الخ
(إن ربك حكيم) في كل
ما فعل من رفع وخفض
(عليه) بحال من يرفعه
واستمداده على مراتب
متفاوتة والجملة تعليل لما
قبلها وفي وضع الرب
مضافا إلى ضميره عليه
السلام موضع نون العظمة
بطريق الانتفات في
تضعيف بيان أحوال
أبراهيم عليه السلام اظهار
لمزيد لطف وعناية به
عليه السلام (ووهبنا له
الحق ويعقوب) عطف

مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم -م علمك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك إحدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه
القصة ففعل كانت كراهية القتال حاصله لبعدهم لاجلهم -م بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين
للكافرين والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقى الكفير لا يشارهم العير وقوله بعد ما تبين
المراد منه اعلام رسول الله بأنه -م نصره ووجداله -م قوله -م ما كان خروجنا إلا لأمير وهلاقلتنا لئلا نستعد
ونهاب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم -م بحال من
يجر إلى القتل ويساق إلى الموت وهو شاهد لا سببه ناظر إلى موجباته وبالجملة فقوله -م ينظرون كناية
عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من نفى ابنه وهو ينظر إليه أي يعلم أنه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر
المبرء ما قدم يداه أي يعلم ما علم أنه كان خوفهم لا موار (أحدها) قلة العدد (وثانيها) انه -م كانوا رجاله
روى انه ما كان فيهم إلا فارسان (وثالثها) قلة السلاح (المسئلة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم لم انما
خرج من بيته باختيار نفسه -م ثم انه تعالى أضاف ذلك الخروج إلى نفسه فقال كما أخر جرك ربك من بيتك
بالحق وهذا يدل على أن فعل العبد بخاق الله تعالى اما ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين مجموعهما -م
يرحب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامه فأضيف إليه قلنا
لاشك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل -م حمل الكلام على حقيقة قوله تعالى واذ بعدكم الله إحدى
الطائفتين انها لكم وتودون أن غير ذات الشوكه تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر
الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون -م اعلم أن قوله اذ منصرف باضماء راء كذا أنها لكم
بدل من إحدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وان
في موضع نصب كما نصب الساعة وقوله أيضا ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموا هم أن تطوهم أن
في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والغير وغير ذات الشوكه العير لانه لم يكن فيهم إلا فارسا
والشوكه كانت في الكفير بعددهم وعدتهم والشوكه الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القنا
لسنانها ومنه قوله شكى السلاح أي تمنون أن يكون لكم العير لانها الطائفة التي لاحدة لها ولا شدة ولا
تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله أراد التوجه إلى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالات
(السؤال الاول) أليس ان قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض
(والجواب) ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول سبب ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء
والمراد بالثاني تقوية القرآن والذين ونصره هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين
كان سببا لعزيزة الدين وقوته ولهذا السبب قرينه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق
الذي هو الدين والايمان (السؤال الثاني) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشيء لذاته فانه
يتمتع بخصه بغير جعل فاعل فاعل في المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل والجواب المراد من
تحقيق الحق وإبطال الباطل واظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون
بإظهار الدلائل والبيانات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم أن استحباب التمسك كافي مسئلة
خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا واجب جملة على أنه يوجب -م الحق ويكون الحق ليس الا الذين
والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوين الله تعالى وإيجاده قالوا لا يمكن حمل تحقيق
الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور حصل بغير عمل العباد فامتنع أيضا اضافة ذلك الاظهار إلى الله تعالى
ولا يمكن أن يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليه لان هذا المعنى حائل بالنسبة إلى الكافر وإلى المسلم
وقبل هذه الواقعة وبعد هذا لا يحصل تخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا واعلم أن المعزلة أيضا
تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وإبطال الحق
البتة بل انه تعالى أبدى يريد تحقيق الحق وإبطال الباطل وذلك بطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا

على قوله تعالى وتلك حجتنا الخ فان عطف كل من الجملة الفعلية والاسمية على الاخرى مما لا نزاع في جوازه ولا مسوغ لطفه على آتيناها

المستدعين للرباط ولا
سبيل اليه ههنا (كلا)
مفعول لما بعده وتقدمه
عليه للقصر ~~كان~~
لأن النسبة الى غيرهما
مطلقا بالنسبة الى
أحدهما الى كل واحد
منهما (هدينا) لأحدهما
دون الآخر وترك ذكر
المهدي اليه لظهور أنه
الذي أوتي ابراهيم وأنها
مقتدبان به (ونوحا)
منصوب بضمير يفسره
(هدينا من قبل) أى
من قبل ابراهيم عليه
السلام عدها زعمه
على ابراهيم عليه السلام
لأن شرف الوالد سار الى
الولد (ومن ذريته)
الضمير لابراهيم لان
مساق النظم التكريم
ليبين شأنه العظيمة من
إبقاء الحجة ورفع الدرجات
وهبة الأولاد الانبياء
وابقاء هذه الكرامة في
نسله الى يوم القيامة كل
ذلك لالزام من ينقضى الى
ملته عليه السلام من
المشركين واليهود وقيل
لنوح لأنه أقرب ولان
يونس ولو طاليسا من
ذرية ابراهيم فلو كان
الضمير له لاختص
بالمعدودين في هذه
الآية والتي بعده وأما
المذكورون في الآية
الثالثة فعطف على نوحا
وروى عن ابن عباس

والله تعالى مر بدله وأجاب أصحابنا أنه ثبت في أصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى
المعهود السابق فهذه الآية دللت على أنه تعالى أراد تحقيق الحق وإبطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان
الامر كذلك في جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قوائمه أما قوله تعالى ويقطع دابر
الكافرين فالدابر لا يخرج فاعل من دبر اذا دبر ومنه دابة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمراد
انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد أن تتوجهوا الى التفسير لما فيه من اعلاء الدين الحق
واستئصال الكافرين ﴿ قوله تعالى ﴾ اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بأف من الملائكة
مردفين وما جعله الله الا بشئى واتطه ثن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم ﴿ اعلم أنه ﴾
تعالى لما بين في الآية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل
 $\text{﴿ المسئلة الاولى ﴾}$ يجوز ان يكون العامل في اذهو قوله ويبطل الباطل فتكون الآية متصلة بما قبله او يجوز
ان تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون $\text{﴿ المسئلة الثانية ﴾}$ في قوله اذ تستغيثون قولان
 ﴿ الاول ﴾ ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان
يوم بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة ونيف استقبل القبلة
ومديده وهو يقول اللهم انجزنى ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبدنى الارض ولم يزل كذلك
حتى سقط رداؤه وورده أبو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبى الله مناشد تلك ربك فانه سينجز لك ما وعدك ففزلت
هذه الآية ولما اضطفت القوم قال أبو جهل اللهم أولا نابا بالحق فأنصره ورفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يده بالدعاء المذكور ﴿ والقول الثاني ﴾ ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذى لاجله
أقدم الرسول عليه السلام على الاستغاثة كان حاصل فيهم بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول فالأقرب
أنه دعا عليه السلام وتضرع على ماروى والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعاء فى أنفسهم فنقل
دعاء رسول الله لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة
في هذا الباب $\text{﴿ المسئلة الثالثة ﴾}$ قوله اذ تستغيثون أى تطلبون الاغاثة بقول الواقع في بلبه أغثنى أى فرج
عنى واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين الله تعالى أجابهم وقال انى ممدكم بأف من الملائكة مردفين
وفيها مسائل $\text{﴿ المسئلة الاولى ﴾}$ قوله انى ممدكم بأف من الملائكة تدل على انهم كانوا يفتنونهم
وعن أبي عمرو انه قرأ انى ممدكم بالكسر على ارادة القول أو على اجراء استجواب مجرى قال لان الاستجابة من
القول $\text{﴿ المسئلة الثانية ﴾}$ قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والماقون بكسرهما قال الفراء
مردفين أى متتابعين أى بعضهم فى اثر بعض كالقوم الذين أورد فراء على الدواب ومردفين أى فعل بهم ذلك
ومعناه انه تعالى أرفق المسلمين بهم وأيدهم بهم $\text{﴿ المسئلة الثالثة ﴾}$ اختلفوا فى أن الملائكة هل قاتلوا يوم بدر
فقال قوم نزل جبريل عليه السلام فى خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر وميكائيل فى خمسمائة على
الشمسة وفيها على بن أبى طالب فى صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقبل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم
الاحزاب ويوم حنين وعن أبى جهل انه قال لابن مسعود من أين كان الصوت الذى كفى نسمع ولا نرى شخصا
قال هو من الملائكة فقال أبو جهل هم غلبونا لأنهم وروى ان رجلا من المسلمين بينما هو يشهد فى اثر
رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خرم مسنقا وقدم وجهه
فحدث الانصارى رسول الله فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وإنما كانوا
يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والافلاك را حذكاف فى أهلاك الدنيا كلها فان جبريل أهلكت بريشة من
جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد عمود قوم صالح بصيحة واحدة والكلام فى كيفية هذا الامداد المذكور
فى سورة آل عمران بالاستقصاء والذي يدل على صحة ان الملائكة منزلوا للقتل قوله تعالى وما جعله الله الا
بشئى قال الفراء الضمير عائد الى الارادف والتقدير ما جعل الله الارادف الا بشئى وقال الزجاج ما جعل
الله المرادفين الا بشئى وهذا أولى لان الامداد بالملائكة حصل بابشرى قال ابن عباس كان رسول الله

ابن أخي ابراهيم والعرب تجعل العلم أبا كما أخذ به الله تعالى عن ابنه يعقوب أنهم قالوا ٣٦٥ نعم يد الهلك والذبابك ابراهيم واسماعيل

واسحق مع أن اسمعيل عم
يعقوب (داود وسليمان)
منصوبان بمضمر مفهوم
مما سبق وكذا ما عطف
عليه - ما وبه يتعلق من
ذريته - وتقدمه على
المفعول الصريح للاهتمام
بشأنه مع ما في المفاعيل
من نوع طول ربحا يخل
تأخيره بتجاوب النظم
الكرهيم أي وهدينا من
ذريته داود وسليمان
(وأيوب) هو ابن أموص
من أسباط عيصوب
اسحق (يوسف وموسى
وهرون) أو محذوف
وقع حالاً من المذكورين
أي وهديناهم حال
كونهم من ذريته
(وكذلك) إشارة إلى
ما يفهم من النظم الكريم
من جزاء ابراهيم عليه
السلام وتحل الكاف
النصب على أنه نعت
لمصدر محذوف وأصل
التقدير (نجزى المحسنين)
جزاء مثل ذلك الجزاء
والقديم للقصر وقدر
تحقيقه مراراً والمراد
بالمحسنين الجنس وبمائلة
جزائهم لجزائه عليه السلام
مطلق المشابهة في مقابلة
الاحسان بالاحسان
والمكافأة بين الأعمال
والاجزية من غير بخش
للمماثلة من كل وجه
ضرورة أن الجزاء بكثرة
الاولاد لا ينفك عما اختص
به ابراهيم عليه السلام

صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش قاعداً يدعو وكان أبو بكر قاعداً عن عنقه ليس معه غيره فحقق رسول
الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نفساً ضرب يمينه على فخذ أبي بكر وقال أشير بنصر الله ولقد رأيت في منامي
جبريل يقدم الخليل وهذا يدل على أنه لا غرض من أنزلهم إلا حصول هذه البشيرة وذلك بنفي أقدامهم
على القتال ثم قال تعالى وما النصر إلا من عند الله والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا قد نزلوا في
موافقة المؤمنين إلا أن الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون اعتماداً على إغاثة الله
ونصره وهديته وكفايته لأجل أن الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يقهر والحاكم
فيما ينزل من النصر فيضعه في موضعها ۞ قوله تعالى ۞ أذيعشاكم النعاس أمانة منه وينزل عليكم من
السماء ماء لم يطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام أذيوحي ربك
إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا والعرب فاضربوا فوق الأعناق
واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب ۞ وفيه
مسائل (المسألة الأولى) قال الزجاج أذيعشكم النعاس على معنى وما جعله الله للبشرى في ذلك الوقت ويجوز
أيضاً أن يكون التقدير أذكر وأذيعشكم النعاس أمانة (المسألة الثانية) في يغشاكم ثلاث قرآت (الأولى)
قرأنا فبضم الباء وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب (الثانية) يغشاكم بالالف وفتح الباء
وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير (الثالثة) قرأ الباقون يغشاكم بتشديد
الشين وضم الباء من التغشية النعاس بالنصب أي بلبسكم النوم قال الواحدي القراءة الأولى من أغشى
والثانية من غشى والثالثة من غشى فن قرأ يغشاكم كخمخته قوله أمانة نعاسي فيكم أسند الفعل هناك إلى
النعاس والأمانة التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الآية ومن قرأ يغشاكم أو يغشاكم فإلغى واحد وقد
جاء التنزيل به ما في قوله تعالى فأغشيناهم فهم لا يصررون وقال لغشاهما غشي وقال كائناً غشيت
وجوههم وعلى هذا فالفعل مسند إلى الله (المسألة الثالثة) أنه تعالى لما ذكر أنه استجاب دعاءهم ووعدهم
بالنصر فقال وما النصر إلا من عند الله ذكر عقيب وجوه النصر وهي ستة أنواع (الأول) قوله أذيعشاكم
النعاس أمانة منه أي من قبل الله واعلم أن كل نوم ونعاس فإنه لا يحصل إلا من قبل الله تعالى فتخصيص
هذا النعاس بأنه من الله تعالى لا بد منه من مزيد فائدة وذكر وافيته وجوهاً (أحدها) أن الخائف إذا خاف
من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فإنه لا يأخذ بالنوم وإذا نام الخائفون أمنوا فصار حصول النوم لهم
في وقت الخوف الشديد يدل على إزالة الخوف وحصول الأمن (وثانيها) أنهم خافوا من جهات كثيرة
(أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الأبهة والآلة والعدة للكافرين وقلة المؤمنين (وثالثها)
العطش الشديد فلو لا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم
الظفر (والوجه الثالث) في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم أنهم ما ناموا ولو ما غرقا فيمكن العدو من
مغافتهم بل كان ذلك نعمة ما لم يحصل لهم زوال الأعياء والكال مع أنهم كانوا يحبون لو قصدتهم العدو والعرفوا
وصوله ولقد روى على دفعه (والوجه الرابع) أنه غشيتهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس
لجميع العظم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة فلهذا السبب قيل إن ذلك النعاس كان في حكم المعجزه فان
قيل فإن كان الأمر كما ذكرتم فلم يخافوا بذلك النعاس ۞ قلنا لأن الله تعالى يجعل جند الإسلام
مظفر منصوراً وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتواين ۞ فان قيل إذا قرئ يغشاكم بالتخفيف والتشديد
ونصب النعاس فالضمير لله عز وجل وأمانة مفعول له أما إذا قرئ يغشاكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله
أمانة مفعولاً له مع أن المفعول له يجب أن يكون فعلاً لفاعل الفعل الماعل ۞ قلنا قوله يغشاكم وإن كان في
الظاهر مسنداً إلى النعاس إلا أنه في الحقيقة مسند إلى الله تعالى فصح هذا التعليل نظر إلى المعنى قال صاحب
الكشاف وقرئ أمانة يسكون الميم ونظيراً من أمانة حي حياة ونظيراً من أمانة راحة قال ابن عباس
النعاس في القتال أمانة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان (الدواع الثاني) من أنواع نعم الله تعالى

والأقرب أن لام المحسنين للعهد وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده وهو عبارة عما أوقى المذكورون من فنون الكرامات وما فيه

لمصدر محذوف وأصل
التقدير ونجزي المحسنين
المذكورين جزاء كأنما
مثل ذلك الجزاء فقدم
على الفعل لافادة القصر
واعترفت الكاف مقعمة
للكنة المذكورة
فصار المشار اليه نفس
المصدر المؤكد لانه متاله
أى وذلك الجزاء البديع
نحزي المحسنين
المذكورين لاجزاء
آخر أدنى منه والاظهار
في موضع الاضمار للثناء
عليهم بالاحسان الذي
هو وعبرة عن الاتيان
بالاعمال الحسنة على
على الوجه اللائق الذي
هو وحسنها الوصف
المقارن لحسنه الذاتي وقد
فسره عليه الصلاة
والسلام بقوله أن تعبد
الله كأنك تراه فان لم
تكن تراه فانه براك
والجملة اعتراض مقرر
لما قبلها (وزكريا) هو
ابن آذن (ومحيي) ابنه
(وعيسى) هو ابن مريم
وفيه دليل بين على أن
الذرية تتناول أولاد
البنات (والباس) قيل
هو وادريس جند فوح
فيكون البان مخصوصا
بمن في الآية الاولى وقيل
هو من أسباط هرون أخى
موسى عليه السلام
(كل) أى كل واحد من
أوائل المذكورين (من)

المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان
ولاشبهة أن المراد منه المطر وفي الخبر أن القوم سبقوا إلى موضع الماء واستولوا عليه وطعموا له هذا السبب أن
تكون لهم الغلبة وعطش المؤمنون وخافوا وأعوذهم الماء للشرب والطهارة وأكثروهم احتملوا وأجنبوا
وانضاف إلى ذلك أن ذلك الموضع كان رملا تنفوس فيه الأرجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف
حاصلا في قلوبهم بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلائهم وأدواتهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك
دليلا على حصول النصرة والظفر وعظمت النعمة به من جهات (أحدها) زوال العطش فقد روى أنهم
حفروا موضعا في الرمل فصار كالخوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا ونزودوا (وثانيها)
أنهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم وقد علم بالعادة أن المؤمن يكاد يستعذب نفسه إذا كان جنبا
ويغتيم إذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا السبب فلا جرم عد تعالى وتقدس عما يكتسب من
الطهارة من جملة نعمه (وثالثها) أنهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم إلى
الماء ثم إن المطر نزل فزال عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود وفي هذه الحالة ما قد يستدل به على
زوال العسر وحصول اليسر والمسر أما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه (الأول) أن المراد منه
الاحتلام لأن ذلك من وساوس الشيطان (الثاني) أن الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم
وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روى أنهم لما ناموا واحتلموا أكثرهم عثل لهم ابليس
وقال أنتم تزعمون أنكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم
على الماء فانزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادى واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبذ الرمل حتى ثبتت
عليه الاقدام (الثالث) أن المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعوا الشيطان اليه من معصية وفساد فان قيل
فأى هذه الوجوه الثلاثة أولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو جملنا قوله ويذهب عنكم
رجز الشيطان على الجنابة لزم منه التكرير وأنه خلاف الأصل ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله
ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان إزالة جوهر المني عن
أعضائهم فانه شئ مستحب ثم نقول جملة على إزالة أثر الاحتلام أولى من جملة على إزالة الوسوسة وذلك لأن
تأثير الماء في إزالة العين عن العضو تأثير حقيقي أما تأثيره في إزالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي وحمل
اللفظ على الحقيقة أولى من جملة على المجاز وأعلم أنا إذا جملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بأن المني رجز
الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز نجس (النوع الثالث) من النعم
المذكورة في هذه الآية قوله تعالى ولا يربط على قلوبكم والمراد أن بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم
وزال الخوف والفرع عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى وربطوا بيضاب لكل
من صبر على أمر رب قلبه عليه كانه حبس قلبه عن أن يضطرب يقال ربط رجل أى حبس قال الواحدى
ويشبه أن يكون على ههنا صلة والمعنى ولا يربط قلوبكم بالنهر وما وقع من تفسيره يشبه أن لا يكون صلة لأن
كلمة على تفيد الاسم تعلاء فالمعنى أن القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كانه علا عليها وارتفع فوقها
(والنوع الرابع) من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكرنا فيه وجوها (أحدها) أن
ذلك المطر ليد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تنفوس أرجلهم فيه فقدر وعلى المشى عليه كيف أرادوا ولولا هذا
لما طر لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد إلى المطر (وثانيها) أن المراد أن ربط قلوبهم
أوجب ثبات أقدامهم لأن من كان قلبه ضعيفا ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لاجرم ثبت أقدامهم
وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد إلى الربط (وثالثها) روى أنه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد
ما حصل للمؤمنين وذلك لأن الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم
الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشى كيفما أرادوا فبقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على أن حال
الاعداء كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من النعم المذكورة ههنا قوله اذ يوحى ربك إلى الملائكة

اعترض جى به للثناء عليهم بالصـ (والسـمـيل والسـبع) هو ابن أخطوب ابن الجوز ٣٦٧ وقرئ واليسع وهو على القراءةتين

علم أعجمى أدخل عليه
اللام ولاشـ متفـاق له
ويقـال انه يوشـع بن نون
وقيل انه منقـول من
منـزارع وسـع واللام كما
في زيـد في قول من قال
رايت الوليد بن يزيد
مباركا
شديد اباعساء الخ لافـة
كاهـله
(ويونس) بن مـتى
(ولوطا) هو ابن هارن
ابن أخى ابراهـم عليه
السـلام (وكلا) أى وكل
واحد مـن أولئـك
المذكـورين (فضلنا)
بالنبوة لا بعضـهم دون
بعض (على العالمين)
على عالمي عصرهم والجملة
اعترض كأخـتهم او قوله
تعالى (ومن آباءهم
وذرياتهم واخوانهم)
اما متعلق بما تعلق به
من ذرية ومن ابتدائية
والمفعول محذوف أى
وهدينا مـن آباءهم
وذرياتهم واخوانهم
جماعات كثيرة واما
معطوف على كلا
ومـن تبعية أى
وقضينا بعض آباءهم الخ
(واجتبيناهم) عطف
على فضلنا أى اصطفيناهم
(وهديناهم) الى صراط
مستقيم (تكرير)
لأننا كيد وتهديد لبيان
ما هـدوا اليه (ذلك)
اشارة الى ما يفهم من

أنى معكم وفيه مـحـثان (الاول) قال الزجاج اذنى موضع نصب والتقدير ويربط على قلوبكم ويثبت به
الاقدام حال ما يوحى الى الملائكة كذلك او يجوز ايضا أن يكون على تقدير اذكر (والثاني) قوله انى
معكم فيه وجهان (الاول) أن يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة بأنه تعالى معهم أى مع الملائكة حال
ما أرساهم رد المسلمين (والثاني) أن يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة انى مع المؤمنين فانصرف عنهم
وثبتوهم وهذا الثاني أولى لان المقصود من هـذا الكلام ازالة التخوف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار
واغما الخائف هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختلفوا في كيفية هـذا التثبيت على وجوه (الاول)
انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت
(والثاني) ان الشـيطان كما يمكنه الفاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه انفاء الالهام اليه فهذا هو
التثبيت في هـذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم
بالنصر والفتح والظفر (والنوع السادس) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله سألنى في قلوب الذين
كفروا العرب وهـذا من النعم الجلية وذلك لان أمير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى انه ربط قلوب
المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها ذكر انه ألغى العرب والخوف في قلوب الكافرين فكان ذلك
من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين أما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق وفيه وجهان (الاول) انه
أمر للملائكة متفـل بقوله تعالى فثبتوا وقيل بل أمر للمؤمنين وهذا هو الاصح لما بينا انه تعالى ما أنزل الملائكة
لاجل المقابلة والمحاربة واعلم انه تعالى لما بين انه حصل في حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فعند
هـذا أمرهم بمحاربهم وفي قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان (الاول) أن ما فوق العنق هو الرأس فكان
هـذا أمرا بإزالة الرأس عن الجسم (والثاني) ان قوله فاضربوا فوق الاعناق أى فاضربوا الاعناق ثم قال
واضربوا منهم كل بنان يعنى الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فيهم من قال المراد أن يضربوهم
كما شاؤا لان ما فوق العنق هو الرأس وهو أشرف الاعضاء والبنان عبارة عن أضعف الاعضاء فذكر
الأشرف والاخص تنبيه على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق
أو قطع البنان لان الاصابع هى الآلات في أخذ السـيوف والرماح وسائر الاسلحة فاذا قطع بنانهم عجزوا
عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله
ورسوله والمعنى انه تعالى ألقاهم في الخزي والنكال من هـذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله
قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شقى المؤمنين والشى الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا
أولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب يعنى ان هـذا الذى نزل به من
ذلك اليوم شئ قـد لـل مما أعد الله لهم من العقاب في القيامة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد
عليه بقوله تعالى ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خيرا بالمبتدأ محذوف والتقدير لا امر ذلكم فذوقوه ولا يجوز أن يكون ذلكم
ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خيرا بالمبتدأ الا أن يكون المبتدأ اسما موصولا أو
نسكرة موصوفة نحو الذى يأتي فله درهم وكل رجل فى الدار فكرم أما ان يقال زيد فذوقوه فلا يجوز
الا أن نجعل زيدا خبرا بالمبتدأ محذوف والتقدير هـذا زيد فذوقوه أى فهو منطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى
لما بين أن من يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب بين من بهـ ذلك صفة عقابه وأنه قد يكون مجهولا
في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الآخرة ونهـ بقوله ذلكم فذوقوه وهو المجهول من القتل والاسرع على أن ذلك
يسير بالاضافة الى المؤجل لهم فى الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف طعم السـير لا يعرف
به حال الكثير فما جل ما حصل لهم من الآلام فى الدنيا كالذوق التليل بالنسبة الى الامر العظيم المعد لهم
فى الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعم المخصوص وهو كقوله
تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول آيبت عندي بيطعمنى ويسقيني فهذا يدل على

المنظم الكريم من مصادر الافعال المذكورة وقيل الى ما دأبوا به وما فى ذلك من معنى البعد لما مر مرار (هدى الله) الاضافة للتشريف

أي هؤلاء المذكورون (لحبط عنهم) مع فضاهم وعلو طبقاتهم (ما كانوا يعملون) من الاعمال المرضية الصالحة فكيف عن عذابهم وهم هم وأعمالهم أعمالهم (أوائل) اشارة الى المذكورين من الانبياء الثمانية عشر والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار انصافهم بمآذير من الهداية وغيرها من النعمات الجليلة الثابتة لهم ومافيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الايدان به لوطيته هم وبعد منزلتهم في الفضل والشرف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) أي جنس الكتاب المتحقق في ضمن أي فرد كان من أفراد الكتب السماوية والمراد بآيتائه التفهيم الغام بما فيه من الحقائق والتمكين من الاحاطة بالجلال والحقائق اعم من أن يكون ذلك بالانزال ابتداء أو بالابراش بقاء فان المذكورين لم ينزل على كل واحد منهم كتاب معين (والحكم) أي الحكمة أو فصل الامر على ما يقتضيه الحق والسواب (والنبوة) أي الرسالة (فان يكفر بها) أي به هذه الثلاثة أو بالنبوة الجامعة للباقيين (هؤلاء) أي كفار قریش فانهم يكفرون برسول الله صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه وقال

اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني ﴿قوله تعالى﴾ يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الذين كفروا فلا تلوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متصرفا لقتال أو متخير الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴿في الآية مسائل﴾ (المسئلة الاولى) قال الأزهري أصل الزحف للصبي وهو ان يزحف على استه قبل أن يقوم وشبهه يزحف الصبي مشى الطائفة بين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتهما للقتال فيمشي كل فئة شيئا ويؤدي الى الفئة الاخرى قبل التداثي للضرب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى الشيء ومنه الزحف في الشعر يسقط بمابين حرفين حرف فيزحف أحدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا قمتم الذين كفروا زحفا أي متزاحفين نصب على الحال ويجوز أن يكون حالا للكفار ويجوز أن يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون والزحف مصدري موصوف به كاهل والرضا ولذلك لم يجمع والمضى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنزموا ومعنى فلا تلوهم الادبار أي لا تنجسوا بظهوركم بما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانزمام بين ان هذا الانزمام محرم انفي حالتين (أحدهما) أن يكون محققا للقتال والمراد منه أن يخل الى عدوه أنه منزم ثم ينطف عليه وهو أحد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء (والثانية) قوله أو متخير الى فئة قال أبو عبيدة التحيز التخصي وفيه اغتان التحيز والتحوز قال الواحدى وأصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حرت فأنحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمي التحيز الان التخصي عن جانب بفصل عنه وعيل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول النية الجماعة فاذا كان هذا التحيز كالمنفرد وفي الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجعا للخلاص وطامعا في العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن أن يكون ذلك جاثرا والحاصل ان الانزمام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴿المسئلة الثانية﴾ احتج القاضي بهذه الآية على القطع بوعيد افساق من أهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على أن من انزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وايس للرجئة أن يحملوا هذه الآية على الافراد من أهل الصلاة كمنعهم في سائر آيات الوعيد لان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يقيد الا لظن وقد ذكرنا ايضا انها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعادة ﴿المسئلة الثالثة﴾ اختلف المفسرون في أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الإطلاق فنقل عن أبي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان انزما يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر به هذا الحكم أمور (أحدها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه اما لاجل انه لا يساوي به سائر انقات بل هو أشرف وأعلى من الكل واما لاجل ان الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة أخرى (وثانيها) انه تعالى شدد الامر على أهل بدر لانه كان أول الجهاد ولوانفق للمسلمين انزمام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشديد والمبالغة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من أخذ الفداء من الاسرى ﴿والقول الثاني﴾ أن الحكم المذكور في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الذين كفروا عام فيقتناول جميع الصور اقصى ما في الباب أنه نزل في واقعة بدر لكن العبارة معموم اللفظ لا بخصوص السبب ﴿المسئلة الرابعة﴾ اختلفوا في ان جواز التحيز الى فئة هل يحظر اذا كان العسكر عظيمًا أو غلبا ثبت اذا كان في العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا الذي بالظاهر لانهم يفصل ﴿قوله تعالى﴾ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم ﴿فيه مسائل﴾ (المسئلة الاولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا أنا قتلت

من القرآن كافرين بما يصدقهم جميعا وتقدم الجار والمجرور على الفاعل لما مرارا ٣٦٩ من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر

(فقد وكلنا بها) أى أمرنا
بمراعاتها ووفقنا للايمان
بها والقيام بحقوقها
(قوما ليسوا بها بكافرين)
أى فى وقت من الاوقات
بل مستمرين على الايمان
بها فان الجملة الاسمية
الاجابية كما تفي بدوام
الثبوت كذلك السلبية
تفي بدوام النفي بموتة
المقام لانفى الدوام كما
حقق فى مقامه قال ابن
عباس ومجاهد رضى
الله تعالى عنهما
الانصار واهل المدينة
وقيل أصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم وقيل كل
مؤمن من بني آدم
وقيل الفرس فان كلا
من هؤلاء الطوائف
موفقون للايمان
بالانبياء وبالكتاب
المنزلة اليهم عاملون بما
فيها من أصول الشرائع
وفروعها الباقية فى
شريعتهما وبه يتحقق
الخروج عن هذه
التوكيد والتكليف
دون المنسوخة منها فانها
بانتساخها خارجة عن
كونها من أحكامها وقد
مر بتحقيقه فى تفسير سورة
المائدة وقيل هم
الانبياء المذكورون
فالمراد بالتوكيد الامر
بمهاوهم من اجراء
أحكامها كما هو شأنهم فى
حق كتابهم ومن اعتقاد

وقال الاخر انما قامت فانزل الله تعالى هذه الآية بمعنى ان هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وانما
حصلت بموتة الله روى انه لما طاعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم هذه قريش قد جاءت
بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم ائى أسألك ما وعدتني فنزل جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم
بها فلما اتى الجمعان قال لعلى أعطني قبضة من التراب من حصباء الوادى فرمى بها فى وجوههم وقال
شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهم زمو قال صاحب الكشاف والفاء فى قوله فلم تقتلوهم
جواب شرط محذوف تقديره ان افخرتم بقتلهم لم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ
رميت والله كى الله رمى يعنى ان القبضة من الحصباء التى رميت فانفتحت ماريمة فى الحقيقة لان رميك
لا يباع اثره الا ما يباعه رعى سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ اجزاء ذلك التراب وأوصلها الى عيونهم
فصورة الرمية صدمت من الرسول عليه الصلوة والسلام وأثرها انما صدمت من الله فلهذا المعنى صح فيه
النبي والاثبات (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه
الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث
تلك الأفعال انما حصل من الله وايضا قوله وما رميت اذ رميت أثبت كونه عليه الصلوة والسلام راما
ونفى عنه كونه راما فوجب حمل على انه رماه كسبا ومارماه خلقا (فان قيل) أما قوله فلم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما يتيسر بموتة الله ونصره وتأيدته فصحت هذه
الاضافة (الثانى) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم يمتوهم ولكن الله
أماهم وأما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضى فيه أشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب
وصول التراب الى عيونهم وكان اتصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب
الذى رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها أشياء أخر
من اجزاء التراب وأوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته ألقى الله تعالى الرعب فى قلوبهم فكان المراد من
قوله ولكن الله رمى هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب (والجواب) أن كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر
والاصل فى الكلام الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تنفع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول
هيات فان الدلائل العقلية فى جانبنا والبراهين النقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم أن تعدلوا عن الظاهر
الى المجاز والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف ولكن ورفع ما بعده
(المسئلة الرابعة) فى سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو قول أكثر المفسرين انها نزلت فى يوم
بدر والمراد أنه عليه السلام أخذ قبضة من الحصباء ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك
الا ودخل فى عينيه ومنخرجه منها شئ فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الآية (والثانى) انها
نزلت يوم خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهمها فأقبل السهم حتى قتل ابن
أبى الحقيق وهو على فرسه فنزلت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (والثالث) انها نزلت فى يوم أحد وفى
قتل أبى بن خاف وذلك أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد من يحبى هذا وهو رميم فقال
عليه السلام يحبه الله ثم يمتك ثم يحملك ثم يدخلك النار فأسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله ان عذى
فرسا أعفاهما كل يوم فرقا من ذرة حتى أقتلك عابها فقال صلى الله عليه وسلم بل أنا أقتلك ان شاء الله فلما
كان يوم أحد أقبل أبى تركض على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلوة والسلام فاعترض له رجال
من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا وروما بحربة فكسر ضلعا من أضلاعه فمات ببعض
الطريق وفى ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الآية نزلت فى يوم بدر والادخل فى أثناء القصة كلام
أجنبي عنها وذلك لا يلى بل لا يبعد أن يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
أما قوله تعالى وإيملى المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء
الانعام أى ينعم عليهم من نعمة عظيمة بالنصرة والغنية والاجر والثواب قال القاضى ولولا ان المفسرين اتفقوا

حقيقتها كما هو شأنهم فى حق سائر الكتب التى من جملتها القرآن الكريم وقيل هم الملائكة (٤٧ - نحر ع)

عليه محاذفة على القواصل
والثانية لتأ كيد النقي
واما تقديم صلة وكما على
مفـ موله الصريح فلما
ذكر انقام من الاهتمام
بالمقدم والتشويق الى
المؤخر ولان فيه نوع
طول ربحا يودي تقدمه
الى الاختلال بتجارب
النظم الكريم او الى
الفصل بين الصفة
والموصوف وجواب
الشروط محذوف يدل
عليه المذكور اى فان
يكفر بها هؤلاء فلا اعتداد
به اصلا فقد وقعنا للايمان
بها قوما غاما ايسـ وا
بكافرين بها قطعاً بل
مستمرين على الايمان
بها والعمل بما فيها في
ايمانهم بها مندوحة عن
ايمان هؤلاء ومن هذا
تبين أن الوجه أن يكون
المراد بالتـ يوم احدى
الطوائف المذكورة اذ
بايمانهم بالقرآن والعمل
باحكامه تحقق الغنية
عن ايمان الكهوفية
والعمل باحكامه واما
الانبياء والملائكة عليهم
السلام فايانهم به ليس
من قبيل ايمان آحاد
الامة كما أشـ براله
(اولـك) اشارة الى
الانبياء المذكورين وما
فيه من معنى البعد
للايدان بهـ لوربتهمـ
وهو مبتدأ خبره قوله

على حل الابتلاء ههنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي
فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم هذا
بقوله ان الله سميع عليم اى سميع اكلامكم عليم باحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التحذير والترهيب لئلا
يقتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل ما فى الضمائر والقلوب قوله تعالى في ذلك
وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحو افتد جاءكم الفتح وان تنهوا فوه وخير لكم وان تعودوا نهدون
تغنى عنكم فتنتكم شيئا ولو كنتم تعلمون ان الله مع المؤمنين في الآتية مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا فاع
وابن كثير وابوعمر وموهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأنا فقص عن عاصم موهن كيد
بالاضافة والباقيون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضربه بالتوين وبالاضافة (المسئلة
الثانية) الكلام في ذلكم ومحله من الاعراب كافي قوله ذلكم فذوقوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى
كيدهم يكون اشياء باطلاع المؤمنين على غوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفرق كلمتهم ونقض
ما أبرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس ينبى رسول الله ويقول انى قد اوهنت كيد عدوك حتى
قتلت خيارهم واسرت اشراقهم اما قوله تعالى ان تستفتحو افتد جاءكم الفتح ففيه قولان (الاول) وهو قول
الحسن ومجاهد والسدى انه خطاب للكفار روى ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضـل الدينين واحقه
بالنصر وروى انه قال اللهم اينما كان اقطع للرحم واغرف اهلكه الغداة وقال السدى ان المشركين لما ارادوا
الخروج الى بدر اخذوا استار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم المحزبين وافضل
الدينين فانزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفتحو اى تستفتحو اى تستفتحو والاهدى الفئتين واكرم المحزبين فقد جاءكم
النصر وقال آخرون ان تستفتحو افتد جاءكم القضاء (والقول الثانى) انه خطاب للمؤمنين روى انه عليه
السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك استغاث به طالب ما وعده الله به من احدى
الطائفتين وقضـع الى الله فقال ان تستفتحو افتد جاءكم الفتح والمراد انه طالب النصر التى تقدم بها الوعد
فقد جاءكم الفتح اى حصل ما وعدتم به فاشكر الله والزموا طاعته قال القاضى وهذا القول اولى لان قوله
فقد جاءكم الفتح لا يلىق الا بالمؤمنين اما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يتنع أن يراد به الكفار
اما قوله وان تنهوا فوه وخير لكم فنفـسـر هذه الآية بتفرع على ما ذكرنا من أن قوله ان تستفتحو افتد
جاءكم الفتح خطاب للكفار والمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الآية ان تنهوا عن
قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما فى الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالشواب واسا فى
الدين فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا نهد اى نسلطهم عليكم فقد
شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأييد نصرته الله للمؤمنين عليكم وان تغنى عنكم فتنتكم اى كثرة الجوع كالم يغنى
ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان تنهوا عن المنازعة فى امر
الانـقل وتنهوا عن طاب افتداع على الاسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر فى هذه الاشياء حتى عاتبهم الله
بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات
نعد الى ترك نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفـكم
الفئة والكثرة فان الله لا يكون الامع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب وعلم أن أكثر المفسرين حملوا
قوله ان تستفتحو اى انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى وان تعودوا نهد فظنوا ان ذلك لا يلىق الا
بالقتال وقد بينا ان ذلك يحتمل الحل على ما ذكرناه من احوال المؤمنين فسقط هذا التـرجـع واما قوله وان
الله مع المؤمنين فقرأنا فاع وابن عامر ومنه عن عاصم وان الله يتبع الالف فى أن والباقيون بكسرهما أما
الفتح فقل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين واما
الكسر فعلى الـبـتـداع والله أعلم بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطـعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم
تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا ولم نسمعوا ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو

المداية (في هذا - م اقتده) أي فاختص هذاهم بالافتداء ولا تقتد بغيرهم والمراد ٢٧١ بهذا - م طريقهم في الإيمان بالله تعالى

وتوحده وأصول الدين
دون الشرائع القابلة
للتسخ فانها بعد التسخ
لا تبقى هدى والهدى في
اعتدله للوقوف حقها أن
تسقط في الدرج
واستحسن انبائها فيه أيضا
اجراء له محري الوقف
واقتهاء بالامام وقرئ
باشباعها على أنها كناية
المصدر (قل لا أسئلكم
عليه) أي على القرآن
أو على التلميح فان
مساقي الكلام يدل
عليهما وان لم يجرد ذكرهما
(أجرا) من جهة تكلم كما
لم يسأله من قبلي من
الانبياء عليهم السلام
وهذا من جملة ما أمر
صلى الله عليه وسلم
بالافتداء به - م فيه (ان
هو) أي ما القرآن (الا
ذكرى للعالمين) أي عظة
ونذ كبر لهم كافة من
جهته سبحانه فلا يختص
بقوم دون آخرين (وما
قدر والله) لما بين شأن
القرآن العظيم وأنه
نعمة جليلة منه تعالى
على كافة الامم حسبا
ينطق به قوله تعالى وما
أرسلناك الا رحمة للعالمين
عقب ذلك ببيان غمطهم
اياها وكفرهم بها
على وجه مري ذلك الى
الكفر بجميع الكتب
الالهية وأصل القدر السبر
والخز يقال قدر الشيء

علم الله فيهم خيرا لا سمعهم ولو اسمعهم اتولوا عنه وهم معرضون ﴿ اعلم أنه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله
ان تنتم وافه وخبركم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم ذنبتكم شيئا أتبعه بتأديهم فقال يا أيها الذين آمنوا
أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين أنه - م ماذا يسمعون الا أن الكلام من أول السورة الى
هنا لما كان واقفا في الجهاد علم أن المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اداش - قل على أمرين
(أحدهما) المخاطرة بالنفس (والثاني) الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على
كل أحد وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقا شديدا لاجرم بالغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب
فقال أطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد وفي الاجابة الى ترك المال اذا أمر الله بتركه والمقصود
تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فحمل الكناية واحدة
مع أنه تقدم ذكر الله ورسوله فلما نال تعالى أمر بطاعة الله ويطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا الا ان التولي انما
يصح في حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا
كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى أن الانسان لا يمكنه أن يقبل التكليف وأن يلتزمه الا بعد أن يسمعه
فحمل السماع كناية عن القبول ومنه قوله سمع الله لمن حمده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بالسماع
انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم يقولونهم لا يقبلونها ووصفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله واذا قالوا الذين
آمنا قالوا آمنوا واذ خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين
لا يعقلون واختلفوا في الدواب فحملهم بالدواب لجهلهم وعدوهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم
ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم
يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم - م الكلام هو شبح
وحسد وطل على جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم ولو اسمعهم اتولوا وهم معرضون والمعنى
ان كل ما كان حاصله فانه يجب أن يعلم الله فقدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن
عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خيرا لا سمعهم الله الجمع والمواعظ سماع
نعائم وتفهم ولو اسمعهم بعد ان علم أنه لا خير فيهم لم ينفقوا بها واتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا
الرسول عليه السلام ان ينجي لهم قصي بن كلاب وغيره من أدواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى انه
لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقوله ولألا اموات لاحياهم حتى يسموا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم أنهم
لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وأنه لو اسمعهم - م الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق
ولا عرضوا عنه وفي هذا الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى - م بالثولي عن الدلائل
وبالاعراض عن الحق وانهم - م لا يقبلونه البتة ولا ينفقون به البتة فنه قول وجب أن يكون صدور الايمان
منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما أن يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع انقلابه كذبا
والاقل محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جميع بين التقتضين وهو محال والثاني محال لان
انقلاب خبر الله الصادق كذبا محال لاسمى في الزمان الماضي المنقضى وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا
وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) التهوون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لاجل انتفاء
غيره فاذا قلت لو جئتني لا كرمك افاد أنه ما حصل الجحى وما حصل الاكرام ومن الفتفاء من قال انه لا يفيد
الا الاس - ملزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيد هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهي
هذه الآية وتقريره ان كلمة لو افادت ما ذكره لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم يقتضى انه
تعالى ما علم فيهم - م خيرا وما سمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما سمعهم وأنهم ما تولوا لكان عدم
التولي خيرا من الخيرات فأول الكلام يقتضى نفي الخير وآخره يقتضى حصول الخير وذلك متناقض فثبت
أن القول بأن كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره هو جب هذا التناقض فوجب أن لا يصار اليه وأما الخبر
فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكره لصار المعنى انه
يقدره بالضم قدر اذا - م به وحزره ليعرف مقداره ثم استعمل في معرفة الشيء في مقداره وحاله وأوصافه وقوله تعالى (حق قدره)

موصوفه أى ما عرفوه
تعالى حق معرفته في
اللطيف بعبادته والرحمة
عليهم ولم يراعوا حقوقه
تعالى في ذلك بل أخذوا
بها الخ لا (ان قالوا)
منكرين لبعثة الرسل
وانزال الكتاب كافرين
بنعمته الجليلة فيهم ما
(ما أنزل الله على بشر من
شئ) فنحن في معرفتهم
لقد دروسه كناية عن
حظهم لقدره الجليل
ووصفهم له تعالى بنقض
نعمته الجليل كما أن نفي
المحبة في مثل ان الله
لا يحب الكافرين كناية
عن البغض والسخط
والافتنى معرفة قدره
تعالى يتحقق مع عدم
التعرض لحظه بل مع
السعي في تحصيل المعرفة
كما في قول من يتاجى
مستقصرا لمعرفته وعبادته
سبحانك ما عرفناك
حق معرفتك وما عبدناك
حق عبادتك أو ما عرفوه
حق معرفته في السخط
على الكفار وشدة بطشه
تعالى بهم حسب ما نطق
به القرآن حين أجترأوا
على النغوه بهذه العظمة
الشنعاء فالتفتي بمعناه
الحقيقي والقائلون هم
البهود وقد قالوه مباغاة
في انكار انزال القرآن
على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فالزموا بما
لا سبيل لهم الى انكاره أصلا حيث قيل (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى)

خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لولا تفيد انتفاء الشئ لانقضاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام
واعلم أن هذا الدليل أحسن الانه على خلاف قول جهو والادباء (المسئلة الثالثة) ان معلومات الله تعالى
على أربعة أقسام (أحدها) جملة الموجودات (والثاني) جملة المدمومات (والثالث) ان كل واحد من
الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله (الرابع) ان كل واحد من المدمومات لو كان موجودا
كيف يكون حاله والقسمان الأولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو
علم الله فيهم خيرا لا سمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس من أقسام العلم بالواقعات ونظيره
قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن أخرجتم منكم وان قوتكم لنتصرونكم وقال تعالى لئن أخرجوا
لا يخرجون معهم م وائى قوتلو لا ينصرونهم وائى نصرونهم ليوان الادبار فعلم تعالى في المدمومات ان كان
موجودا كيف يكون حاله واذا قوله ولوردوا الماد والماس هو واعنه فأخبر عن المدمومات ان كان موجودا
كيف يكون حاله قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحبيكم واعلموا
أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيد والراجح
استجيبوا معناه أجبوا وأنشد قول الشاعر فلم يستجب عند ذلك مجيب (المسئلة الثانية) أكثر
الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الآية على صحة قوله من وجهين (الاول) ان كل من
أمره الله بفعل فقد دعه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل مادعه الله اليه
(فان قيل) قوله استجبوا لله أمر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فبرجس حاصل هذا
الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضى اثبات الشئ بنفسه وهو
محال (والجواب) ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغ فيه مندوب اليه فلو جملنا قوله
استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جار مجرى ايضاح الواضحات وأنه عبث بوجوب
حمله على فائدة زائدة وهي الوجوب صونا له هذا النص عن التعطيل ويتأكد هذا بان قوله تعالى بعد ذلك
واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق إلا بالاجاب
(الوجه الثاني في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب) ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن
النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب أبي بن كعب فناده وهو في الصلاة فجعل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك
عن اجابتي قال كنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحى الى استجبوا لله وللرسول فقال لا جرم لاندعوني الا أجيبك
والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دعه فلم يجبه لانه على ترك الاجابة وعسك في تقرير ذلك اليوم
بهذه الآية فلولاد لاله هذه الآية على الوجوب والامتناع ذلك الاستدلال وقول من يقول مسألة ان
الامر يفيد الوجوب مسألة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف لانا نعلم ان مسألة الامر يفيد
الوجوب مسألة قطعية بل هي عندنا مسألة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية في
المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ما أمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم كما
يحببكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصه أبي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام
وغير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة هنا على نفس الحياة لان احباء الحى محال فوجب
حمله على شئ آخر وهو الفوز بالثواب وكل مادعا الله اليه مرغ فيه فهو مشتمل على ثواب فيكون هذا الحكم
عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكرنا في قوله اذا دعاكم كما يحببكم وجوه
(الاول) قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان والقلب والكفر موته بدل عليه قوله
تعالى يخرج الحى من الميت قيل المؤمن من الكافر (الثاني) قال قتادة يعنى القرآن أى أجيبوه الى ما في
القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمي القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز ان
يسمى سبب الحياة بالحياة (الثالث) قال لا كثرون لما يحببكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة
وجوه (أحدها) هو أن هن أحد العدوين حياة للعدو الثاني فأمر المسلمين انما يقوى وبهظم بسبب

التبكيك والقام المحروروى أن مالك بن الصيف من أخبارهم ودور رؤسائهم قال له ٣٧٣ رسول الله صلى الله عليه وسلم ألم أشدك

الله الذي أنزل التوراة
على موسى هل تجد فيها
أن الله يبعث الخبير السمين
فأنت الخبير السمين قد
سمعت من مالك الذي
تطعمك البه ودفعتك
القوم فغضب ثم انفت
الى عمر رضى الله عنه فقال
ما أنزل الله على بشر من
شيء فترعوه وجعلوا مكانه
كعب بن الاشرف وقيل
هم المشركون والزاهم
انزال التوراة لما أنه كان
عندهم من المشاهير
الدائمة ولذلك كانوا
يقولون لو أننا أنزل علينا
الكتاب لكانا أهدى منهم
ووصف الكتاب
بالوصول اليهم لزيادة
التقريب ونشيد
التبكيك وكذا تقييده
بقوله تعالى (نورا هدى)
فإن كونه بينا نفسه وبينا
غيره مما يؤيد الالتزام
أى تكيد واتصافهما
على الحالبة من الكتاب
والعامل أنزل أومر
الضمير في به والعامل جاء
واللام في قوله تعالى
(لأناس) اما متعلق
بهدى أو بجمع ذوف هو
صفته أى هدى كائنا
للناس وليس المراد بهذا
مجرد الزاهم بالاعتراف
بانزال التوراة فقط بل
بانزال القرآن أيضا فان
الاعتراف بانزالها
مسند لازم للاعتراف

الجهاد مع الكفار (وثانها) أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهى توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا
تخسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (وثانها) أن الجهاد قد يفضى الى القتل
والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان أى
الحياة الدائمة (والقول الرابع) لما يحبيكم أى لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فدخل فيه القرآن
والإيمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحبيكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى
فلتحبينه حياة طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه فيختلف تفسيره بحسب
اختلاف الناس في الجبر والقدر أما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والفتاك يحول
بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المرء المطيع ومعصيته فاسعد من أسعد الله والشتى من أضله الله
والقول ببداء الله بقلوبهم كيف يشاء فإذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد إيمانه يحول بينه وبين قلبه
وإذا أراد المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه فقلت وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة
أن الأمر كذلك وذلك لأن الأحوال القلبية اما المعقائد واما الارادات والدواعي اما المعقائد فهى اما العلم
واما الجهل اما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه عالما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كونه
ذلك الاعتقاد مطابقا للعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما
الجهل فالإنسان البتة لا يختاره ولا يريد الا اذا ظن أن ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق
جهل آخر وذلك أيضا يوجب توقف الشيء على نفسه واما الدواعي والارادات فخصولها ان لم يكن بفاعل
يلزم الحدوث لا عن محدث وان كان بفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والآخر
توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتمت بين أن يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو
الله تعالى فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت أن الحق
ما ذكرناه أما القائلون بانقدرفقوا لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبما أنه من وجوه
(الاول) قال الجبائي ان من حال الله بينه وبين الإيمان فهو عاجز وأمر العاجز فله جواز ذلك لجواز أن يأمرنا
الله بصعود السماء وقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال في المظاهر في لم يستطع فاطعام ستمين مسكينا فاقطع فرض الصوم
عن لا يستطيعه (الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض
الذكر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا قويا في ترك الاجابة ولا يكون
زجرا عن ترك الاجابة (الثالث) انه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لانه يكون حجة للكفار
على الرسول ولو كان المعنى ما ذكرتم لاصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولما لوالله
تعالى لما منعتهم الإيمان فكيف يأمرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر
قالوا ونحن نذكر في الآية وجوها (الاول) أن الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت
يعنى بذلك ان تبادروا في الاستجابة فيما ألزمكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتكم الموت الذى لا يدمنه
ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضى ولذلك قال تعالى عقيب ما يدل عليه وهو قوله وأنه اليه
تحشرون والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذى يمنع منها (الثاني) ان المراد انه
تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريد بقلبه فان الاجل يحول دون الأمل فكأنه قال بادروا الى الاعمال
الصالحة ولا تتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق
لفظ القلب على الامانى الحاصلة في القلب لان تسمية الشيء باسم ظرفه جائزة كقولهم سال الوادى (الثالث)
ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فذكر أنه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب
ما تحسدون في قلوبكم من الضعف واللين فان الله تعالى يغير تلك الأحوال فيبدل الضعف بالقوة واللين
بالشجاعة لانه تعالى بقلب القلوب (الرابع) قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول

بانزاله قطع ما فيها من الشواهد الناطقة به وقد نفي عنهم ما قائلوا بها من التحريف والتغيير حيث قيل (تجملونه، اطيس) أى تضعونه

المقطعة وفيه زيادة تويج
لحم بسوء صنيهم كانهـم
آخر جـوه من جنس
الكتاب ونزله منـزلة
القراطيس الخالية عن
الكتابة والجـوه له حال كما
سبق وقوله تعالى
(تبدونها) صفة لقراطيس
وقوله تعالى (وتخفون
كثيرا) معطوف عليه
والعائد الى الموصـول
محذوف أى كـثيرا منها
وقيل كلام مبتدأ محـل
له من الاعـراب والمراد
بالكـثير نفوس النـبي
عليه الصلاة والسلام
وسائر ما كتبه جـوه من
احكام التوراة وقـرئ
الافعال الثلاثة بالياء
جلا على قالوا وما قدروا
وقوله تعالى (وعلمتم ما لم
تعلموا انتم ولا آباؤكم)
قبل هو حال من فاعل
تجهلونه باضمـار قد
أو بدونه على اختلاف
الرأيين قلت فينبغي أن
يجعل ما عبارة عما أخذوه
من الكتاب من العلوم
والشرائع ليكون التقييد
بالحال مفيداً للتأكيـد
التويج وتشديد التشبيـح
فان ما فـعله بالكتاب
من التفريق والتقطيع
لما ذكر من الابداء
والاخفاء شناعة عظيمة في
نفسها ومع ملاحظة
كونه مأخـذ العلومـهم
ومعارفهم أشنع وأعظم
لا عـناء لـه من جهة النبي

بين المرء وقلبه والمعنى فيادروا الى الاعمال وانتم تعقلون فانكم لا تأمنون زوال العقول التي عند ارتفاعها
بطل التكليف وجهـل القلب كناية عن العقل جائز كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أى
لمن كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى ان قربته تعالى من عبده
أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبية على انه تعالى لا يخفى عليه شئ مما فى باطن العبد ومما فى
ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة فى هذا الباب
لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه اليه تحشرون أى واعلموا أنكم اليه تحشرون أى الى الله ولا تتركون
مهمائكم ومعطلين وفيه ترغيب شديد فى العمل وتحذير عن الكسل والغفلة **قوله تعالى ﴿واتقوا فتنة
لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب﴾** اعلم انه تعالى كما حذر الانسان أن يحال بينه
وبين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة أن تزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل
تعمد اليكم جميعا وتوصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت فى على وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل
خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا أنا أهلكها فاذنجن المعلنون بها وعن السدى نزلت فى أهل
بدر اقتتلوا يوم الجمل وروى ان الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما إذ أقبل على رضى الله عنه فضحك
اليه الزبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كـيف حبلك اعلى فقال يا رسول الله أحبه كحبي لولدى أو أشد
فقال كـيف أنت اذا سرت اليه نقاته **فان قيل** كيف جاز دخول النون المؤكدة فى جواب الامر قلنا فيه
وجهان (الأول) ان جواب الامر جاء بلفظ النهى ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المؤكدة فى ذلك
النهى كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك أولا تطرحنك وكقوله تعالى يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم
لا يحطمنكم سليمان وجنوده (الثانى) ان الـتـقـوا فتنة تصيب الذين ظلموا منكم خاصة الا انه جـى
بصفة النهى مباغلة فى نفي اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيـت عن ذلك الاختصاص وقبل لها
لا تصيب الذين ظلموا خاصة والمراد منه المباغلة فى عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال تعالى واعلموا
أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله **فان قيل** حاصل الكلام فى
الآية انه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لهم المذنب وغيره وكيف يلقى برغبة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة
والعذاب الى من لم يذنب **قلنا** انه تعالى قد نزل الموت والفقر والعمرى والزمانة تبعده ما ابتداءا ما لانه يحسن
منه تعالى ذلك يحكم المالكية أولا انه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين
واذا جاز ذلك لا حده ذين الوجهين فكذلك ههنا والله أعلم **قوله تعالى ﴿واذكروا انكم قبل مستضعفون
فى الارض تخافون أن يتخطفكم الناس﴾** فإياكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون **﴿**
اعلم انه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم أمرهم باتقاء المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية
وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم لم فى غاية انقلاء والدلة وبعد ظهوره صاروا
فى غاية العز والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أمـا بيان الاحوال التى كانوا عليها قبل ظهور
محمد بن جـوه (أولها) انهـم كانوا قـليـلين فى العدد (وثانيها) انهـم كانوا مستضعفين والمراد أن غيرهم
يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون أن يتخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا
من بلدهم خافوا أن يتخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون من مشركى العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم
لهم ثم بين تعالى انهـم بعد ان كانوا كذلك قلبت تلك الاحوال بالسـعـادات والخيرات (قوله) انه آواهم
والمراد منه انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم بنصره والمراد منه
وجود النصر فى يوم بدر (وثالثها) قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى أحل لهم الغنائم بعد ان كانت
محرمـة على من كان قبل هذه الامة ثم قال لعلكم تشكرون أى نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء
الى النعماء والالا حتى تشغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب
الانفال **قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وانتم تعملون واعلموا**

م. ش. كلاهما بمابهة نطق به قوله تعالى ان هـ ذال القرآن يفص على بني اسرائيل ٣٧٥ اكثر الذي دم فيه مختلفون كما قالوا لان تلقيهم

انما اموالكم واولادكم فتنه وان الله عنده اجر عظيم اعلم انه تعالى لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فبهنا
 منهم من الخيانة وفي الآيات مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على اقول (الاول)
 قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ابي لبابة حين بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قرية ليطهها لما حاصروهم
 وكان اهلها وولده فيهم فقالوا يا ابا لبابة ما ترى لنا ان نزلنا على حكم سعد بن معاذ فمناذا شار ابا لبابة الى حلقه اى
 انه الذبح فلا تفعلوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي
 صلى الله عليه وسلم لم يفيشونه وياقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن زيد نهاهم الله
 ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرن الايمان ويسرون الكفر (الرابع) عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان
 خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم لم يخرجوه وعزم على الذهاب اليه فكتب اليه رجل من المنافقين
 ان يمجدا يريكم فخذوا واحدكم فانزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن
 ابي بلتعنة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها احكام الامم (والسادس)
 قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة الرسول وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي
 المغايرة اذا عرفت هذا فتنه قول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة له لانه خيانة لعظمته
 وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمها فن خانها ففقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول امانة في ايدي
 الغنائم والزعم ان لا يتناولوا لانفسهم منها شيء بافصارت ودبعة والودعة امانة في يد المودع فن خان منهم
 فيهم فقد خان امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة قال ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما تعهد به وعلى هذا التقدير
 فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية ايجاب اداء التكاليف بأسرها على سبيل اتمام والكمال
 من غير نقص ولا اخلال واما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية فهي داخله فيها لكان لا يجب قصر
 الآية عليهم لان الغيرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف معنى
 الخوف المقص كان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت
 الرجل في شيء فقد اذخمت عليه النقصان فيه (المسألة الثالثة) في قوله وتخونوا اماناتكم وجود (الاول)
 التقدير ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روى في حرف عبه الله ولا تخونوا اماناتكم (الثاني) التقدير
 لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنت اماناتكم والعرب قد تدكر الجواب تارة بالفاء واخرى
 بالواو ومنهم من انكر ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون فقه وجود (الاول) وانتم تعلمون انكم تخونون يعنى
 ان الخيانة توجد منكم عن تعدد لاعتن بسوء (الثاني) وانتم علماء تعلمون فيج القبيح وحسن الحسن ثم
 انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد به تعالى على انه يجب على العاقل ان
 يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما اموالكم واولادكم فتنه لانه تشغل القلب بالدينا وتضير
 حجابا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم تنبيه على ان سعادات الآخرة خير من سعادات
 الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في الفوز واعظم في المدة لانها تبقى بقاء لانها لا يهلكها وهذا هو المراد من
 وصف الله الاجر الذي عنده بالعظم ويمكن ان يتصل بهذه الآية في بيان ان الاشتغال بالنوازل افضل من
 الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوازل يفيد الاجراء العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب
 الحاجة الى المال وذلك فتنه ومعلوم ان ما افضى الى الاجراء العظيم عند الله فلا شغل به خيرا مما افضى الى
 الفتن وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم فرقا ناويكفر عنهكم سيئاتكم ويغفر لكم
 والله ذو الفضل العظيم اعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى التي توجب
 ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الآيات مسائل (المسألة الاولى) لقائل ان يقول ادخال
 الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جادا لا يعاوب الامور وذلك لا يليق بالله تعالى والجواب ان
 قولنا ان كان كذا لا يفيد الا كونه الشرط مسننزا للجزء فاما ان وقوع الشرط مشكوك فيه
 او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سيما لانه يفيد هذا الشئ لانه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم بان يجيب عنهم اشعارا بيمين الجواب بحيث لا يمجده عنه وايدنا بانهم اجمعوا ولم يقدروا على التكلم اصلا

(ثم نذرهم في خوضهم) في باطلهم الذي ٣٧٦ يخوضون فيه ولا عايل به - الزام الحجة والقام المحجر (باعتبون) حال من الضمير الاول

والظرف صلة للفعل
المقدم أو المؤخر أو متعلق
بمعذوف هو حال من
مفعول الاول أو من فاعل
الثاني أو من الضمير
الثاني لأنه فاعل في
الحقيقة والظرف متصل
بالاول (وهذا كتاب
أنزلناه) تحقيقه أنزل
القرآن الكريم بعد
تقرير أنزال ما بشر به
من التوراة وتكذيب لهم
في كلهم - ثم الشفاء أثر
تكذيب (مبارك) أي
كثير الفوائد وجمع المنافع
(مصدق الذي بين يديه)
من التوراة لنزوله حسبما
وصف فيها أو الكتب
التي قبله فانه مصدق
للكل في اثبات التوحيد
والامر به ونهي الشرك
والنهي عنه وفي سائر أصول
الشرائع التي لا تنسخ
(ولتذراهم القرى) عطف
على ما دل عليه مبارك
أي لا تبركات ولا تدارك
أهل مكة وأغاد كرت
باسمها المنبئ عن كونها
أعظم القرى شأنًا وقبلة
لأهلها قاطبة أي أنابا أن
انذار أهلها أصل
مسبوق لا نذار أهل
الأرض كافة وقرئ لينذر
بالباء على أن الضمير
للكتاب (ومن حولها)
من أهل المدر والوبر
في المشارق والمغرب
(والذين يؤمنون بالآخرة)

الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى تعلموا منكم منكم والصابر ين (المسئلة الثانية) هذه
القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول انقاء الله في جميع الكبائر وانما
خصصناه هذا بالكبائر لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزء يجب أن يكون مغايرًا للشرط
فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليعطى الفرق بين الشرط والجزاء
وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فمورد به (الاول) قوله يجعل لكم فرقانًا والمعنى انه تعالى يفرق
بينكم وبين الكفار وبما كان اللفظ مطلقا وجب حمل على جميع الفروق الخاصة بين المؤمنين وبين
الكفار فقول هذا الفرقان اما ان يعتبر في أحوال الدنيا أو في أحوال الآخرة أما في أحوال الدنيا فاما
أن يعتبر في أحوال القلوب وهي الاحوال الباطنة أو في الاحوال الظاهرة أما في أحوال القلوب فأمور
(أحدها) أنه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) أنه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشاء كما
قال ابن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (وثالثها) أنه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم
ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخسيسة
والاخلاق الذميمة والسبب في حصول هذه الامور ان انقلاب اذ صار مشرقا بضاء الله تعالى زالت عنه كل
هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا طهر القور فلا بد من زوال الظلمة وأما في
الاحوال انظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلم والفتح والنصر والغفر كما قال ولله العزة ولرسوله
ولاؤمنين وكما قال اظهره على الدين كله وأمر الفاتح والكافر بالهكس من ذلك وأما في أحوال الآخرة
فالشواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخله في الفرقان (والنوع الثاني)
من الاجزئية المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فقول ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتقاء
من الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه
على الاتقاء عن الكبائر كان المراد من هذا التكفير الصغائر (والنوع الثالث) قوله ويغفر لكم واعلم أن
المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالته في القيامة لا يلزم التكرار ثم قال والله ذو
الفضل العظيم ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشيء وفى به وانما حملنا ان الفضل ان الله أعظم من افضال غيره
لوجوه (الاول) ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه لا يفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في قلبه داعية الافضل
والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الابتغاي في الله تعالى وعند هذا يكشف أن المنفضل ليس الا
الله الذي خالق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل (الثاني) أن كل من تفضل يستفيد به نوعا من أنواع الكمال
اما عوضا من المال أو عوضا من المدح والثناء اما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب
بسبب الرقة الخسيسة والله تعالى يعطي ويقتض - ولا يطلب به شيأ من الاعواض لانه كامل لذاته وما كان
خاصا للشيء لذاته امتنع أن يستفيد منه غيره (الثالث) أن كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه
يستفيد منه نوعا عليه من ذلك المتفضل وذلك منفردا الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل أحد بجميع
صناته فلا يحصل الاستفكاك من قبول احسانه (الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا يتنفع
المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين باصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة حتى يتنفع بذلك
الاحسان وعند هذا يكشف أن المتفضل هو الله تعالى في الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو
الفضل العظيم ﴿ قوله تعالى ﴿واذعكر بك الذين كفروا لئلا ينكحوا أو يقتلوك أو يخرجوك ويكفرون
وبكر الله والله خير الماكرين﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقره واذا كفروا واذا أنتم قليل
فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن
عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش توامروا في دار الندوة ودخل عليهم ابيس
في صورة شيخ وذكر انه من أهل نجد فقال بعضهم قيدوه فبرص به ريب المانوق فقال ابيس لا مضلحة فيه
لانه يغضب له قومه فتسفل له الدماء وقال بعضهم أخرجه عنكم تستريحوا من اذاهم لكم فقال ابيس

العبادات التي لا بد
للأئمة من أدائها
للايمان بانافتها من
بين سائر الطاعات
وكونها أشرف العبادات
بعد الايمان (ومن أظلم
من أفتى على الله
كذبا) فزعم أنه تعالى
نبيكم كسيلة
الكذاب والأسود
العنسي وأخلاق عليه
أحكاما من الحل والحرم
كمعروين لحي ومتابعه
أي هو أظلم من كل ظالم
وان كان سبيل التركيب
على نفي الاظلم منه
وانكاره من غير تعرض
لنفي المساوي وانكاره
فان الاستعمال الغاشي
في قولك من أفضل من
زيد أولا أكرم منه على
أنه أفضل من كل فاضل
وأكرم من كل كريم وقد
مر تمام الكلام فيه
(أوقال أوحى الى) من
جهته تعالى (ولم يوح
اليه) أي والحال أنه لم
يوح اليه (شيئ) أصلا
كعباد الله بن سعد بن أبي
سرح كان يكتب للنبي
صلى الله عليه وسلم فلما
نزلت ولقد خلقنا
الانسان من سلاله من
طين فلما بلغ ثم أنشأناه
خلقا آخر قال عبدا لله
تبارك الله أحسن
الخالقين تعجبهم من
تفصيل خلق الانسان ثم

لامصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه ويقال انكم بهم وقال أبو جهل الرأي أن نجتمع من كل قبيلة رجلا
فيضربوه بأسا فافهم ضربته واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يبقى بنو هاشم على محاربة
قريش كما في برون بأخذ الدية فقال ابليس هذا هو الرأي العواب فوحي الله تعالى الى نبيه بذلك وأذن
له في الخروج الى المدينة وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأذن الله له في الهجرة وأمر علماء أن يبيت في مضجعه
وقال له تسع بريد في فاته ان يخاص البتل أمرته كرهه وباتوا مترصدين فلما أصبحوا ثاروا الى مضجعه فأنصروا
علماءهم وتواخيبتهم الله سبحانه وقوله ليثبتوك قال ابن عباس ليثبتوك ويشهدوك وكل من شهد فقد أثبت
لأنه لا قدر على الحركة ولما قيل لمن اشتدت به دلة أو جراحة تمنه من الحركة قد أثبت فلان فهو مثبت
وقيل ليثبتوك وقيل ليثبتوك في بيت فخلف المحل لوضوح معناه وقرا بعضهم ليثبتوك
بالشديد وقرا النخعي ليثبتوك من الديات وقوله أو يثبتوك وهو الذي حكى عنه عن أبي جهل لعنه الله أو
يثبتوك أي مكة وماذا ذكر تعالى هذه الأقسام الثلاثة قال ويكررون ويكر الله والله خير مما كرم بن وقيد
ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله ويكر الله ويكر الله خير مما كرم بن تفسير المكر في حق الله تعالى
والحاصل انهم احتموا على ابطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاغ فعلهم وظهر صنيع الله تعالى قال
القاضي القصة التي ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن اما فيهم امان حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته
مواظفة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التصور امان يكون من فعل الله أو من فعل ابليس والاول
باطل لانه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليقين الكفار في المكر والثاني أيضا باطل لانه لا يليق بحكمة
الله تعالى أن يقدرا ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم أن هذا النزاع عجيب فانه لما لم يبعدهم من الله تعالى أن
يقدر ابليس على أنواع الوسوس فكيف يبعدهم أن يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله
خير مما كرم بن ولا خير في مكرهم فقلنا فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد أقوى مما كرم بن فوضع خير
موضع أقوى وأشد منه بذلك على أن كل مكر فهو بطل في مقابلة فعل الله تعالى (وثانيها) أن يكون المراد
خير مما كرم بن لوقدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا (وثالثها) أن يكون المراد من قوله خير مما كرم بن ليس هو
التفضيل بل المراد أنه في نفسه خير كما قال انريد خير من الله تعالى في قوله تعالى وإذا تتلى عليهم آياتنا
قالوا قد سمعنا قولنا من قبل هذا الا أساطير الاولين واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا به من آيهم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم
يستغفرون وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يستبدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه من أولياءه
المتقون ولا يكن أكثرهم لا يعلمون اعلم أنه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في دين محمد وروى
أن النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى أحاديث كاملة ودمعة وكان يجمع المستغنيين
والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين وكان يزعم أنهم مثل ما يدكره محمد من قصص الاولين
فهذا هو المراد من قوله قالوا قد سمعنا قولنا من قبل هذا الا أساطير الاولين وهو هنا موضع بحث
وذلك لان الاعتماد في كون القرآن معجزا على أنه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم بأقوالها وهذا
اشارة الى أنهم أقوال تلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعقول عليه (والجواب) أن كلامه لو تميد انتفاء
الشيء لا انتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على أنه ما شاء ذلك القول وما قال فثبت أن النضر بن
الحرث أقرا أنه ما أتى بالمعارضة وانما أخبرناه لوشاءها لا فيهم او هذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو أتى
بالمعارضة ما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه (والشبهة الثانية) لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا به من آيهم أي بنوع آخر من العذاب أشد من ذلك وأشق منه علمنا
(فان قيل) هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين (الاول) أن قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا به من آيهم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من
جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وأيضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة بني اسرائيل وقالوا

على الهيئة التي ولدتم عليهم في الانفراد احوال ثانية عند من يجوز له دمه احوال ٣٧٩ من الضمير في فرادى أى مشبهين ابتداء

المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا عنه عام الحديبية وانه على انهم يصدون لدعائهم انهم
اولاؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا اولياءه ان اوليه وه الامتقون الذين يعجزون عن
المنكرات كالذي كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية والتمتع وبيان ان من كانت هذه حاله لم يكن
وايلا للمسجد الحرام فهم اذن اهل لان يقتلوا بالسيوف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر واعز الاسلام بذلك على
ما تقدم شرحه قوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم
تكفرون اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام وقال ان اولياءه الامتقون
بين بعده ما به خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقرهم وعبدتهم انما كان
بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشف المكاء فعال بوزن النغاء والغاء من مكاء كواذا صفر والمكاء
الضمير ومنه المكاء وهو طر ياف الريف وجمعه الماكى سمي بذلك لكثرة مكائه واما التصدية فهي
التصفيق يقال صدى يصدى تصديا اذا فقي به يديه وفي اصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو
الصوت الذي يرجع من جبل (الثاني) قال ابو عبيدة اصلها تصددة فابدت الباء من الدال ومنه قوله
تعالى اذا قولك منه يصدون أى يعجزون وانكر بعضهم هذا الكلام رالا زهري صحح قول ابي عبيدة وقال
صدى اصله صدد فكثرت الدالات فعلمت احدها بياء اذا عرفت هذا فقول قال ابن عباس كانت
قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يمارضون النبي صلى الله عليه وسلم لم في
الطواف ويستمزون به ويصفرون ويخلطون عليه طواف وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الى الرسول في
في المسجد يقومون عن عيئته ويسار به بالتصفيق والتصفير واليخاطوا عليه صلاته فعلى قول ابن عباس كان
المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان اذا صلى النبي صلى الله عليه وسلم والاول اقرب
اقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة
فكيف يجوز استثناءهما عن الصلاة قلنا فيه وجوه (الاول) انهم كانوا يعقدون ان المكاء والتصدية من
جنس الصلاة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك وددت الامير فخرج
جفائي صاني أى أقام الجفاه مقام الصلاة فكذلك ههنا (الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية
صلاته فلا صلاة له كما تقول العرب ما فلان عيب الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال
تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أى عذاب العذاب يوم يذوقون في الآخرة فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله
فسيفقونها ثم يكون عليهم حسرة ثم يكفرون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من
الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا فيجعله في جهنم اوائل هم الخاسرون اعلم انه تعالى
ما شرح احوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية اتباعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل
والكابي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في
أبي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم أحد وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استجاش
من العرب وانفق عليهم ثم اربعين اوقية والاوقية اثنان وأربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشف ثم بين
تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله أى كان غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد
وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسيفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعني الله سيقع هذا
الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصدون مغلوبين في آخر الامر كما
قال تعالى كتب الله لاغلبنا ورسلى وقوله والذين كفروا الى جهنم يحشرون فيه بحنان (البحث الاول)
انه لم يقل الى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من أسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكتفون كذلك
(البحث الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون فيمده لانه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر
يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم اموالهم في تلك الاتفاقات الا

خالقه ما كذلك كما في قولك ضيق فم الركية ورسع أسفها وقيل الفائق بمعنى الخلق قال الواحدى ذهبوا فاني مذهب فاطر (يخرج

خالقه ما كذلك كما في قولك ضيق فم الركية ورسع أسفها وقيل الفائق بمعنى الخلق قال الواحدى ذهبوا فاني مذهب فاطر (يخرج

المفسر والخليفة فى الدنيا والعباد الشديدي فى الآخرة وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال
 ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان (الاول) ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب
 من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركبهم جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا
 كقوله تعالى كادوا يكفرون عليه ليدلنى افراط اذحامهم فقوله أوائل إشارة الى الفريق الخبيث
 (والقول الثانى) المراد بالخبيث نفة الكافر على عداوة محبة الله بالطيب نفة المؤمن فى جهاد الكفار
 كاتفاق أبى بكر وعثمان فى نصرته الرسول عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الامور الخبيثة بعضهم الى
 بعض فليتهم فى جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام فى قوله
 ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من
 الفريق الطيب وعلى القول الثانى متعلق بقوله فتكوى بها جباههم حسرة ثم قال أوائل هم الخاسرون وهو
 إشارة الى الذين كفروا كقوله تعالى ﴿قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد
 مضت سنة الاولين﴾ اعلم انه تعالى لما بين صلاتهم فى عبادته م البدنية وعبادتهم المالمية أرشدهم الى
 طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان ينتهوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قل
 للذين كفروا أى قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا يغفر لهم ولو كان بمعنى خاطبهم به لقل ان تنتهوا يغفر
 وقرآن مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول
 ودخلوا الاسلام والتزموا شرائع غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول وان عادوا اليه
 واصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول) المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق
 بهم مكرهم يوم بدر (الثانى) فقد مضت سنة الاولين الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم الذين قد مروا
 فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث) أن معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما قد
 سلف من الكفر والمعاصى وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وهى قوله كتب الله لاغابن اناورسلى ولقد
 سبقتم كلمتنا ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الارض برئها عبادى الصالحون (المسئلة الثالثة) فى
 اختلاف الفقهاء فى أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا والصحيح انها مقبولة لوخوه (الاول) هذه الآية فان
 قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف يقتضى جميع أنواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من
 حاله أنه دل انتهى من زندقته أم لا قلنا أحكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكمكم
 بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه (الثانى) لاشك أنه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه
 التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن
 السيئات (المسئلة الرابعة) احتج أصحاب أبى حنيفة بهذه الآية على ان الكفار ليسوا محاطبين بفروع
 الشرائع قالوا لا نهىم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما أن يكونوا مخاطبين بها مع الكفر أو بعد زوال الكفر
 والاول باطل بالاجماع والثانى باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بشئ مما
 مر عليه فى زمان الكفر واجبا قضاء تلك العبادات يتألف ظاهر هذه الآية (المسئلة الخامسة) احتج
 أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرئ اذا أسلم لا يلزمه قضاء العبادات التى تركها فى حال الردة
 وقبلها أو وجه الدلالة ظاهر (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يحجب ما قبله فاذا أسلم الكافر لم
 يلزمه قضاء شئ من العبادات البدنية والمالمية وما كان له من نية على نفس أو مال فهو مفعو عنه وهو
 ساعة اسلامه كيوم ولدته أمه وقال يحيى بن معاذ الرازى فى هذه الآية ان توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة
 وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة كقوله تعالى ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
 ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم
 النصير﴾ اعلم أنه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهدم
 متوعدون بسنة الاولين أتبعه بأن أمر بقتالهم اذا اصرروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن

وقيل خبر ثان لان وقوله تعالى (ومخرج الميت) كالنطفة والحب (من الحى) كالحىوان والنبات عطف على فالى الحب لا على يخرج على الوجه الاول لان اخراج الميت من الحى ليس من قبيل فالى الحب والنوى (ذاككم) القادر العظيم الشأن هو (الله) المستحق للعبادة وحده (فانى تؤفكون) فكيف تصرفون عن عبادته الى غيره ولا سبيل اليه أصلا (فالى الاصباح) خبر آخر لان أول مبتدأ محذوف والاصباح مصدر يسمى به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على أنه جمع صبح أى فالى عمود الفجر عن بياض النهار وأسفاره أوافق ظلمة الاصباح وهى الغيش الذى يلى الصبح وقرئ فالى بالنصب على المدح (وجعل الليل سكنا) يسكن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطعمان اليه اسقيا سابه أو يسكن فيه الخلق من قوله تعالى لنسكنه وافرجه وقرئ جاعل الليل فانه تصاب سكنا بفعل دل عليه جاعل وقيل بنفسه على أن المراد به الجعل المستمر فى الأزمنة المتجددة حسب تجددها لا الجعل الماضى فقط

لثاني لتعذر الاضافة بعد ذلك (والشمس والقمر) معطوفان على الـليل وعلى القراءة ٣٨١ الاخيرة قيل هما معطوفان على محله

والاحسن نصبهما محذوفين
بفعل مقدر وقد قرأ بالجر
وبالرفع أيضا على
الابتداء والخبر محذوف
أي مجهولان (حسبانا)
أي على أدواء مختلفة
يحسب بها الاوقات
التي ينظ بها العبادات
والمعاملات أو محسوبان
حسبانا والحسبان بالضم
مصدر حسب كما أن
الحساب بالكسر مصدر
حسب (ذلك) إشارة إلى
جعلهما كذلك وما فيه
من معنى البعد للايدان
بالمؤنونة المشار اليه وبعد
مفرقة أي ذلك التفسير
البديع (تقدير العزيز)
الغالب القاهر الذي
لا يستعصى عليه شيء من
الاشياء التي من جملتها
تسييرهما على الوجه
المختص (العلم)
بجميع المعلومات التي
من جملتها ما في ذلك
التسيير من المنافع
والمصالح المتعلقة بعاش
الخلق ومعادهم (وهو الذي
جعل لكم النجوم) شروع
في بيان نعمته تعالى في
التيكواكب اثر بيان
نعمته تعالى في النجرات
والجعل متعديا واحدا
واللام متعلقة به وتأخير
المفعول الصريح عن الجار
والمجرور لما مر غير مرة
من الاهتمام بالمقدم
والتشويق إلى المؤخر أي

الزبير كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله فافتتن من المسلمين بعضهم وأمر رسول الله صلى
الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا إلى الحبشة وفتنة ثانية وهو انه لما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم بيعة العقبة توارث قريش أن يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهش شديد فهددوا
هؤلاء المراد من الفتنة فأمر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبايعة الناس في
حبهم أديانهم أشد من مبايعتهم في حبهم أرواحهم فالكفار أديانهم باعظم وجود السعي في ابداء المؤمنين
وفي القاء الشهادة في قلوبهم وفي القائه في وجوده المحنة والمشقة وإذا وقعت المقابلة زال الكفر والمشقة
وخلص الاسلام وزالت تلك الفتنة قال القاضي انه تعالى أمر بقتالهم ثم بين الله تعالى بها أوجب
قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخاض الدين الذي هو دين الله من سائر الأديان وانما يحصل هذا
المقصود اذا زال الكفر بالكلمة اذا عرفت هذا فنعقول اما أن يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل أن
يحصل هذا المعنى أو يكون المراد وقاتلوهم لفرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الأول
وجب أن يحصل هذا المعنى من القتل فوجب أن يكون المراد أن يكون الدين كله لله في أرض مكة وما
حواليها لان المقصد وحصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن جمعه على جميع
البلاد اذ لو كان ذلك مرادا لما بقي الكفر فيهم مع حصول القتال الذي أمر الله به واما اذا كان المراد من
الآية هو الثاني وهو قوله قاتلوهم لفرض أن يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمنع جمعه على إزالة
الكفر عن جميع العالم لانه ليس كل ما كان غرضه لالانسان فانه يحصل فيكون المراد الامر بالقتال لحصول
هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر أو لم يحصل ثم قال فان انتم وافان الله بما يعاملون بصبر والمعنى فان
انتهم وافان الكفر وسائر المعاصي باتوبة والايان فان الله بما يعاملون بصبر عالم لا يخفى عليه شيء يحصل
اليهم ثوابهم وان تولوا دني عن التوبة والايان فاعلموا ان الله مولاكم أي وليكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء
عنكم ثم بين الله تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل ما كان في حمايته هذا المولى وفي حفظه وكفايته كان آمنا
من الآفات مصون عن المخوفات قوله تعالى وادعوا لعالموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدينا يوم الفرقان يوم النقي
الجمعان والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما أمر بالمقاتلة في قوله قاتلوهم وكان من المعلوم ان عند
المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا حرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الغنم الفوز
بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين
على سبيل القهر بالخيل والركاب (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف ما في قوله ما غنمتم من شيء
موصولة وقوله من شيء يعني أي شيء كان حتى الخيط والمخيط فان الله خبر مبتدأ محذوف تقديره فخلق
أو فواجب أن الله خمسة وروى الخفي عن ابن عمر فان لله خمسة بالكسر وتقديره على قراءة الخفي فله خمسة
والمشهور أن كذا ثابت لا يجاب كانه قيل فلا بد من اثبات الجنس فيه ولا سبيل إلى الاختلاف به وذلك لانه اذا
حذف الخبر واحتمل وجودها كثيرة من المفردات كقولك ثابت واجب حق لازم كان أقوى لاجابه من
النص على واحد وقري خمسة بالسكون (المسألة الثالثة) في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي
أن يؤخذ خمسة في كيفية قسمة ذلك الجنس قولان (الاول) وهو المشهور أن ذلك الجنس يخمس فخمسة
لرسول الله وسهم لذوي قرباه من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روى عن عثمان
وجبير بن مطعم انهما قال لا رسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنوهائهم لا ينكر فضلهم لكونك
منهم أرايت اخوانا بني المطلب أعطيتهم وحرمتمنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم
يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنوهائهم وبني المطلب شيء واحد وشبك بين اصابه وثلاثة أسهم لليتامى
والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فعمد الشافعي رحمه الله أن يقسم على خمسة
أسهم سهمهم رسول الله يصرف إلى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الفزاة من الكراع والسلاح

أنشأها وأبدعها لاجلكم فقوله تعالى (انتم تدعونها) يدل من المجرور باعادة للعامل بدل اشتمال كقوله تعالى لجهنم لمن يكفر بالرحمن

بعض منافعها وغاياتها
بالذكر حسبما يقتضيه
المقام وقد جوز أن يكون
مفعولاً ثانياً للجعل وهو
يعني التصدير أي جعلها
كأداة لاهتدائكم في
أسفاركم عند دخولكم
المفاوز أو البحار كما ينشئ
عنه قوله تعالى (في ظلمات
البر والبحر) أي في
ظلمات الليل في البر
والبحر واضافتم اليهم ما
للابسة فان الحاجة إلى
الاهتداء بها انما تحقق
عند ذلك أو في مشتهات
الطريق عبر عنها بالظلمات
على طريقة الاستعارة
(قد فهمنا الآيات)
أي بينا الآيات المتأخرة
المنكره لتعميمه التي هذه
النعمة من جانبها أو
الآيات التكوينية
الدالة على شؤنه تعالى
مفصلة (الغوم يعلمون) أي
معاني الآيات المذكورة
ويعلمون بموجبها أو
يتفكرون في الآيات
التكوينية فيعلمون
حقيقة الحال وتخصيص
النفس ميل بهم مع عمومها
للاكمل لانهم المنتفعون به
(وهو الذي أنشأكم
من نفس واحدة) تذكير
لنعمة أخرى من نعمه
تعالى دالة على عظم
قدرته ولطف صنعه
وحكمته أي أنشأكم مع
كثرته من نفس آدم

وسمهم لذوى القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم لذكره مثل حظ الانثيين والباقي للفرق الثلاثة وهم
اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال أبو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه
ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوى القربى وانما يعطون لفقرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يعطى
أغنيائهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخمس موقوف الى رأى الامام
ان رأى قسمته على هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك واعلم أن ظاهر الآية مطابق
القول الشافعي رحمه الله وصرح فيه فلا يجوز العدول عنه الال دليل منفصل أقوى منها وكيف وقد قال في
آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل
الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله (والقول الثاني) وهو قول أبى العباس ان خمس الغنيمة تقسم
على ستة اقسام فواحد لله وواحد لرسول الله والثالث لذوى القربى والرابعة الباقية لليتامى والمساكين
وابن السبيل فاذا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول
منهم من قال يصرف سهمهم الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم هم انهم عليه
السلام كان يضرب يده في هذا الخمس فاقبض عليه من شئ جعله للكعبة وهو الذى سمي لله تعالى والقائلون
بالقول الاول أجابوا عنه بأن قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وما كنه
وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعميم كما في قوله قل الانفال لله وللرسول واحتج
الانفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لم في غنائم خيبر مالى مما افاء
الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم ففعله مالى الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد وعلى
الاضمام سهمهم السدس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكونان للرسول صار سهمهم أزيد من الخمس وكلا
القوانين ينافى ظاهر قوله مالى الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة وأما الباقي وهو أربعة أخماس
الغنيمة فهي للغانمين لانهم الذين حازوها وكما كتب الكتاب بالانكشاف والظهير بالاصطفاة والفقهاء
استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الرابعة) ذات الآية على انه
يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان لله خمسة وللرسول
ولذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضى ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة واذا حصل الملك لهم
فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى لقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك الى الملك وذلك جائز بالاتفاق
(المسئلة الخامسة) اختلاف ذوى القربى قيل هم بنوها ثم وقال الشافعي رحمه الله هم بنوها ثم ونحو
المطلب واحتج بالخبر الذى رويناه وقيل آل على وجهه وعقيل وآل عباس وولد الحرث بن عبد المطلب
وهو قول أبى حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب الكشاف عن الكلبي ان هذه الآية نزلت ببدر
وقال الواقدي رحمه الله كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر شهر وثلاثة أيام لان نصيب من شوال على
رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله وما على من اعلموا ان خمس الغنيمة مصروفة الى
هذه الوجوه الخمسة فاعطوا عنه اطعامكم واقنوا بالانكشاف الاربعة ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على
عبدنا يعني ان كنتم آمنتم بالله وبالمنزلة على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعة ان الفرقان من المسلمين
والكافرين والمراد منه أنزل عليه من الآيات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شئ قدير أى
يقدر على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله أعلم بقوله تعالى إذا أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى
والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لآخلفتم في الميعاد ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا اي ملك من ذلك
عن بينه وبين من حى عن بينه وان الله اسمع عليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله إذا أنتم
بالعدوة الدنيا قولان (أحدهما) انه متعلق بضمير معناه واذكروا إذا أنتم كذا كما قال تعالى واذكروا إذا
أنتم قائل (والثاني) أن يكون قوله اذيدلان يوم الفرقان (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو
بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقيون بالضم وهم الغتان قال ابن السكيت عدوة الوادى وعدوته جانب

أوتحت الأرض أو موضع استعداد فيماد ذكر والتعبير عن كونهم في الاصلاب ٣٨٣ أوفوق الأرض بالاستقرار لانهما

مقرهم الطبيعي كما أن
التعبير عن كونهم في
الارحام أوتحت الأرض
بالاستعداد لما أن كلا
منهم ما ليس بمتجرهم
الطبيعي وقد جعل
الاستعداد على كونهم في
الاصلاب وليس بواضح
وقد رتب في تقريره بذكر
النافع أي فتمكنكم مستقر
ومنكم مستودع فان
الاستعداد منا بخلاف
الاستعداد (قد فسر لنا
الآيات) المبينة لتفاصيل
خلق البشر من هذه
الآية ونظائرهما (لقوم
يفقهون) غوامض
الدقائق باستعمال الفطنة
وتدقيق النظر فان لطائف
صنع الله عز وجل في
اطوار خلق بني آدم مما
تخارفي فهمه الالباب
وهو السرفي ايشار بفقهون
على الملمون كما ورد في
شأن النجوم (وهو الذي
أنزل من السماء ماء)
تذكير بكنهه أخرى من
نعمة تعالى منبهة عن
كمال قدرته تعالى وسعة
رحمته أي أنزل من
السحاب أو من سميت
السماء ماء خاصا هو المطر
وتقديم الجار والمجرور على
المفعول الصريح لما سر
مرارا (فاخر جنابه) التفت
الى التكمال اظهار الكمال
العناية بشأن ما أنزل
الماء لاجله أي فاخر جنابه

والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال احمد بن يحيى الضم في
العدوه أكثر اللغتين وحكى صاحب الكشف الضم والفتح والكسر قال وقرئ بهم وبالعدي على قلب الواو
بما لان بينهما وبين الكسر جازعاً برحمة من كافي الفتية وأما الدنيا فآيات لا تدنى وضده القصوى وهو
تأنيث الأدنى وكل شيء تنهى عن شيء فقد قصا والاقصى والقصوى كالا كبير والكبرى فان قيل
كلناهما فلي من باب الواو فلم جاءت احدهما بالياء والثانية بالواو فلما القياس قاب الواو باء كالماء أو أما
القصوى فقد جاء شاذاً أو كثر استعماله على أصله (المسئلة الثالثة) المراد بالعدوه الدنيا ما يلي جانب
المدنية وبالقصوى ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوه التي نزل بها المشركون وكان استظهارهم من هذا
الوجه أشد والركب العبراني خرجوا لها كانت في موضع أسفل منكم الى ساحل البحر ولو تواعدتم أنتم
وأهل مكة على القتال لخالف بعضهم بعضاً فالتفتكم وكثرتهم ولكن ليعقبي الله أمران كان مفعولاً أي انه
يثبتكم الله وينصركم ليعقبي أمراً كان مفعولاً واجباً أن يخرج الى الفيل وقوله ليم لك من ذلك بدل من
قوله ليعقبي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك أن عسكر الرسول عليه السلام في أول الامر كانوا في غاية
الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الالهة ونزلوا بعد من عن الماء وكانت الأرض التي نزلوا فيها أرضاً رملية
تغوص فيها أرجلهم وأما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات
والادوات لانهم كانوا قريين من الماء ولان الأرض التي نزلوا فيها كانت صالحة للشي ولان الميركانوا خلف
ظهروهم وكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصدة وعكس القضية
وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البرينات على صدق
محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليم لك من هلك عن بينة إشارة
الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا به مدة مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة
شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من الآية هذه المعجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليعقبي الله أمراً
كان مفعولاً في قوله ليم لك من هلك عن بينة لأم الغرض وظاهره يقتضي تعاليل أفعال الله وأحكامه
بالاغراض والمصالح الا اننا نعرف بهذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (المسئلة الثالثة)
قوله ليم لك من هلك عن بينة ظاهره يقتضي انه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والسلاح وذلك
بقدح في قول أصحابنا انه تعالى أراد الكفر من الكفار لكانت هذه الظاهر بالدلائل المعلومة (المسئلة
الرابعة) قوله ويحيي من حي عن بينة قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبرقي عن ابن كثير ونصه برعن
الحيثي من حي باظهار اليايين وأبو عمرو وابن كثير برواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم
والكسائي بباء مشددة على الادغام فأما الادغام فللزوم الحركة في الثاني بخبري مجرى رد لانه في المحقق
مكتوب بباء واحدة وأما الاظهار فلا متناع الادغام في مضارعه من يحيي بخبري على مشاكته وأجاز بعض
الكوفيين الادغام في يحيي ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم أي يسمع دعاءكم ويعلم
حاجتكم وضعفكم فأصلح مهمكم ثم قوله تعالى اذيركم الله في منامكم قليلاً ولو أراكم كثير الغشائم
والتنازع في الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور اعلم أن هذه النوع الثاني من النعم التي أنعم
الله بها على أهل بدر وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) اذيركم الله منصرف باضمار اذ كر أو هو بدل ثان
من يوم الفرقان أو متعاقب بقوله لسميع عليم أي يعلم المصالح اذ قلهاهم في أعينكم (المسئلة الثانية) قال
مجاهد أرى الله النبي عليه السلام كفار يريش في منامه قليلاً لا بد من ذلك أصحابه فقالوا ويا النبي حق القوم
قليل فصار ذلك سبباً لبراءتهم وفؤد قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلاً لا غلط فكيف يجوز من الله تعالى
أن يفعل ذلك قلنا ما منه الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضاً اعلم انه تعالى أراه البعض دون البعض
فخبركم الرسول على أولئك الذين رأاهم قليل بلون وعن الحسن ان هذه الاراء كانت في البقعة قال
والمراد من المنام العين التي هو موضع النوم ثم قال تعالى ولو أراكم كثير لذكركم لوقوم ولو سمعوا ذلك فغشوا

بعضهم متبايناً لك الماء مع وحدته (نبات كل شيء) من الاشياء التي من شأنها النور من اصناف النجم والشجر وأنواعها المختلفة في السمك

ونفسه - بل بعضها على بعض في الأكل وقوله تعالى (فأخرجنا منه خضراً) شروع في تفصيل ما أجعل من الإخراج وقد بدئ بتفصيل حال النجم أي فأخرجنا من النبات الذي لا ساق له شيئاً أغصاناً خضراً يقال شئاً خضراً وخضراً كغور وعوروا أكثر ما يستعمل الخضر فيما تكون خضرته خلقته وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة وقوله تعالى (نخرج منه) صفة للخضر وصيغة المضارع لا - خضراً الصورة لما فيه من الغرابة أي نخرج من ذلك الخضر (حباً متراكباً) هو السنبل المنتظم للحبوب المتراكبة بعضها فوق بعض على هيئة مخصوصة وقرئ يخرج منه حب متراكب وقوله تعالى (ومن الخلل) شروع في تفصيل حال الشجر - راثر بيان حال النجم فقوله تعالى من الخلل خبر مقدم وقوله تعالى (من طلوعها) بدل منه باعادة العامل كما في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله الخ والطلع شئ يخرج من - الخلل كأنه ثلثان مطبقان والجل بينهما ما

ولتنازع عوارضه في التنازع في الامرا الاختلاف الذي يحاول به كل واحد نزاع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب أمركم واختلفت كلمتكم ولكن الله - لم أي سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل - لم الله لم - أمرهم حتى أظهرهم على عدوهم وقيل - سلمهم من المزعزعة يوم بدر والاظهران المراد ولكن الله سلمكم من التنازع انه علم بذات الصددور به لم ما يحصل فيه من الجراء والجن والاصبر والجزع ﴿ قوله تعالى ﴿ واذا بر يكوه - م اذ التقيتم في أعينكم ذليلاً ويقل لكم في أعينهم - لم يقضى الله أمراً كان مفهوماً والى الله ترجع الامور ﴿ اعلم ان هذا هو النوع الثالث من العلم اتى اظهارها لله للمسلمين يوم بدر والمراد ان القليل الذي - صل في النوم تأكد ذلك بحصوله في البيضة قال صاحب الكشف واذا بر يكوه - م الضميران مفهومان يعني اذ يصبركم اياهم وقيل انصب على الحال واعلم انه تعالى قال عدد المشركين في أعين المؤمنين وقال ايضا عدد المؤمنين في أعين المشركين والحكمة في التقابل الاول تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وايضا التقوى فلو بهم وترداد جراتهم عليهم والحكمة في التقابل الثاني ان المشركين لما استعملوا عدد المسلمين لم يبالوا في الاستعداد والنائب والمخدر فادرك سبب الاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز ان يريهم الكثير قلائقنا أمداً على ما قلنا فذلك جائز لان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض وأما المتزلة فقلوا لعل العين منعت من ادراك الكل أو لعل الكثير منهم - م كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم ثم قال ليقضى الله أمراً كان مفهوماً فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فيمكن ذكره ههنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون مجزئة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكره ههنا قال عدد المؤمنين في أعين المشركين فبين ههنا انه لما فعل ذلك ليحصل ذلك سبباً للتأنيب الكفار في تحصيل الاستعداد والمخدر فيحصل ذلك سبباً لا تكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور وانغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح ان يكون زاد اليوم المعاد ﴿ قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا القيتم ذنبا فائتواواذكروا الله كثير العليم تفقهون وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتنة السوء ولما تذهب ربحكم واصلوا ان الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله عما يعملون محيط ﴿ اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا بالفتنة وهي الجساعة من المحاربين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو ان يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدوهم بالتولي (والثاني) أن يذكروا الله كثير اوفى نفسه - بر هذا الذكر قولان (أحدهما) أن يكونوا بقلوبهم - م ذاكرين الله وبألسنتهم ذاكرين الله قال ابن عباس أمر الله أولياءه بذلك في أشد احوالهم - م تنبيه على أن الانسان لا يجوز أن يخلى قلبه واسبابه عن ذكر الله ولو ان رجلاً أقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال سحواً والاخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الدار الله أعظم اجراً (والقول الثاني) أن المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمنة الله تعالى ثم قال لعلكم تفقهون وذلك لان مقاتلة الكافرين كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جارياً مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى وهذا هو أعظم مقامات العبودية فان غلب النهم فاز بالثواب والغنية وان صار مغلوباً فاز بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لله بل لاجل الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى الفلاح والنجاح ﴿ فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال - م ذابوهم اهاناً - م لا تبه التحرف والتحيز ﴿ قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجسدية في المحاربة وآية التحرف والتحيز لا تنفذ في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم قال تعالى ﴿ وكذا ذلك وأطيعوا الله ورسوله في شأركم ما يريد لان الجهاد لا ينفذ الا مع التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتنة السوء ولما تذهب ربحكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بين تعالى ان النزاع

أخرجنا عليه أي ومخرجه من طلع النخل قنوان زمن قرا يخرج منه حب مراكب ٣٨٥ كان قنوان عنده مع طوفاعلى حب وقيل

المعنى وأخرجنا من النخل
نخلها من طلعها قنوان
أو ومن النخل شئ من
طلعها قنوان وهو جمع
قنوه وهو عنقود النخلة
كقنوه ووصف قنوان وقرئ
بضم القاف ككذب
وذؤبان وبفتحها أيضا
على أنه اسم جمع لان
فعلان ليس من أبنية
الجمع (دانية) سهلة
المحتى قريبة من القاطف
فانها وان كانت صغيرة
سألتها لتأخذ ثمرها بالثمر
لا ينتظر الطول أو ملتهفة
مقاربة والافتصار على
ذكرها لدلائلها على
مقابلها كقوله تعالى
سرايل نقيم الحروز بآية
النعمة فيها (وجنات
من أعناب) عطف على
نبات كل شئ أى
وأخرجنا به جنات
كأنه من أعناب وقرئ
جنات بالرفع على الابتداء
أى وإليك أو ثمة جنات
وقد جاوز عطفه على
قنوان كأنه قيل وحاصلة
أومخرجه من النخل
قنوان وجنات من
نبات أعناب ولعل زيادة
الجنات ههنا من غير
اكتفاء بذكر اسم الجنس
كما في تأخر وما تأخر
لما أن الاتقاع به هذا
الجنس لا يتأتى غالبا إلا
عند اجتماع طائفة من
أفراده (والزيتون
على العطف على نبات وقوله

بوجوب أمرين (أحدهما) أنه بوجوب حصول الفشل والضعف (والثاني) قوله ونذهب بحكم وفيه قولان
(الاول) المراد بالريح الدولة شئت الدولة وقت نفاذها وتشمية أمرها بالريح وهو بها يقال هبت ريح فلان
إذا دانت له الدولة ونفذ أمره (الثاني) أنه لم يكن قط نصر الأبريحيين بعينها الله وفي الحديث نصرت بالصبا
وأهلكك عاد بالدبور والقول الاول أقوى لأنه تعالى جعل تنازعه م مؤثرا في ذهاب الريح ومع لوم ان
اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا يقال مجاهد ونذهب ربحكم أى نصرتمكم وذهبت ربح أصحاب محمد حين
تنازعوا يوم أحد (المسئلة الثانية) احتج نفاذ القياس بهذه الآية فقيل لو القول بالقياس يفضى الى
المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراما ببيان الملازمة المشاهدة
فانازى أن الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات وبما أن المنازعة محرمة قوله ولا
تنازعوا وأيضا القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تسميهم كواهم هذه الآية وقالوا قوله تعالى
وأطيعوا الله وأطيعوا رسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل مانص عليه ثم أتبعه بأن قال ولا تنازعوا
فتفشلوا ومع لوم ان من تسمك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتسمك
بالقياس الذى بوجوب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبت بالقياس أجابوا عن الاول بأنه ليس كل
قياس بوجوب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمفسود ان كل أمر الجهاد مبنى على
الصبر فأمرهم بالصبر كما قال في آية أخرى اصبروا واصبروا وابطوا وبين الله تعالى مع الصابرين ولا شبهة
ان المراد به هذه المعية النصر والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس
ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الجحفة
بعث الحنظلة الكنانى وكان صديقا لابي جهل اليهم يدعى ابا مع ابن له فلما أتموا قال ان أبى يهملك صباحا
وبقول لك ان شئت ان أمدك بالرجال أمددتك وان شئت ان أزحف اليك بمن معى من قرايتى فعملت
فقال أبو جهل قل لا يملك جزاك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة
وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس اقوة والله ما نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدار فنشرب فيها
الخمر وننزف عليهم نافع القيان فان بدراموسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب
بهذه الواقعة قال المفسرون فوردوا بدراموسم كؤس المنيا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان
واعلم أنه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان فى النعمة والتحقيق أن
النعمة اذا كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف أنهم من الله تعالى فذلك هو الشكر وأما
ان توسل بها الى المفاخرة على الاقران والمكاثرة على أهل الزمان فذلك هو البطر (والثاني) قوله ورئاء
الناس والرئاء عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينهما وبين النفاق ان
النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرئاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية روى أنه صلى الله عليه
وسلم لما راهم فى موقف بدر قال اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها ووخيلاتها معارضة دينك ومحاربة رسولك
(والثالث) قوله ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن وذكر
الواحدى فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله ويصدون عن سبيل الله بمنزلة صادين (والثاني) أن
يكون قوله بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون ويرأون وأقول ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفى الغليل لانه نارة
يقم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون النكامة معطوفة على جنسها وكان من
الواجب عليه أن يذكر السبب الذى لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل وأقول ان الشيخ
عبد القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله
فى الاسم قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضى كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل
قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة
هذاماذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا محبواين على البطر

في نفسه وقوله تعالى والله
ورسوله أحق أن يرضوه
وتقديره والذين يتون مشبهها
وغير متشابه والريمان
كذلك وقد جوز أن يكون
حالاً من الريمان حال
ويكون المحذوف حال
الأول والمعنى بعضه
متشابه وبعضه غير
متشابه في الهيئة والمقدار
واللون والطعم وغير ذلك
من الأوصاف الدالة على
كمال قدره صانها وحكمة
منشئها ومبدعها (انظروا
إلى الله - ربه إذا شاء - أي
انظروا والله - نظراً اعتبار
واستبصار إذا أخرج
ثمره كيف ينخرجه مثلاً
لا يكاد ينتفع به وقرئ إلى
ثم - ربه - وينعمه) أي وإلى
حال نصحه كيف يصير
إلى كماله اللائق به ويكون
شياً جامعاً للمنافع - جنة
والنعم في الأصل - صدر
ينعم الثمرة إذا أدركت
وقيل جمع يانع كنجار
وتجرو قرئ بالضم وهي
لغة قبه وقرئ يانعه (ان
في ذلكم) إشارة إلى ما أمر
بالنظر إليه وما في اسم
الإشارة من معنى البعد
للايدان بملازمة المشار
إليه وبه - مدغماته
(لايات لقوم يؤمنون)
أي لايات عظيمة أو
كثير دالة على وجود
القادر الحكيم ووحدته
فان حدوث هاتيك

والمفاخرة والحب وأما صدهم عن سبيل الله فأغما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرثاء بصيغة الاسم وذكر الصمد عن سبيل الله بصيغة الفاعل والله أعلم وحاصل الكلام أنه تعالى أمرهم عند اللقاء العدو بالثبات والاستغال بذكر الله ومنعهم من أن يكون الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرثاء بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله وأعلم أن حاصل القرآن من أوله إلى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق وأمرهم بالعناء في طريق عبودية الحق والمعصية مع الانكسار أقرب إلى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله بما تعملون محبط والمتصدقون الإنسان ربما أظهر من نفسه أن الحامل له والداعي إلى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع أنه لا يكون الأمر كذلك في الحقيقة فبين تعالى كونه عالماً بما في دواخل القلوب وذلك كأنه يدور والجزع من الرثاء والتضعيق قوله تعالى ولا واذن لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جاركم فلما تراءت الفتتان تكص على عقيبته وقال إني برى منه فكأنني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب اعلم أن هذا من جملة النعم التي خص الله أهل بدر بها وفيه مسائل (المسئلة الأولى) العامل في أدفيه وجوه قيل تقديره أذكر أذن لهم وقيل هو عطف على ما تقدم من تذكير النعم وتقديره واذكر واذير بكم هو هم واذن وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورثاء الناس وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس واذن لهم الشيطان أعمالهم (المسئلة الثانية) في كيفية هذا التزيين وجهان (الأول) أن الشيطان زين بنوسوته من غير أن يتحول في صورة الإنسان وهو قول الحسن والأصم (الثاني) أنه ظهر في صورة الإنسان قالوا إن المشركين حين أرادوا المسيرة إلى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لأنهم كانوا فتكروا منهم واحداً فلم يأمنوا بأنهم من ورثتهم فقبضوهم ألبس بصورة سراق بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من أشrafهم في جنده من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جاراكم مجبركم من بني كنانة فلما رأى ألبس نزل الملائكة تكص على عقيبته وقيل كانت يده في يد الحرث بن هشام فلما تكص قال له الحرث اتخذ لنا في هذه الحال فقال إني أرى ما لا ترون ودفع في صدر الحرث وانهم زمو وفي هذه القصة سوالات (الأولى) ما الفائدة في تغيير صورة ألبس إلى صورة سراق (الجواب) فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لأن كدار قريش لما رجعو إلى مكة قالوا هزم الناس سراقاً فبلغ ذلك سراقاً فقال والله ماشهمرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمةكم فعند ذلك تبين لأقوام أن ذلك الشخص ما كان سراقاً بل كان شيطانا فان قيل فإذا حضر ألبس لمحاربة المؤمنين ومعهم أنه في غايبة القوة فلم يرمزوا بحموش المسلمين فلماذا لا يرى في جيش المسلمين جبريل مع ألف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفتره فان قيل فعلى هذا الطريق وجب أن ينرم جميع جيوش المسلمين لانه يقشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جوع المسلمين والحاصل انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف أضفتم اليه هذا العمل في واقعة بدرها الجواب لانه تعالى اغما غير صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة أمافي سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثاني) أنه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فابق شيطاناً بل صار بشراً (الجواب) أن الانسان اغما يكون انساناً بجوهر نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل السمعية على أن الانسان ليس انساناً بحسب بنيته الظاهرة وصورة المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة في هذا الكلام مع أنهم كانوا كثيرين غالبين (الجواب) أنهم وإن كانوا كثيرين في العدد إلا أنهم كانوا يشاهدون أن دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترفي والترديد ولا نحمدك كما أخبر عن شيء فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جداً من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ألبس هذا الكلام إزالة للخوف عنهم وبمحتمل أن يكون المراد انه كان يؤمنهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصاً وقد تصور

ذلك ضد بناو به أوند
بقاويه ولذا عقب
بتوبيخ من أشرك به
والرد عليه حيث قيل
(وجعلوا لله شركاء) أي
جعلوا في اعتقادهم لله
الذي شأنه ما فصل في
تضاعيف هذه الآيات
الجليلة شركاء (الجن)
أي الملائكة حيث
عبروهم وقالوا الملائكة
بنات الله وسماواتنا
لأجتنابهم تحقير الشأنهم
بالنسبة الى مقام الألوهية
أو الشـ ما بين حيث
أطاعوهم كما أطاعوا الله
تعالى أو عبدوا الأوثان
بتسويلهم وتحريرهم
أو قالوا الله خالق الخـ
وكل نافع والشـ بطلان
خالق الشر وكل ضار كما
هو رأي الثنوية ومفعولا
جـه لوقوله تعالى شركاء
الجن قدم ثابتهـ ما على
الأول لاسـ تعظام أن
يتخذ الله سبحانه شريكاً
كائناتاً ما كان والله
متعلق بشركاء قدم عليه
للذكية المذكورة وقيل
هـ ما لله شركاء والجن
بدل من شركاء مفسرله
نص عليه الفـ راه وأبو
اسحق أو منصوب بمضمر
وقع جواباً عن سـ سؤال
مقدر نشأ من قوله تعالى
وجعلوا لله شركاء كأنه
قيل من جعلوه شركاء لله
تعالى فقبل الجن أي

بصورة زعيم منهم وقال اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت وقومى ظهر اليكم فلا يغلبكم أحد من الناس
ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره وأمرت تقول أنا جار لك من فلان
أي حافظ لك من مضرتك فلا يصل اليك مكروه منه ثم قال تعالى فلما تراءت الفئتان أي التقي الجمعان بحيث
رأت كل واحدة الاخرى تكس على عقبيه والنكوص الاجحام عن الشيء والمعنى رجيع وقال اني أرى ما لا
ترون وفيه وجوه (الاول) انه روحاني فرأى الملائكة تخافهم قيل رأى جبريل عشي بين يدي الذي عليه
الصلاة والسلام وقيل رأى ألفاً من الملائكة مردفين (الثاني) انه رأى أثر النصر والظفر في حق الذي عليه
الصلاة والسلام فعلم انه لو وقف انزلت عليه بامة ثم قال اني أخاف الله قال قتادة صدق في قوله اني أرى ما لا
ترون وكذب في قوله اني أخاف الله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف أن يكون الوقت الذي
أنظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقاً على نفسه أما قوله والله شديد العقاب فيجوز أن يكون من بقية كلام
ابليس ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله أخاف الله ثم قال تعالى بهدوه والله شديد العقاب وقوله تعالى
﴿اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزز بحكيم﴾
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما لم تدخل الواو في قوله اذ يقول ودخلت في قوله واذا من لهم لان قوله واذا
زين عطف هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطراراً وأما هنا وهو قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه
عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذ فيه وجهان
(الاول) التقدير والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثاني) اذ كروا اذ يقول المنافقون (المسئلة
الثانية) اما المنافقون فهم قوم من الأوس والخزرج وأما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش
أسلموا وما قوى اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشاً لما سخر جوارحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال أوائل فخرج مع قومنا فان كان محمد في كثره خرجنا اليه وان كان في قلة أقمنا في قومنا قال محمد بن
اسحق ثم قتل هؤلاء جميعاً مع المشركين يوم بدر وقوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلاثمائة
وثلاثة عشر بقاتلون ألف رجل وماذا لا أنهم مائة وعادوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل
أنفسهم رجاء أن يجعلوا أحياء بعد الموت ويشابون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فان
الله عزز بحكيم أي ومن يسلم أمره الى الله ويثق بفضله ويدول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه
عزز ولا يغلبه شيء بحكيم بوصل العذاب الى أعدائه والرحمة والثواب الى أوليائه وقوله تعالى ﴿ولو نرى اذ
يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم
وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم والعذاب
الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على
تأنيث لفظ الملائكة والجمع والياء على المعنى (المسئلة الثانية) جواب لو محذوف والتقدير لرأيت
منظرها ثم لا وأمر افظها وعذا بأشديد (المسئلة الثالثة) ولو ترى ولو عافت وشاهدت لان لو ترد المضارع
الى الماضي كما تردان الماضي الى المضارع (المسئلة الرابعة) الملائكة رضعها بالافعل ويضربون حال منهم
ويجوز أن يكون في قوله يتوفى ضمير لله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر (المسئلة
الخامسة) قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون أرواحهم على استيفائهم أو هـ تابدل على ان
الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات
الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا خبره ان ظاهر على ان
الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وأدبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا أقبوا
بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف وادوا لولوا ضربوا أدبارهم فلا حرم قبالهم الله بمثله في وقت
نزع الروح وأقول فيه معنى آخر اطف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن
عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو ككفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو أشد حبه

جعلوا الجن ويؤيده قراءة أبي حيوة ويؤيد بن قطيب الجن بالرفع على تقديرهـ الجن في جواب من قال من الذين جعلوهـ شركاء

الرأين مؤكدة لما في
جمله م ذلك من كمال
القبا حة والبطلان
باعتبار علمه م بمضمونها
أى وقد علموا أنه تعالى
خالقه م خاصة وقبل
الضمير للشر كاهى والخال
أنه تعالى خالق الجن
فكيف يجعلون مخلوقه
شريكاً له تعالى وقد رى
خالقهم عطفاء الى الجن
أى وما يخلفونه من
الاصنام أو على شركاء أى
وجعلوا له اختلاقهم
الافل حيث نسبوه
اليه تعالى (وخرقوا له)
أى افترسوا له وافتروا له
يقال خلق الافل
واختلقه وخرقه واخرقه
بمعنى وقد رى خرقوا
بالشد يد للتكثير وقرئ
وخرقوا أى زوروا (بين
و بنات) فقالت اليهود
عزيز ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله
وقالت طائفة من
العرب الملائكة بنات
الله (بغير علم) أى بحقيقة
ما قالوه من خطأ أو
صواب بل بمباينة قول
عن عمى وجهالة من
غير فكر وروية أو بغير
علم بعمرته ما قالوه وأنه
من الشناعة والبطلان
بمعنى لا يقدر قدره والباء
متعلقة بمحذوف هو حال
من فاعل خرقوا وانعت

للجسم مائبات ومفارقة له لا ينال من مباعده عنه الا الا لام والمسررات فيسبب مفارقتها لعالم الدنيا
فحصل له الا لام بعد الا لام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى
ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله يضربون وجوههم وأدبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب
الحريق وفيه اضممار والتقدير ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن كثير قال تعالى واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت واسمه ميل ربنا نقبل منا أى ويقولان ربنا وكذا قوله تعالى ولوترى اذ المجرمون ناكسو
رؤسهم عند ربهم ربنا انصرونا أى يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما
صح لانه كان مع الملائكة مقامع وكما ضرب نوابه بالناب في الآخرة وأقول أما العذاب الجسماني
عذاب الحريق قال الواحدى والصحيح ان هذا نقول الملائكة لهم في الآخرة وأقول أما العذاب الجسماني
غنى وصدق وأما الروحاني غنى أيضاً لانه العقل عليه وذلك لانه ما بين الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له
الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة وانما خوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف
والحزن والخوف والحزن كلاهما يوجبان المدة الروحية والناد الروحية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت
أيديكم قبل هذا الخبر عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يجوز ان يقال ذلك
من بعد أو خبره قوله بما قدمت أيديكم ويجوز ان يكون محل ذلك نصيبا والتقدير رفعنا ذلك بما قدمت أيديكم
(المسئلة الثانية) المراد من قوله ذلك هذا أى هذا العذاب الذى هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت
أيديكم وذكرنا في قوله الم ذلك الكتاب ان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله
ذلك بما قدمت يقتضى ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك بمنع من وجوه (أحدها) أن هذا العذاب انما
وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا البدن (وثانيها) أن البدن ليست محل المعرفة والعلم فلا يتوجه
التكليف عليه فلا يمكن ايصال العذاب اليها فوجب حمل البدن على القدرة وسبب هذا المجازان البدن آلة
العمل والقدرة هى المؤثرة فى العمل فحسن حمل البدن كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق ان الانسان جوهر
واحد وهو الفاعل وهو الدال وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والمعاصى وهذه الاعضاء آلات له وأدوات
له فى الفعل فأضيف الفعل فى الظاهر الى الآلة وهو فى الحقيقة مضاف الى جدره ذات الانسان (المسئلة
الرابعة) قوله بما قدمت أيديكم يقتضى ان ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذى صدر عنه وقد عرفت
أن العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التى يكتمها الانسان ومن الممالك الراسخة التى يكتمها الانسان
فيكون هذا الكلام مطابقاً للعقول ثم قال تعالى وأن الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
فى محل أن وجهان (أحدهما) النصيب بنزع الخافض يعنى بأن الله (والثاني) انك ان جعلت قوله ذلك فى
موضع رفع جعلت أن فى موضع رفع أيضاً يعنى وذلك ان الله قال الكسائي ولو كسرت ألف ان على الابتداء
كان صواباً وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاماً مبتدأ منقطعاً عما قبله (المسئلة الثانية) قالت المتزلة لو
كان تعالى يخافى الكفر فى الكفر ثم يعذبه عليه لكان ظالماً وأيضاً قوله تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وان
الله ليس بظلام للعبيد يدل على أنه تعالى انما يمكن ظالمين هذا العذاب لانه قدم ما اسـتـوجب عليه هذا
العذاب وذلك يدل على أنه لو لم يصد منه ذلك التقدير لكان الله تعالى ظالماً فى هذا العذاب فلو كان الموجد
للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالماً وأيضاً تدل هذه الآية على كونه قادر على الظلم اذ لم
يضع منه لما كان فى التمدح بنفيه فائدة واعلم أن هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء فى سورة آل
عمران فلا فائدة فى الاعادة والله أعلم وقوله تعالى كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات
الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمه أنعمها على قوم حتى
يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأخذهم
بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أنه تعالى لما بين
ما أنزله بأهل بدر من الكفار عاجلاً وأجلاً كما شرعناه أنبهه بأن بين أن هذه طريقة وسنته فى الشكل فقال

أي اعتقاد البعد عنه
والحكم به من سبيح في
الارض والماء اذا اريد
فيه ما وامن ومنه فرس
سبح أي واسع الجري
وانتصابه على المصدرة
ولا يكاد يذكر ناصبه أي
اسبح سبحانه أي أنزهه
عما لا يليق به عقدا
وعلا تزيها خاصا به
حقيقا بشانه وفيه مبالغة
من جهة الاشتقاق من
السبح ومن جهة النقل
الى التفعيل ومن جهة
العدل عن المصدر
الدال عن الجنس الى
الاسم الموضوع له خاصة
لا سيما العلم المشير الى
الحقيقة الحاضرة في
الذهن ومن جهة اقامته
مقام المصدر مع الفعل
وقيل هو مصدر كغفران
لانه سمي له فعل من
الثلاثي كما ذكر في
القاموس اريد به التزج
التمام والقباعد الكلي
ففيه مبالغة من حيث
استناد التزج الى ذاته
المقدسة أي تزج ذاته
تنزهه لا نقابه وهو الانسب
بقوله سبحانه (وتعالى)
فانه معطوف على الفعل
المضمر لا محالة ولما في
السبحان والتعالى من
معنى التباعد قيل (عما
يصفون) أي تباعد عما
يصفونه من أن له شريكا
أو ولدا (بديع السموات

كدأب آل فرعون والمعنى عادة ذل في كفرهم كمادة آل فرعون في كفرهم بغوزي مؤلا بالقتل
والسبي كما جوزي أولئك بالاغراق وأصل الدأب في اللغة ادمه العمل يقال فلان يدأب في كذا أي يداوم
عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها ثم قال
تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا ممدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب
الماجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي أنزله بهم فقال ذلك بأن الله لم يك مغفرا زاهمة أنعمها
على قوم حتى يغفروا ما بأنفسهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لم يك أكثر النحويين يقولون انما
حذفت النون لانهم تشبهاه الغنة المحضة فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفا غنفت تشبها بها كما تقول لم
يدع ولم يرم ولم يك وقال الواحدى وهذا ينقض بقوله لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون ههنا وأجاب
على بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون أم لا فمال من أجل ان كل فعل قد حصل فيه معنى كان فقولنا
ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت أن هذه الكلمة أم
الافعال فاحتج الى استعمالها في أكثر الاوقات فاحتجت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه
لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله أعلم (المسئلة الثانية) قال القاضى معنى الآية أنه تعالى أنعم
عليهم بالعدل والندرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشغلوا بالعبادة والشكر ويعبدوا عن
الكفر فاذا صر فوا هذه الاحوال الى الفسق والكفر فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم فلا جرم استحقوا
تبديل النعم بالنقم والمنع بالخن قال وهذا من أوكدم ما يدل على أنه تعالى لا يقبدي أحدا بالعذاب والمضرة
والذى يفعل له لا يكون الاجزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء للآثار
كما بقوله القوم لما صبح ذلك قال أصحابنا نظاها الآية مشعرا بما قاله القاضى الامام الأناول حبلنا الآية عليه
لزم أن يكون صفة الله تعالى معلقة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله بذلك التغيير وادته لما كان لا يحصل
الا عند ما تبين الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة
لغيره فيكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا
فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت أنه لا يمكن جل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبة
على صفات المحدثات فلو لا حكمه وقضاؤه أولا لما أمكن للعبد أن يأتي بشيء من الافعال والاقوال (المسئلة
الثالثة) أنه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كدأب آل فرعون وذكر وفيه وجوها كثيرة (الاول) أن
الكلام الثاني يجري مجرى التفسير للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر اخذهم وفي الثاني ذكر
اغراقهم وذلك تفصيل (والثاني) أنه أريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت وبالثاني ما نزل بهم
في القبر في الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كفروا بإيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا
بآيات ربهم فالاول اشارة الى أنهم أنكروا الدلائل الالهية والثاني اشارة الى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم
بالوجوه الكثيرة فأنكروا دلائل التبرية والاحسان مع كثرتها وتواكب اعلمهم فكأن الاثر اللازم من
الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان الكفر ان النعمة أثرا
عظيما في حصول الاهلاك والابوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه أنهم كانوا ظالمين
أنفسهم بالكفر والمعصية وظالمين سائر الناس بسبب الابداء والايحاش وأن الله تعالى انما أهلكهم بسبب
ظلمهم وأقول في هذا المقام اللهم أهلك الظالمين وظهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنهم وكثر شرهم ولا
يقدر أحد على دفعهم الا أنت فادفع يا قهار يا مجبار يا منتقم بقوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين
كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون اعلم أنه تعالى لما
وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم زية في الشر والعتاد فقال ان شر الدواب عند الله أي
في حكمه وعلمه من حصلت له صفتان (الصفة الاولى) الكافر الذي يكون مستمرا على كفره مصرا عليه
لا يتغير عنه البتة (الصفة الثانية) أن يكون ناقضا لله على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم يدل من قوله

والارض) أي مبدعها وموخترعها بالامثال يحذبه ولا قانون ينتجيه فان البديع كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع نص عليه أئمة

بمعنى السميع في قوله
 أم من ربحانة الداعي
 السميع
 وقيل هو من إضافة
 الصفة المشبهة إلى الفاعل
 للتخفيف بعد نصبه تشبيها
 لها باسم الفاعل كما هو
 المشهور أي بديع سمواته
 وأرضه من بدع إذا كان
 على غط عجيب وشكل
 فائق وحسن رائق أو إلى
 النظر كما في قولهم ثبت
 الغدر بمعنى أنه عديم
 النظر فيه ما وأول هو
 الوجه والمعنى أنه تعالى مبدع
 لقطر يرى العالم العلوي
 والسفلي بلا مادة فاعل
 على الإطلاق منزه عن
 الانفعال بالمسرة والوالد
 عن غير الولد منفعل بالتقال
 مادته عنه فكيف يمكن
 أن يكون له ولد وقـرئ
 بديع بالنصب عـلى
 المدح وبالجر على أنه بدل
 من الاسم الجليل أو من
 الضمير الجورور في سبحانه
 على رأى من يحـيزه
 وارتفاعه في القراءة
 المشهورة على أنه خبر
 مبتدأ محذوف أو فاعل
 تعالى واطهاره في موضع
 الاضممار لتعليل الحكم
 وتوسيط الظرف بينه
 وبين الفعل للاهتمام
 ببيان أو مبتدأ خبره
 قوله تعالى (أنى يكون
 له ولد) وهو على الآتين

الذين كفروا أى الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله من لم للتبعية فان المعاهدة انما
 تكون مع أشرافهم وقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال أهل المعاني اغنا عطف المسـة قبل على
 الماضى لبيان أن من شأهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هـم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا أخطأنا فعاهدهم مرة أخرى
 فنقضوه أيضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجـع الى عقل وحزم أن يتقى نقض
 العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويشقوا بكلامه فيبين تعالى ان من جـع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد
 على هذا الوجه كان شر الدواب وقوله تعالى ﴿فأما تتقنهم في الحرب فشردهم من خلفهم لعلمهم بذلك
 وأما تخافن من قوم خيانة فأنبذهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين﴾ اعلم انه تعالى تارة يرشد رسوله الى
 الرفق والالطف في آيات كثيرة منها قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واسـمـعهم
 وشاورهم في الامر وتارة يرشد الى التعليل والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون
 عهدهم في كل مرة بين ما يجب أن يعاملوا به فقال فأما تتقنهم في الحرب قال الليث يقال نفقنا فلان في موضع
 كذا أى أخذناه وظفرنا به والتشديد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرديشرد وشرواوشرده
 تشريدا فـهـنى الآية انك ان ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فاعف عنهم فـهـم فـهـم لا يفرق
 بهم من خلفهم قال عطية تنحن فيهم القتل حتى يحاذل غـيرهم وقيل نكل بهم تنكيا لا يشرد غـيرهم من
 نافضى العهد لعلمهم بذلك أى لعل من خلفهم بذلك انكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ
 ابن مسعود فشر ذبال الذال المنقطة من فوق بمعنى ففرق وكانه مقلوب شذر وقرأ أبو حمزة من خلفهم والمعنى
 فشردهم تشريدا متلبسا بهـم من خلفهم لان أحد العسكريين اذا كسر والثاني فالكاسرون يعدون خلف
 المنكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم في ذلك الوقت وأما قوله وأما تخافن من قوم خيانة
 يعنى من قوم معاھدين خيانة ونكثنا بامارات ظاهرة فأنبذهم فاطرح اليهم عـم العهد على طريق مسـتـو
 ظاهر وذلك أن تظهر لهم عـم نبذ العهد وتخبرهم عـم اخبار امكشوفنا بيننا نك قطع ما بينك وبينهم ولا تبادرهم
 الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين في العهد وحاصل الكلام
 في هذه الآية انه تعالى أمره بنقض العهد على أقبح الوجوه وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من
 كل ما يؤهم نكث العهد ونقضه قال أهل العلم أن نكث العهد اذا ظهرت فاما ان تظهر ظهرا محضاً أو ظهرا
 مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام على ما هو مذکور في هذه الآية وذلك لان قريظة عاهدوا النبي
 صلى الله عليه وسلم ثم أجابوا بأسفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول
 الله خوف الغدر منهم به وبأصحابه فنهى عن المجازاة على الامام أن ينبذ اليهم عـم عهدهم على سواء ويؤذنهم بالحرب
 أما اذا ظهر نقض العهد وظهور مقطوعا به فنهى بالاجابة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فانهم عـم
 لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبي صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عبر الظهران وذلك على أربعة فرائخ من مكة والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وقوله
 تعالى ﴿ولا تحسبن الذين كفروا سيقوا اليهم﴾ لا يجوزون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى
 لما بين ما يفعل الرسول في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر أيضا ما يجب أن يفعله فيمن ظهر منه
 نقض العهد بدين أيضا حال من فاته في يوم بدر وغيره لئلا يتي حسرة في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في أذية
 الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال لا تحسبن الذين كفروا سيقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاقوا
 ولم تقدر على انزال ما يستحقونه بهـم ثم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن انهم عـم انقلنا وامنك فان الله
 يظفرك بعيرهم (والثاني) لا تحسبن انهم لما تخلفوا من الاسر والقتل انهم قد تخلصوا ومن عقاب الله ومن
 عذاب الآخرة انهم لا يجوزون أى انهم بهذا السبق لا يجوزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسليمة الرسول
 فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام منه (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وحفص عن عامر لا يحسبن

تعالى (ولم تكن له صاحبة) حال مؤكدة للاستحالة المذكورة فان انتفاء أن يكون له ٣٩١ تعالى صاحبة مستلزما لانتفاء أن

يكون له ولد ضرورة استحالة وجود الولد بلا والدته وان أمكن وجوده بلا والدته وانتفاء الأول مما لا ريب فيه لاحد فن ضرورة انتفاء الثاني أى من أين أو كيف يكون له ولد كما زعم - وأوالحال انه ليس له على زعمهم أيضا صاحبة يكون الولد منها وقرئ لم يكن بقدر كبر الفعل للفصل أولان الاسم ضميره تعالى والخبر هو الظرف وصاحبة مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ أو الظرف خبره - دم صاحبة ممتدة مؤخر والجملة خبر لا يكون وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون الاسم ضمير الشأن لصاحبة الجملة حيث دلل ان تكون مفسرة لضمير الشأن لا على الوجه الأول لما بين في موضعه - أن ضمير الشأن لا يفسر الا بجملة صريحة وقوله تعالى (وخلق كل شيء) اما جملة مستأنفة أخرى سبقت لتحقيق ما ذكر من الاستحالة أو حال أخرى مقرر لها أى أنى يكون له ولد والحال أنه خلق كل شيء انتظمه التكوين والايحاد من الموجودات التي من جلتها ما هو ولد له تعالى فكيف يتصور أن يكون المخلق ولدا

بالماء المنقطة من تحت وفي تهيجه ثلاثة أوجه (الأول) قال الزجاج ولا يحسب بن الذين كفروا أن يسبقونا لأنها في حرف ابن مسعود أنهم سبقونا فإذا كان الأمر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت أن أقوم وحسبت أقوم وحذف أن كثيرا في القرآن قال تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبدوا والمعنى أن أعبد (الثاني) أن نضم فاعلا للمعبدان ونجعل الذين كفروا والمفعول الأول والتقدير ولا يحسب بن أحد الذين كفروا (والثالث) قال أبو علي ويجوز أيضا أن يضم المفعول الأول والتقدير ولا يحسب بن الذين كفروا أنفسهم سبقوا أو ياهم سبقوا أو أما أكثر القراء فقروا ولا تحسب بن بالبناء المنقطة من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الأول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى ولا تحسب بن الذين كفروا سابقين (المسئلة الثالثة) أكثر القراء على كسر ان في قوله أنهم لا يحجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالأول كقوله أم حسب الذين رد ملون السئات أن يسبقونا وتم الكلام ثم قال ساء ما يحسبكم من قولهم ساء ما يحسبكم من منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله أنهم لا يحجزون وقرأ ابن عامر أنهم بفتح الالف وجه له متعلقا بالجملة الأولى وفيه وجهان (الأول) التقدير لا تحسبهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يحجزون على كفرهم (الثاني) قال أبو عبيد يجعل لاصلة والتقدير لا تحسب انهم يحجزون وقوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشر من صدر منه نقض العهد وأن ينبد العهد الى من خاف منه النقض أمره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار قيل انه لما اتفق لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قصه دوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله أن لا يعود والمثله وأن يعدوا الكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا للحصول القوة وذكر وافته وجودها (الأول) المراد من القوة أنواع الأسلحة (الثاني) روى انه صلى الله عليه وسلم لم قرأ هذه الآية على المنبر وقال الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا (الثالث) قال بعضهم القوة هي الحصون (الرابع) قال أصحاب المعاني الأولى أن يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه الصلاة والسلام القوة هي الرمي لا ينبغي كون غير الرمي معتبرا كما ان قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة والندم توبة لا ينبغي اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاسلحة متداد للجهاد بالخيال والصلاح وتعليم الفروسة والرمي فريضة الا انه من فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة أو جمع ربيط كفضال وفصيل ولا شك ان رباط الخيل من أقوى آلات الجهاد روى أن رجلا قال لابس سير بن ان فلانا أوصى بثلاث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشترى به الخيل فتربط في شبل الله ويغزى عليهم ا فقال الرجل انما أوصى للحصون فقال هي الخيل ألم تسمع قول الشاعر

ولقد علمت على تجنبي الردى * ان الحصون الخيل لا مدرا القرى

قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول القراء ووجه هذا القول أن العرب تسمى الخيل اذار بطت في الافنية وعلفت رباطا واحدا ربيط ويجمع رباط على رباط وهو جمع الجمع فمضى الرباط ههنا الخيل المربوطة في سبيل الله وفسر بالاناث لانها أولى ما يربط لتناسلها وغنائها بالولادها فارتباطها أولى من ارتباط الفحول وهذا ما ذكره الواحدى ولتقابل أن يقول بل حل هذا اللفظ على الفحول أولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليهم ولا شك ان الفحول أقوى على الكر والفر والهـد وفكانت المحاربة عليهم أسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها والمواقع المتعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصل وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول أو من الاناث ثم انه تعالى ذكر ما لاجله أمر باعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستنكمين لجميع الأسلحة والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد أمورا كثيرة (أولها)

نفسا له (وهو بكل شيء) من شأنه أن يعلم كائنات ما كان مخلوقا أو غير مخلوق كما ينبئ عنه ترك الاضمار الى الاظهار (عليه) مبالغ في العلم ألا

والاحوال التي من جملتها ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز من المحالات التي ما زعموه فرد من أفرادها والجملة استئناف مقدر للمضمون ما قبلها من الدلائل القاطعة بطلان مقالهم الشنعاء التي اجترأوا عليها بغير علم (ذالككم) اشارة الى المذمومين بما ذكر من جلائل الذنوب وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو شأن المشار اليه وبعد منزلته في العظمة والخطاب للمشركون المعهودين بطريق الاتفات وهو مبتدأ وقوله تعالى (الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ) اخبار اربعة مترادفة أي ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة هو الله المستحق للعبادة خاصة مالك أمركم لا شريك له أصل الخالق كل شئ مما كان وما سيكون فلا تذكر اذا المتعبر في عنوان الموضوع انما هو خالقته لما كان فقط كما ينبئ عنه صيغة الماضي وقيل الخبر هو الاوّل والبواقي ابدال وقيل الاسم الجليل بدل من المبتدأ والبواقي اخبار وقيل يقدر اكل من الاخبار الثلاثة مبتدأ وقيل يحمل الكل بمنزلة اسم واحد وقوله

انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم فربما اتزموا من عند أنفسهم جزية (وثالثها) انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) انهم لا يعينون سائر الكفار (وخامسها) ان يصير ذلك سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير آيات الجهاد وأدواتها كما يهرب الاعداء الذين تعلم كونهم أعداء كذلك يهرب الاعداء الذين لا تعلم انهم أعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى ان تكثير اسباب الغزو كما يجب رهبة الكفار فكذلك يجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخفون القتال فكيف يجب ما ذكرتموه الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آياتهم وأدواتهم انقطع طمعهم من أن يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان (والثاني) ان المنافق من عادته أن يترصد ظهور الأتفات ويحتمل في القاء الفساد والتفريق فيمابين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة (والقول الثاني) في هذا الباب ما رواه ابن جرير عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخجل أحد في دار فيم أفرس عتيق وقال الحسن صهيل الفرس يهرب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آيات الجهاد لا يعقل تأثيره في ارهاب الجن (والقول الثالث) ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم أيضا فاذا كان قوى الحال كثير السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان أو كافرا ثم انه تعالى قال وما تذكروا من شئ في سبيل الله ودعواكم في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أي لا يضيع في الآخرة أجره ويجعل الله عوضه في الدنيا وانتم لا تعلمون أي لا تقصدون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت أكلها ولم تفلح منه شيئا قوله تعالى وان جحشوا للسلم فاجنح لهم وتوكل على الله هو التمسع العليم واعلم انه لما بين ما يهرب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند الارهاب اذا جحشوا أي مالوا الى الصلح فالتكتم قبول الصلح قال النضر جحش الرجل الى فلان وأجنع له اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح قبل اليه وأنتم لما في هذا لانه قصد منها قصد الفعل والجنحة كقوله ان ربك من بعد هذا الغفور الرحيم أراد من بعد فعلهم قال صاحب البكشاف السلم تؤثت تأنيث نقيضها وهي الحرب قال الشاعر

السلم تأخذ منها ما راضيت به والحرب تكفلك من أنفاسها جرع

وقرأ أبو بكر عن عاصم السلمي بكسر السين والباقون بالفتح وهم الغنائم قال قتادة هذه الآية منسوخة وقوله اذ قتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جازمه اذ انهم للمسلمين عشرين سنين ولا يجوز الزيادة عليهم اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن أهل مكة عشرين سنين ثم اسلمهم ونقضوا العهد قبل كمال المدة ما قوله تعالى وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر فيما عهده معهم الى الله ليكون عونك على السلامة والى بنصرته عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيه بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمرة العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لم يمنع من اجرائها على ظاهر عزمها والله أعلم بقوله تعالى وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذي ايدك بنصرته وبالمؤمنين والاف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما أمر في الآية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الآية حكما من أحكام الصلح وهو انه ان صلحواعلى سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون أقوى حالا من الايمان فلما بناه أمر الايمان على الظاهر لا على الباطن فهنا أولى ولذلك قال

وقوله تعالى (وهو على كل شيء وكيل) عطف على الجملة المتقدمة أي هو مع ما فصل من ٣٩٣ الصفات الجميلة متولى أمور جميع

مخلفاته التي أنت من
جانبها فكلوا أموركم إليه
وتسولوا بعبادته إلى نجاح
ما رزقكم الله من الدنيا
والآخرة (لا تدركه
الابصار) البصر حاسة
التفكر وقد تطلق على
العقل من حيث أنها
محلها وأدراك الشيء عبارة
عن الوصل إليه
والإحاطة به أي لا تصل
إليه الابصار ولا تحيط به
كما قال سعيد بن المسيب
وقال عطاء كلفت أبصار
المخلوقين عن الإحاطة
به فلا تمسك فيه لمنكري
الرؤية على الإطلاق وقد
روى عن ابن عباس
ومقاتل رضي الله عنهم
لا تدركه الابصار في الدنيا
وهو يرى في الآخرة (وهو
يدرك الابصار) أي يحيط
بها علمه اذ لا تخفى عليه
خافية (وهو اللطيف
الخبير) فيدرك ما لا تدركه
الابصار بحسب وزان يكون
تدليلاً للحكمين السابقين
على طريقة اللف أي
لا تدركه الابصار لانه
اللطيف وهو يدرك
الابصار لانه الخبير فيكون
اللطيف مستقداً من
مقاسل الكشاف لما
لا يدرك بالحاسة ولا
ينطق به في قوله تعالى
(قد جاءكم بآيات من ربكم)
استئناف وأرد على لسان
النبي عليه الصلاة والسلام

وان يريد والمراد من تقدم ذكره في قوله وان حضوا السلم فان قيل ليس قال الله واما تخاف من قوم خيانة فأنشد البهم أي أظهره نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكره في هذه الآية قلنا قوله واما تخاف من قوم خيانة محمول على ما إذا كان ذلك الخوف بآمارات قوية دالة عليهم وتحمل هذه المخادعة على ما إذا حصل في قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم يظهر آمارات تدل على كونهم قاصدين للشرواثة الفتنة بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله أي فالتكفي بكفك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيني وهذا حسي هو الذي أيدك بنصره قال المفسرون يريد ذواتك وأعانك بنصره يوم بدره وأقول هذا التقيد خطأ لأن أمر النبي عليه الصلاة والسلام من أول حياته إلى آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان أمره الهياوتدبيراً علواً وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعني الانصار فان قيل لما قال هو الذي أيدك بنصره فاي حاجة مع نصره إلى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكيفية على قسمين (أحدهما) ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة (والثاني) ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة (فالاول) هو المراد من قوله أيدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف أيد به المؤمنين فقال وألف بين قلوبهم لم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولم ولكن ألفت الله بينهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى قوم أنفهم شديدة وحينهم عظيمة حتى لو اطم رحل من قبيلة لاطمه قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ناره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه وأتفقوا على الطاعة وصاروا أنصاراً واعدوا أعداء وناو قتلهم الاوس والخزرج فان الحصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت اللفة والمحبة فزال تلك العداوة الشديدة وتبدلتها بالمحبة القوية والمحبة التامة مما لا يدرك علمها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان أحوال القلوب من العقائد والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الافة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان الايمان فعلاً لا لعبد لا فعلاً لله تعالى لكانت المحبة المرتبة عليه فعلاً لا لعبد لا فعلاً لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا لطف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك الخاصة إلى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وأدبه إلى أبيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذلك ههنا والجواب كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحل الكلام على المجاز وأيضاً بكل هذه اللطاف كانت حاصله في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلم يحصل هناك شيء سوى اللطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وأيضاً فالبرهان العقلي مقول ظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح أن يصبره موصوفاً بالرغبة بدلائل النفرة وبالعكس فربحان أحد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عادلة التوسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فلم ان صريح هذه الآية متناً كدبصر بريح البرهان العقلي فلا حاجة إلى ما ذكره القاضي في هذا الباب (المسئلة الثالثة) دللت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعه في الاسلام ومتابعة الرسول في الحصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضاً وبغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الحصومة وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة وعلم ان التحقيق في هذا الباب أن المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص فتى كان هذا التصور حاصلًا كانت المحبة حاصله ومتى حصل تصور الشر والبغضاء كانت النفرة حاصله ثم ان الخبرات والكلمات على قسمين (أحدهما) الخبرات والكلمات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغير والتبدل وذلك هو الكلمات الروحانية والسعادات الالهية (والثاني) وهو الكلمات المتبدلة المتغيرة وهي الكلمات الجسمانية والسعادات

(٥٠ - نخرج) والبصائر جمع بصيرة وهي النور الذي به تستبصر النفس كما ان البصر نور به تبصر العين والمراد به الآيات

والنمى فانهما سريرة التغير والتبدل كالزئبق ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في صحبة زيد
مع الاضافة الى ضمير
الخطابين لاظهار كمال
اللطيف بهم أى قد جاءكم
من جهة ما لا يمكنكم
ومبلغكم الى كمالكم اللائق
بكم من الوحي الناطق
بالحق والصواب ما هو
كالصائر للقلوب أو قد
جاءكم بصائر كائنه من
ربكم (فن أبصر) أى الحق
بتلك البصائر وآمن به
(فانفسه) أى فلنفسه
أبصر أو فابصاره لنفسه
لان زعمه مخصوص بها
(ومن عى) أى ومن
لم يبصر الحق بعد ما ظهر
له بتلك البصائر ظهورا
بينما واصل عنه وانما عبر
عنه بالعمى تقبيح حاله
وتنفير عنه (فعلها) أى
فعلها عى أو فعلها عليها
أو وبالعماء (وما أنا عليكم
بمحافظة) وانما أنا منذر
والله هو الذى يحفظ
أعمالكم ويحجز بكم
عليها (وكذلك تصرف
الآيات) أى مثل ذلك
التصرف البديع تصرف
الآيات الدالة على
المعاني الرائقة الكاشفة
عن الحقائق الفائقة
لا تصرفا أدنى منه وقوله
تعالى (وليه ولو ادرست
علة لفعل قد حذفت
تدويرا على دلالة السباق
عليه أى ولله ولو ادرست
مانعة من التصريف
المذكور واللام للمعاقبة والواو اعتراضية وقيل هي عاطفة على علة محذوفة واللام متعلقة بنصرف أى مثل ذلك التصريف المجاهدة

البديعة فانها سريرة التغير والتبدل كالزئبق ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في صحبة زيد
ما لا عظيم في حبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيمضي ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق ربما
حصلت الرغبة والنفرة بينهما فى اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد
المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران مستعدان للتغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة الحاصلة
بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقية بل كانتا سرية حتى الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول
الموجب للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريرة
لزال والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان
ذلك الكمال سرية الزوال والانتقال كانت معلولاته سريرة التبدل والزوال وامان كان موجب للمحبة
تصور الكمال الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة ايضا باقية آمنة من التغير لان حال
المعول في البقاء والتبدل تبع لحالة العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو
الا المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالبيين للمال والجاه والمفاخرة وكانت
محبتهم مملوءة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريرة الزوال وكانوا بادى سبب يعوز في الحروب
والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والقبال على
الاخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم
ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلب ما عادوا الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب
الحقيقى في هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم أى قادر قادر على ما يشاء فكيف لا يتصرف في
القلوب ويقلمها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم بفعل ما يفعله على وجه الاحكام
والا تقان أو مطابقة المصلحة والادب على اختلاف القوانين في الجبر والقدر وقوله تعالى يا ايها النبي
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا اقسام الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون اعلم انه
تعالى لما وعد بالانصر عند محاربة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع
التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان ارادوا خداعك كفالك
الله أمرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية تنزلت بالبيداء في
غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس رضى الله عنهم انزلت
في اسلام عمر قال سمع ابن جبير اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر
فتزلت هذه الآية قال المفسرون فعل هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان (الاول) التقدير الله كافيك وكفى اتباعك من المؤمنين قال الفراء
الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيلك الله ويكفى من اتبعك قال الشاعر

اذا كانت الهيجا وان شئت اعصا تخسبك والضحاك سب مهند

قال وايس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك وأخاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب أخيك (والثاني)
ان يكون المعنى كفالك الله وكفالك من المؤمنين قال الفراء وهذا أحسن الوجهين أى ويمكن ان
ينصرف القرل الاول بان من كان الله ناصره امتنع ان يزداد حاله أو ينقص بسبب نصره غير الله وأيضا
استناد الحكم الى المجموع يوم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه
ويمكن ان يجاب عنه بأن الكل من الله الا ان من أنواع النصر ما يحصل لاسباب على الاسباب المألوفة
المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا انما ذكرنا النصر للمؤمنين ثم بين
انه تعالى وان كان يكفيلك بنصره وينصر المؤمنين فليس من الواجب ان تتكلم على ذلك الا بشرط ان
تعرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما يكفيلك بالكفاية بشرط ان يحصل منهم بذل النفس والمال في

نصرف الآيات لنزولهم المحبة وبقوله والحق وقيل اللام لام الامر ونصرف القراءة ٣٩٥ بسكون اللام كأنه قيل وكذلك نصرف

الآيات وبقوله واهم ما يقولون فانه لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهذا امر معناه الوعيد والتهديد وعهدم الاكثرات بقولهم ورد عليه بان ما بعده يا باه ومعنى درست قرأت وتملت وقريت ودرست أى درست العلماء ودرست أى قدمت هذه الآيات وعفت كما قالوا أساطير الاولين ودرست بضم الراء مبالغة في درست أى اشتد دروسهم ودرست على البناء للمفعول بمعنى قرئت أضعفت ودرست وفسر وهما دراستهم ومحمد صلى الله عليه وسلم وحازوا الصغار لاشتهارهم بالدراسة وقد جوز اسناد الفعل الى الآيات وهو في الحقيقة لاهلها أى دارس أهل الآيات وحاشا لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو أهل الكتاب ودرس أى درس محمد ودارسات أى هى دارسات أى قد عمت أوقات درس كعبشة راضية وقوله تعالى (وانبئنه) عطف على يقولوا واللام على الاصل لان التبيين غاية التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى اول القرآن وان لم يذكر اوله درأى وانفعل

المجاهدة فقال يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال والتخريض في اللغة كالتخصيض وهو الخش على الشئ وذكر الزجاج في اشتقاقه وجها آخر بعيدا فقال التخريض في اللغة أن يحث الانسان غيره على شئ حسنا يعلم منه أنه ان تخاف عنه كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك أشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين أى مالم يكن فعنده التخريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وايس المراد منه الخبر بل المراد الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على أنه ايس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه (الاول) لو كان المراد منه الخبر لزم أن يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشريين من المؤمنين ومعهم لموم انه باطل (الثاني) انه قال الآن خفف الله عنكم والنسخ البقي بالامر منه بالخبر (الثالث) قوله من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيبا في الثبات على الجهاد فثبت أن المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله تعالى والوالدان برضعن أولادهن حولين كاملين والمطافات يتربصن بأنفسهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على أنه تعالى ما أوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء منها أن يكون شديد الأعضاء وقويا جامدا ومنها أن يكون قوى القلب شجاعا غير جبان ومنها أن يكون غير متخرف الاقتال أو متحيزا الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة فهذه حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد أن يثبت للعشرة واعلم أن هذا التكليف إنما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان أهل العالم لا يقدررون على ابدائه (المسئلة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الألفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفائدة في الدلول عن هذه اللفظة الواجبة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام إنما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله يبعث سرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين (المسئلة الثالثة) قرأتنا فعب ابن كثير وابن عامر ان تكون بالناء وكذلك الذي بعده وان تكون منكم مائة صابرة وقرأ أبو عمر والأول بالياء والثاني بالناء والباقيون بالياء فهم ما (المسئلة الرابعة) أنه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقريره هذا الكلام من وجوه (الاول) أن من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالبعاد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشع به هذه الحياة ولا يعرضها لازل وأما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه الحياة وان السعادة لا تحصى بل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالى بهذه الحياة الدنيوية ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول (الوجه الثاني) ان الكفار غاصبوا ولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أيسر وأولى (الوجه الثالث) وهو وجه لا يعرفه الا أصحاب الرياضات والمكاشفات وهوان كل قاب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فان أولئك الاقوياء الاشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمونهم ويخضعون له بل يقولون ان السباع القوية اذا رأت الاتى هابته وانحرفت عنه وما ذاك الا ان الاتى بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا واذا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى أعضاؤه وتشدد جوارحه ورعما قوى عند نظره والتجلى في قلبه على أعمال يهجر عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالمؤمن اذا أقدم على الجهاد فكانه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله فكانه في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر غيره عليه

التبيين واللام في قوله تعالى (اقوم يعلمون) متعلقة بالتبيين وتخصيصه بهم لما أنهم المنتفعون به قال ابن عباس هم أولياؤه الذين هداهم

لما حكي عن المشركين قد حسم في تصرف الآيات عقب ذلك تأمره عليه السلام بالثبات على ما هو عليه وبعدم الاعتداد بهم وبأبطالهم أي دم على ما أنت عليه من اتباع ما أوحى اليك من الشرائع والاحكام التي عمدتها التوحيد وفي التمتع - رض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى صهيرو عليه السلام من اظهار اللطف به مالا يخفى وقوله تعالى (لا اله الا هو) اعتراف بين الامر بين المتعاطفين مؤكدا لا يجاب اتباع الوحي لا سيما في امر التوحيد وقد جوز أن يكون حال من ربك أي منفرد في الألوهية (وأعرض عن المشركين) لا تحتفل بهم وأقاربهم الباطلة التي من جملتها ما حكي عنهم آنفا ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل الاعراض على ما يعم الكف عنهم (ولو شاء الله أي عدم اثرهم حسبما هو القاعده المستمرة في حذف مفعول المشيئة من وقوعها شرطاً وكون مفعولها مضمون الجزاء (ما أشركوا) وهذا دليل على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر لكن

فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذاك لان ظهور هذا التحلي لا يحصل الا نادراً والفرع من ذلك قوله تعالى (الا ان خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة بعث حمزة في ثلاثين راكباً قبل بدر الى قريه فلقبهم - م أوجهل في ثلثمائة راكباً وأرادوا قتالهم فقتلهم حمزة وبعث رسول الله عبد الله بن أنس الى خالد بن صفوان الهذلي وكان في جماعة فاستدبر عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رايت ذكراً الشيطان ووجدت لذلك قشمة مبررة وقد بلغني انه جمع لي فاخرج اليه واقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشمة مبررة فقال لي من الرجل قلت له من العرب سمعت بك وبجميعك ومشيت معك حتى اذا تمكنت منه قتلتته بالسيف وأسعرت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر اني قتلتته دعا عطاني عصا وقال امسكها فانها آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جياع وعدنا شباع ونحن في غربة وعدونا في أهليهم - م ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا وأولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وناووا وسبنا اخواننا فزئل التحفيف وقال عكرمة انما أمر الرجل أن يصبر عشرة والعشرة مائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثر واخفف الله تعالى عنهم ولم يذ قال ابن عباس انما أمر الرجل من ثلاثة فلم يفرق من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا أن قوله الا ان خفف الله عنكم ناسخ للآية المنقولة وأما أنكر أبو مسلم الاصفهاني هذا النسخ ونق - م بر قوله أن يقال انه تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب انما تحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطاً بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فلا نسخ لازم قلنا لم لا يجوز أن يقال ان المراد من الآية ان حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليست غلبوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفناه هذا الظاهر وجملناه على الامر أما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليست غلبوا بجهادهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الا ان خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها عليهم - م قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم ان لفظ التحفيف يدل على حصول التثقل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للعرى نكاح الامة يريد الله أن يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن لا يسر تطبيع نكاح الحر اثر فكذلكها هنا وتحقق القول ان هؤلاء العشرين كانوا في محل أن يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازماً عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وأنه تعالى علم ان فيهم ضعفاء لا يقدرون على ذلك فقد تخلفوا عن ذلك الخوف فصح أن يقال خفف الله عنكم وبما يدل على عدم النسخ أنه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى وجعل الناسخ مقارناً للنسوخ لا يجوز أن قالوا العبرة في النسخ والنسوخ بالنزول دون التلاوة فانه قد تقدم وقد تأخر الا ترى ان في عدة الوفاة النسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون النسخ مقارناً للنسوخ غير جائز في الوجود وجب أن لا يكون جائز في الذكر اللهم الا لدليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك وأما قوله في عدة الوفاة النسخ مقدم على المنسوخ فنقول ان أبا مسلم ينسك كل أنواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول

من قبلنا نحفظ علمهم - م
أعمالهم وكذا قوله تعالى
(وما أنت عليهم بوكيل)
من جهنم تقوم بأمرهم
وتدبر مصالحهم وعلمهم
في الموضوعين متعلق بما
بعد قدم عليه لا اهتمام
به أول رعاية الفواصل
(ولانبياء الذين يدعون
م - من دون الله) أي
لا تشبهوهم - من حيث
عبادتهم لا لهم كما أن
تقولوا انبأكم ولما
تعبدونه مثلا (فيسبوا الله
عدوا) تجاوزا عن الحق
الى الباطل بأن يقولوا
لكم مثل قولكم لهم - م
(بغير علم) أي بحجة باله
تعالى وبما يجب أن يذكر
به وقريء عدوا يقال
عداء وعدوا وعدوا
وعدا وعدوا ناروي أنهم
قالوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عنده نزول
قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله
حصب جهنم لقتلهم
عن سب آلهم تناسلوا
ولنه يحون الله وقيل
كان المسلمون يسبونهم
فنهوا عن ذلك لئلا
يستتبع سبهم سبه سبحانه
وتعالى وفيه أن الطاعة
إذا أدت الى معصية راجحة
وجب تركها فان ما يؤدي
الى الشر شر (كذلك)
أي مثل ذلك التزيين القوي
(زينا لكل أمة عملهم)

أبي مسلم وأقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل أبي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه فان
لم يحصل هذا الاجماع القاطع فتقول قول أبي مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) احتج هشام على قوله ان
الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الا أن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا قال فان معنى
الآية الا أن علم الله أن فيكم ضعفا هو - ماذي يقتضي ان علمه بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت والمتكلمون
أجابوا بأن معنى الآية أنه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصل اذ ما قبل به لم منه أنه سيحدث أما عند
حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادنا واقعا فقوله الا أن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا معناه ان الا أن حصل
العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بالله - ميعق أو سيحدث (المسئلة الثالثة) قرأ
عاصم وحجزة علم أن فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقرن فيهما بالضم وهما الفتان صحيحتان
الضعف والضعف كالمكث والمكث وخاف حفص عاصم في هذا الحرف وقرأهما بالضم وقال ما خافت
عاصم في شيء من القرآن الا في هذا الحرف (المسئلة الرابعة) الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى
هذه الآية ان كل مسلم بائع مكلف وقف بأزاء مشركين عبدا كان أو حرا لمزينة عليه محرمه مادام معه
سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فإنه أن ينزله وان قاله ثلاثة حملت له المزينة والسلاح أحسن روى
الواحدى في البسيط أنه وقف جيش مائة منهم ثلاثة آلاف وأمر أودم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر
ابن أبي طالب ثم عبد الله بن رواحة في مقابلة مائتي ألف من المشركين مائة ألف من الروم ومائة ألف من
المستعربة وهم نلهم وحذام (المسئلة الخامسة) قوله باذن الله فيه بيان انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن
ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في - مئلة خاق الازمال وأرادة الكائنات واعلم انه تعالى ختم الآية
بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين فبين في آخره هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود ان العشر من لوصبروا ووقفوا فان نصرته
مهم وتوفيق مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب أبي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو
ثابت كما كان فان العشر من ان قدروا على مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرة - م
فالحكم المذكور هناك زائل بقوله تعالى ما كان لبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون
عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم
فكفوا عما غنمتم حلالا طيبا راتقوا الله ان الله غفور رحيم واعلم ان المقصود من هذه الآية تعليم حكم
آخر من أحكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو
عمر وتكون بالناء والباقرن بالناء أما قراءة أبي عمرو بالناء ففي لفظ الأسرى لان الأسرى وان كان المراد به
التذكير لارجال فهو مؤنث اللفظ وأما القراءة بالماء فلان الفعل من تقدم والأسرى مذكرون في المعنى وقد
وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد أوجب تذكيرا انزل كقولك جاء الرجال
وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشف
قري للنبي صلى الله عليه وسلم على التعريف وأسارى ويثخن بالشد يد (المسئلة الثانية) روى ان النبي صلى
الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا فإفهم العباس وعقيل بن أبي طالب فاستشارا بآبكر فيهم فقال قومك
وأهلك استبقهم - م الله أن يتوب عليهم وخذ منهم - م فدية تقوى بها أصحابك فقام عمر وقال كذبوك
وأخرجوك فقاموا وضرب أعناقهم فان هؤلاء أئمة الكفر وان الله أغناك عن الفداء فكن عليا من
عقيل وحجزة من العباس ومكثي من فلان ينسب له فتضرب أعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله
ليملن قلوب رجال حتى تكون آئين من اللين وان الله يشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة وان
مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم قال فن تبعني فانه منى ومن عصاني فأنك غفور رحيم ومثل عيسى في قوله ان
تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم - م فأنك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تدعنى
الى الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطعنا على أموالهم واشددنا قلوبهم - م ومال

(فبينهم) من غير تأخير (بما كانوا يعملون) في الدنيا على الاستمرار من السيئات المزيية لهم وهو وعيد بالجزاء والذاب كقول الرجل لمن يتوعد به سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة سرية مبنية على حكمة آية وهي ان كل ما يظهر في هذه النشأة من الاعيان والاعراض فانما يظهـر سر بهـورة مستورة مخالفة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة فان المصطفى موم قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة كما نطق به هذه الآية الكريمة وكذا الطاعات فانها مع كونها أحسن الاحاسن قد ظهـرت عندهم بصورة مكروهة ولذلك قال عليه السلام حفت الجنة بالمكـاره وحفت النار بالشهوات فاعمال الكفرة قد برزت لهم في هذه النشأة بصورة مزينة يستحسنها القوافـة ويستحبها الطفلةـة ويستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة المائلة فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا فعبر عن اظهارها بصورتها الحقيقية بالاعخبار بها لما أن كلاً منهم ما سبب للعالم بحقيقة كما هي فليتبدر قوله تعالى

رسول الله صلى الله عليه وسلم لم الى قول أبي بكر روى أنه قال لعمر يا أبا حفص وذلك أول ما كناه تأمر في ان أقتل العباس بفعل عمر يقول ويل لعمر من كلاته أمه وروى أن عبد الله بن رواحة أشار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحلك وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تخرجوا أحدا منهم من الأبداء أو بضرب العنق فقال ابن مسعود الأسهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي ثم قال من بعد الأسهيل بن بيضاء وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا بأحد وكان فداء الاسارى عشرين أوقية وفداء العباس أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والاقية أربعون درهما أو ستة دنانير وروى انهم لما أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو بكر يبكيان فقال يا رسول الله اخذهم فاني فأن وجدت بكاء بكيت وان لم أجده بكيت فقال ابكي على أصحابك في أخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولونزل عذاب من السماء لما نجما منه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثالثة) تسلك الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الأول) ان قوله تعالى ما كان لنبي أن يكون له اسرى صريح في أن هذا المعنى منسب عنه ومنوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل وبذل عليه وجهان (الأول) قوله تعالى بعد هذه الآية يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى (الثاني) أن الرواية التي ذكرناها قد دلت على أنه عليه الصلاة والسلام ما قتل أولئك الكفار بل أسرهم فكان الذنب لازما من هذا الوجه (الوجه الثاني) أنه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وروى قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل أسروا كان الاسر معصية (الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم يحكم بأخذ الفداء وكان أخذ الفداء معصية وبذل عليه وجهان (الأول) قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وأجمع المفسرون على أن المراد من عرض الدنيا هنا هو أخذ الفداء (والثاني) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم وأجموعوا على أن المراد بقوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بكيا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم أنه اغتابك لاجل أنه حكم بأخذ الفداء وذلك يدل على أنه ذنب (الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولونزل لما نجما منه الاعمر وذلك يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تسلك القوم بهذه الآية (والجواب) عن الوجه الذي ذكرناه أولان قوله ما كان لنبي أن يكون له اسرى حتى يشن في الارض يدل على أنه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الانحان في الارض والمراد بالانحان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك أن الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وائس من شرط الانحان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة والاية تدل على أن بعد الانحان يجوز الاسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بيضاء على أن ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التسليم بهذه الآية في أن ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية وبنأ كده هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا أنحنتموهم فشدوا الوثاق فاما ما بعد وما فداء فان قالوا فعلى ما شرحتوه دلت الآية على أن ذلك الاسر كان جائزا والاتبان بالجائز المشروع لا يلحق ترتيب العقاب عليه فلم يذكر الله بعده ما يدل على العقاب فنقول الوجه فيه أن الانحان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وأن لا يجترؤا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المأمور لاشك أنه يكون مفوضا الى الاجتهاد فاعلمه غاب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفي في حصول هذا المقصود مع أنه ما كان الامر كذلك فكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ايس فهم انض وحسنات الابرار سيما المقربين بحسن ترتيب العقاب على ذكره هذا الكلام لهذا السبب مع أن ذلك لا يكون

وسلم فان فعلت بعض ما تقولون اتصدقوني فقالوا نعم واقسموا ان فعلته لثمونن جميعا ٣٩٩ فسأل المسلمون رسول الله صلى الله عليه

النبوة ذنباً ولا معصية (والجواب) عن الوجه الذي ذكره فانبايان نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق
الاعناق أن هذا الخطاب إنما كان مع الصحابة لا جماع المسلمين على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان
مأموراً أن يباشر قتل الكفار بنفسه وإذا كان هذا الخطاب مختصاً بالصحابة فهم لم يتركوا القتل
وأقدموا على الاسر كان الذنب صادراً منهم لم لا من الرسول صلى الله عليه وسلم ونقل أن الصحابة لما هزموا
الكفار وقتلوا منهم جماعاً عظيماً والكفار فرروا وذهب الصحابة خلفهم وتبعاءدوا عن الرسول وأسروا
أولئك الاقوام ولم يعلم الرسول بأفدائهم على الاسر الا بعد رجوع الصحابة الى حضرتة وهو عليه السلام
ما أسر وما أمر بالاسر فزال هذا السؤال فان قالوا هب ان الامر كذلك لكنكم لما حملوا الاسارى الى حضرتة
فلم لم بأسر بقتلهم امتثالاً لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قلنا ان قوله فاضربوا تكليف مختص
بمحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولاً له والدليل
القاطع عليه أنه عليه الصلاة والسلام استشار الصحابة في أنه بماذا يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولاً
لذلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركاً لحكمه وطالباً لذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال
وايضاً فقله فاضربوا فوق الاعناق أمر ولا يفيد الا المرة الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان
واجباً حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف (والجواب)
عما ذكروه ثالثاً وهو قوله لم أنه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء وأخذ الفداء محرم فنقول لانسلم
ان أخذ الفداء محرم وأما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة فيقول هذا لا يدل على قولكم
وبيناه من وجهين (الاول) أن المراد من هذه الآية حصول العقاب على الاسر اغرض أخذ الفداء وذلك
لا يدل على أن أخذ الفداء محرم مطلقاً (الثاني) ان أبا بكر رضي الله عنه قال الاولى أن نأخذ الفداء لنعقوى
العسكر به على الجهاد وذلك يدل على أنهم إنما طلبوا ذلك الفداء للتعقوى به على الدين وهذه الآية تدل
على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعاقب لاحد البابين بالشافي وهذا الجوابان يعينهما ما
الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم (والجواب) عما
ذكروه رابعاً أن بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لاجل أن بعض الصحابة لما خالف أمر
الله في القتل واشتغل بالاسر استوجب العذاب فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفاً من نزول العذاب
عليهم ويحتمل أيضاً ما ذكرناه أنه عليه الصلاة والسلام اجتمع في أن القتل الذي حصل بل هل بلغ مبلغ
الاختيان الذي أمر الله به في قوله حتى يشحن في الارض ووقع الخطأ في ذلك الاجتهاد وحسبنا ان الارار
سيات المقربين فاقدم على البكاء لاجل هذا المعنى (والجواب) عما ذكروه خامساً أن ذلك العذاب إنما نزل
بسبب ان أولئك الاقوام خالفوا أمر الله بالقتل وأقدموا على الاسر حال ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل
فهذا انعام الكلام في هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في شرح الالفاظ المشككة في هذه الآية أما
قوله ما كان ينبغي أن يكون له أسرى فلنقائل أن يقول كيف حسن ادخال افظة كان على لفظة يكون في
هذه الآية والجواب قوله ما كان معناه النفي والنفي أي ما يجب وما ينبغي أن يكون له المبنى المذكور
ونظيره ما كان لله أن يتخذ من ولد قال أبو عبيدة بقول لم يكن لنبى ذلك فلا يكون لك وأما من قرأ ما كان
لنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه الصلاة والسلام قال الزجاج أسرى
جمع وأسارى جمع الجمع قال ولا أعلم أحداً قرأ أسارى وهي جائرة كما نقلنا عن صاحب الكشف انه نقل أن
بعضهم قرأه وقوله حتى يشحن في الارض فيه بحثان (الاول) قال الواحدى الاختيان في كل شئ عبارة
عن قوته وشدة يقال قد أثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه وكذلك أثخنه الجراح والثخانة الغلظة
في كل شئ غلظ فهو ثخين فقله حتى يشحن في الارض معناه حتى يقوى ويشد ويغلب ويبالغ ويقهر
ثم ان كثير من المفسرين قالوا المراد منه أن يبالح في قتل أعدائه قالوا وإنما جعلنا الالفاظ عليه لان الملك
والدولة إنما تقوى وتشد بالقتل قال الشاعر

وسلم أن ينزلها طمعاً في
أيمانهم فهم عليه الصلاة
والسلام بالدعاء فترلت
وقوله تعالى (جهنم)
أيمانهم مصدر في موقع
الحال أي أقسموا به تعالى
جاهدين في أيمانهم (لئن
جاءتهم من آية) من
مقترحاتهم أو من جنس
الآيات وهو الانسب
بمحالهم في المكابرة والعتاد
وتراعى أمرهم في العتو
والفساد حيث كانوا
لا يعدون ما يشاهدونه من
المعجزات الباهرة من
جنس الآيات (ليؤمنن
بها) وما كان مرمى
غرضهم في ذلك الا
التحكيم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم في
طلب المعجزة وعدم
الاعتداد بما شاهدوا منه
من البيئات الحقيقية بان
تقطع بها الارض
وتسير بها الجبال (قل إنما
الآيات) أي كلها
فيدخل فيها ما اقترحوه
دخولاً أولياً (عند الله)
أي أمرها في حكمه
وقضائه خاصة بتصرف
فيما حسب مشيئته المبنية
على الحكم البالغة
لا تعلق بها ولا شأن من
شؤون قدره أحد ولا
مشيئته لا استقلالا ولا
اشتراكاً بوجه من
الوجوه حتى يمكن أن
أصدى لاستنزائها

بالاستدعاء وهذا كما ترى سلباب الافتراح على ابلغ وجه واحد منه ببيان علو شأن الآيات وصعوبة منالها وتعاليمها من أن تكون

عرضة للاستؤال والاقتراح وأما ٤٠٠ ما قبل من أن المعنى انما الآيات عند الله تعالى لا عندى فكيف أجيبكم اليها أو أنيكم بها

وهو والافتاد عليهم لا أنا
حتى آتيتكم بها فلا مناسبة
له بالمقام كيف لا وليس
مقترحهم مجبها غير قدر
الله تعالى وأرادته حتى
يجابوا بذلك وقوله تعالى
(وما يشعركم أنها اذا جاءت
لا يؤمنون) كلام مستأنف
غير داخل تحت الامر
مسوق من جهة تعالى
ليمان الحكمة الداعية
الى ما أشعر به الجواب
السابق من عدم مجي
الآيات خـ وطـ بـ به
المسلمون اما خاصة بطريق
التلويح اما كانوا غيبين
في نزولها طمعا في اسلامهم
وامامه عليه الصلاة
والسلام بطريق التعميم
لما روى عنه صلى الله
عليه وسلم من الهم بالدعاء
وقد بين فيه أن أيمانهم
فاجرة وإيمانهم مما
لا يدخل تحت الوجود
وان أجيب الى ما سأله
وما استفهامية انكارية
لكن لا على أن مرجع
الانكار هو وقوع المشعر
به بل هو نفس الاشمارع
تحقق المشعر به في نفسه
أى وأى شئ يعلمكم أن
الآية التي يقترحونها اذا
جاءت لا يؤمنون بل
يقولون على ما كانوا على
من الكفر والعناد أى
لا تعلمون ذلك فتستمنون
مجبها طمعا في ايمانهم
فيكأنه بسط عذر من

لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى * حتى يراقى على جوانبه الدم
ولان كثرة القتل توجب قوة العجب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجرأة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا
السبب أمر الله تعالى بذلك (البحث الثاني) أن كلمة حتى لانتهاء الغاية فقول ما كان اني أن تكون له
أسرى حتى يشحن في الارض يدل على أن بعد حصول الاثنان في الارض له أن يقدّم على الأسر أما قوله
تريدون عرض الدنيا فالمراد الفداء وانما سمي منافع الدنيا ومتاعها عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكأنه
يعرض ثم يزول ولذلك سمي المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لا ثبات لها كشيئات الاجسام لانها انظر اعلى
الاجسام وتزول عنهم ككون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الآخرة يعني أنه تعالى لا يريد ما يفضى الى
السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضى الى السعادات الآخروية الباقية الدائمة المصونة
عن التبديل والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كائن من العبد الا
والله يريد لان هذا الأسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على أنه لا يريد بل يريد منهم ما يؤدى الى
ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصبان وأجاب أهل السنة عنه أن قالوا أنه تعالى ما أراد أن
يكون هذا الأمر منهم طاعة وعمل جازم ما أدونوا ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الأسر طاعة نفي كونه مراد
الوجود وأما الحكماء فانهم يقولون الشئ مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد انكم
ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز يزلا يقهروا لا يغلب حكيم في تدبيره صالح العالم قال ابن
عباس هذا الحكيم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوى سلطانهم أنزل الله به ذلك في
الأسارى حتى اذا أئتمنتهم فشدوا والوفاء فاما ما بعد وما فدا حتى تضع الحرب أوزارها فاقول ان
هذا الكلام يومهم أن قوله فاما ما بعد وما فدا يدعى على حكم الآية التي نحن في تفسيها وليس الأمر
كذلك لان كلمة الآية بين متوافقتان فان كانتا ما يدلان على أنه لا بد من تقديم الاثنان ثم بعده أخذ
الفداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم واعلم أنه كثيرا قيل الناس
في تفسير هذه الكتاب السابق ونحن نذكر هارند كرام فيهم امن المباحث (فالقول الاول) وهو قول سعيد
ابن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد يدل الغنائم لك ولا تمتد لمن مسكم العذاب وهو مشكل لان
تحليل الغنائم والفداء هل كان خاصا لافى ذلك الوقت أو ما كان خاصا لافى ذلك الوقت فان كان التحليل
والاذن خاصا لافى ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما كان مأذونا فيه من قبل لم يحصل
العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان خاصا لافى ذلك الوقت كان ذلك الفاء حراما في ذلك الوقت
أقصى ما في الباب انه كان في علم الله سبحانه يحكم بحله بعد ذلك الآن هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك
الوقت فان قالوا ان كونه بحيث سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب فلما فاذا كان الأمر كذلك
امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخفيف بسبب ذلك العقاب (القول الثاني) قال محمد بن
اسحق لولا كتاب من الله سبق اني لأعذب الاعداء النهي لعدبتكم فيما صنعتهم والله تعالى ما نهاهم عن
أخذ الفداء وهذا أيضا ضعيف لانا نقول خاصا ل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك
الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضى حرمة أم لا فان قلنا حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة
ذلك الدليل العقلي ولا يمكن أن يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع
ما يقتضى المنع فحينئذ امتنع أن يكون المنع خاصا والا لكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع
خاصا لا كان الاذن خاصا واذا كان الاذن خاصا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول الثالث)
قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدا من شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أيضا مشكل
لانه يقتضى أن يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعادى والزنا والمأثم وما ددوا بترتيب العقاب على هذه
القبائح وذلك يوجب سقوط التكليف عنهم ولا يقوله عاقل وأيضا فلما صاروا كذلك فكيف أخذهم
الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب التوى (والقول

أى شئ يعلمكم إيمانهم عند مجيء الآيات حتى تتموا محبة طاعتهم في إيمانهم فيكون نخطئة ٤٠١ رأى المسلمين وقيل أن معنى لعل

يقال أدخل السوق أنك
تشترى اللحم وعنك
وعلك وأملك كلها معي
ويؤيده أنه قرئ لعلها
إذا جاءت لا يؤمنون على
أن الكلام قد تم قبله
والمفعول الثاني بشركهم
محذوف كما في قوله تعالى
وما يدريك لعله يزكى
والجمله استئناف لتعليل
الإنكار وتقريره أى
شئ يعلمكم حالهم وما
سيكون عند مجيء
الآيات لعلها إذا جاءت
لا يؤمنون بها فإلحكم
تؤمنون مجيئها فان غلبه
الغالبية بما إذا كان
إيمانهم بها محقق الوجود
عند مجيئها لا مرجح لعدم
وقرئ أنها بالكسر على
أنه استئناف حسبما سبق
مع زيادة تحقيق لعدم
إيمانهم وقرئ لا يؤمنون
بالفوقانية فالخطاب في
وما يشركهم للمشركين
وقرئ وما يشركهم أنها
إذا جاءت هم لا يؤمنون
فخرج الإنكار أرقام
المشركين على الأقسام
المدكور مع جعلهم بحال
قلوبهم عند مجيء الآيات
وبكونها حينئذ كما هي
الآن (ونقلب أفئدتهم
وأبصارهم) عطف على
لا يؤمنون داخل في حكم
ما يشركهم مقيد بما قد
به أى وما يشركهم أنا
نقلب أفئدتهم عن

الرابع) لولا كتاب من الله سبق في أن من أتى ذنبا يجبه العاقبة لا يؤاذه به لمسه العذاب وهذا من جنس
ما سبق به وعلم أن الناس قد أكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب أن نقول أما على قولنا فنقول يجوز أن يعفو
الله عن الكبائر فقله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا أنه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة
لمسه عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب بكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي
وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في أن من
احترز عن الكبائر صار صغائر مغمورة ولا لمسه عذاب عظيم وهذا الحكم وإن كان ثابتاً في حق جميع
المسلمين إلا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الأسلام وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم
واقدمهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا بعد أن يقال أن الثواب الذي استحقوه على هذه
الطاعات كان أزيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا
صدوره هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفورا بسبب هذا البدر من الغفوات حصل لأهل بدر هذا
الاختصاص بهم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا روى أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يدعوا أيديهم اليها
فنزلت هذه الآية وقيل هو بأجرة الفداء فإن قيل ما معنى الفاء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد أبحث لكم
الغنائم فكلوا مما غنمتم حلالا لأنصب على الحال من الغنوم أوصفة المصدر أى أكلا حلالا واتقوا الله أن الله
غفور رحيم والمعنى واتقوا الله فلا تنقضوا ما قد صدقتموه على المعاصي بعد ذلك واعلموا أن الله غفور ما أقدمتم عليه في
الماضي من الزلزال رحيم ما أتيتكم من الجرم والمعصية فقلوه واتقوا الله إشارة إلى المسئلة قبل وقوله أن الله غفور
رحيم إشارة إلى الحالة الماضية ﴿قوله تعالى يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في
قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من
قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم﴾ اعلم أن الرسول لما أخذ الفداء من الأسارى وشق عليهم أخذ أموالهم
منهم ذكر الله هذه الآية استماله لهم فقال يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى قال ابن عباس رضى
الله عنهم ما نزلت في العباس وعقيل بن أبى طالب ونوفل بن الحرث كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه عشرون
أوقية من الذهب أخرجهما ليطعم الناس وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لأهل بدر فلم تبلغه النوبة
حتى أسر فقال العباس كنت مسلما إلا أنهم أكرهوني فقال عليه السلام إن يكن ما تذكره حقا فإله يجزئك
دأما ظاهرا أمرك فقد كان علينا قال العباس فكأمت رسول الله أن يرد ذلك الذهب على فقال أما شئ
خرجت لتستعين به علينا فلا قال وكفى الرسول فداء ابن أخى عقيل بن أبى طالب عشرين أوقية وفداء
نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني يا محمد أدركك قريشا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين
الذهب الذى دفعته إلى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقت لها ألا أدري ما يصيبني فان حدثتني حادث
فهو لك وأمر الله وعبد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربي قال العباس فأنا أشهد
أنك صادق وأن لا إله الا الله وأنت عبد الله ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد
الليل ولقد كنت مرتابا في أمرك فأما إذا أخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فأبدلني الله خيرا من ذلك لى
الآن عشرون عبدا وان أدناهم ليس ضرب في عشرين ألفا وأعطا في زمزم وما أحب أن لى بها جميع أموال
أهل مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربي وروى أنه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون ألفا فوضأ أصلا
الظهر ومضى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما أخذ
منى وأنا أرجو المغفرة واختلاف المفسرون في أن الآية نازلة في العباس خاصة أو في جملة الأسارى قال قوم
أنها في العباس خاصة وقال آخرون أنها نزلت في الكل وهذا أولى لأن ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة
أوجه (أحدها) قوله قل لمن في أيديكم (وثانيها) قوله من الأسرى (وثالثها) قوله في ذلوك بكم (رابعها) قوله
يؤتكم خيرا (خامسها) قوله ما أخذ منكم (سادسها) قوله ويغفر لكم فإدات هذه اللفاظ الستة على
العموم فالواجب للتخصيص أنه ما في الباب أن يقال سبب نزول الآية هو العباس لأن العبرة بعموم

أقبله بل الكمال به وهاعنه واعراضها ٤٠٢ بالكلية ولذلك أخذ ذكره عن ذكر عدم إيمانهم أشمارا بأصانهم في الكفر وحسم التوهم

ان عدم إيمانهم - م نائي
من تقليبه تعالى مشاعرهم
بطريق الإخبار (كما
لم يؤمنوا به) أي بجاءه
من الآيات (أول مرة)
أي عند ورود الآيات
السابقة والكاف في
محل النصب على أنه نعت
لمصدر محذوف منصوب
بلا يؤمنون وما مصدرية
أي لا يؤمنون بل يكفرون
كفرا كائنا ككفرهم - م
أول مرة وتوسيط تليد
الافتدة والابصار بينهما
لأنه من مميزات عدم
إيمانهم - م (ونذرهم)
عطف على لا يؤمنون
داخل في حكم الاستفهام
الانكاري مقيد بما قيد
به مابين لما هو المراد
بتقليد الافتدة والابصار
ومعرب عن حقيقة بانه
ليس على ظاهره بأن
يقلب الله - سبحانه
مشاعرهم عن الحق مع
توجههم إليه واستعدادهم
له بطريق الإخبار بل
بأن يخلفهم وشأنهم - م بعد
ما علم فساد استعدادهم
وفرط نفورهم عن الحق
وعدم تأثير اللطف فيهم
أصلا ويطلع على قلوبهم
حسما يقتضيه
استعدادهم كما أشرنا إليه
وقوله تعالى (في طغيانهم)
متعلق بنذرهم - م وقوله
تعالى (بهمهون) حال
من الضمير المنصوب في
نذرهم أي ندعهم في طغيانهم مقربين لا تخديهم هداية المؤمنين أو مفعول ثان لنذرهم أي نصيرهم عامهين

اللفظ لا بخصوص السبب - م أما قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يجب أن
يكون المراد من هذا الخير الإيمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكليف والنوبة عن الكفر
وعن جميع المعاصي ويدخل فيه العزم على نصره الرسول والنوبة عن محاربه (المسئلة الثانية) احتج
هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشيء الا عند حدونه هذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم
خيرا فدل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط الجزاء لا يصح وجودهما الا في
المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب أن ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره هشام الا
أنه لما دل الدليل على أن علم الله يتبع أن يكون محدثا وجب أن يقال ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث أنه
يدل حصول العلم على حصول المعلوم - م أما قوله يؤثر خيرا مما أخذكم منكم ويغفر لكم ذنوبكم (المسئلة الثانية) للفسرين في
الاولى قال صاحب الكشف قرأ الحسن مما أخذكم منكم على البناء لفاعل (المسئلة الثانية) للفسرين في
هذا الخير أقوال (الاول) المراد الخلف مما أخذ منكم في الدنيا قال القاضي لانه تعالى عطف عليه أمر
الآخرة بقوله ويغفر لكم فماتقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا وإقائل أن يقول ان قوله ويغفر
لكم المراد منه ازالة العقاب وعلى هذا التقدير لم يعد أن يكون المراد من هذا الخير المذكور أيضا الثواب
والفضل في الآخرة (والقول الثاني) المراد من هذا الخير ثواب الآخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في
الآخرة فالخير الذي تقدمه يجب أيضا أن يكون في الدنيا (والقول الثالث) أنه محمول على الكل فان قيل
اذا جازم الخير على خيرات الدنيا فهل يقولون ان كل من أخلف من الأسارى قد آناه الله خيرا مما أخذ
منه قلناه كذلك يجب أن يكون بحكم الآية الأنا لا نعلم من الخلف بقلبه حتى يتوجه عليه نافية السؤال ولا نعلم
أيضا من الذي آناه الله علما وقد علمنا أن قلبه لا يعلم إلا ما علمه من كثر الدنيا مع الكفر ثم قال
والله غفور رحيم وهو تأكيدي لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يفي بوعده المغفرة وأنه
غفور رحيم - م أما قوله وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير
هذه الخيانة وجوه (الاول) أن المراد من الخيانة في الدين وهو الكفر يعني أن كفروا بك فقد خانوا الله من
قبل (الثاني) أن المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من القداء (الثالث) روى أنه عليه السلام لما أطلقهم من
الأسر عهدهم معهم أن لا يعودوا إلى محاربهته وإلى معاودة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس
والأسر فقال تعالى وان يريدوا خيانتك أي نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد أنهم - م كانوا
يقولون لنن أخرجتنا من هذه الخيانة من الشاكرين ولئن آتينا ما لم نكن من الشاكرين ثم إذا
وصلوا إلى النعمة وتخلصوا من العيلة نكثوا والعهد ونقضوا والميثاق ولا يمنع دخول الكل فيه وان كان
الظاهر هو هذا الأخير ثم قال تعالى فامكن منهم قال الأزهرى يقال أمكنني الأمر أي مكنتني فهو ممكن ومفعول
الامكان محذوف والمعنى فامكن المؤمنين منهم والمعنى أنهم - م خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول
يوم بدر فامكن الله منهم قتلا وأسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه الله بذلك على أنهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه
ثم قال عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يتمكن من كل من
يخونه وينقض عهده ثم قال والله أعلم أي ببواطنهم وضمائرهم حكيم يحازيهم بأعمالهم قوله تعالى ان الذين
آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض
والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعلمكم النصر الا
على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا وبعضهم أولياء بعض الا تعلموا تلك فتتقوا
الارض وفساد كبروا والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون
حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولو الأرحام بعضهم
أولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شئ عليم - م أعلم أنه تعالى قدس المؤمنين في زمان الرسول صلى الله عليه
وسلم إلى أربعة أقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة أنه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا

وقرئ يعاقب ويذر بالياء على اسنادهم الى ضمير الجلالة وقرئ تقلب بالتاء والبناء للمفعول على ٤٠٣ اسناده الى أفندتهم (ولو أننا نزلنا

اليهم الملائكة) نصريح
بما أشعر به قوله عز وجل
وما يشعركم أنها اذا جاءت
لا يؤمنون من الحكمة
الداعية الى ترك الاجابة
الى ما اقترحوه من
الآيات اثري بيان انها
في حكمه تعالى وقضائه
المبنى على الحكم المبالغة
لامدخل لاحد في أمرها
بوجه من الوجوه وبيان
لضعفهم في أيمانهم
الفاجرة على أبلغ وجه
وأكد أي ولو أننا لم
نتنصر على إيماننا
ما اقترحوه ههنا من آية
واحدة من الآيات بل
نزلنا اليهم الملائكة كما
سألوه بقوله لم لولا أنزل
علينا الملائكة وقوله لم
لوما تأتينا بالملائكة
(ولكلهم الموتى) وشهدوا
بحقيقة الإيمان بعد ان
أحسناهم حسبما اقترحوه
بقولهم فأتوا بآياتنا
(وحشرنا) أي جعنا
(عليهم) كل شيء قبلا
بضمين وقرئ يسكون
الماء أي كفلاء بصحة الامر
وصدق النبي صلى الله
عليه وسلم على أنه جمع
قبيل بمعنى الكفيل
كرغيف ورغف وقضيب
وقضب وهو الانسب
بقوله تعالى أو تأتي بالله
والملائكة قبيل لا أي لولم
نتنصر على ما اقترحوه

الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين
منهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فبقى هناك أم القسم الاول فهم المهاجرون الاقولون
وقد وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وانما قلنا ان المراد منهم
المهاجرون الاقولون لانه تعالى قال في آخر الآية والذين آمنوا من بعد وهاجروا واذا ثبت هذا ظهر أن هؤلاء
موصوفون بهذه الصفات الاربعة (أولها) أنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقبيلوا
جميع التكليف التي بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يترددوا بقوله ان الذين يفيد هذا المعنى (والصفة
الثانية) قوله وهاجروا أي فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران في طلب مرضاة الله ومعلوم أن هذه
الحالة حالة شديدة قال تعالى أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل
النفس فهؤلاء في المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة اطاب مرضاة الله تعالى وفي المرتبة الثانية تركوا
الاقارب والخلان والاطوان والجيران مرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم
في سبيل الله أما المجاهدة بالمال فلأنهم انفارقوا الاوطان ففقدوا ما كان لهم من مساكنهم وضيعوا ما معهم
ومزارعهم وبقيت في أيدي الأعداء وايضا فقد احتاجوا الى الاتفاق الكثير بسبب تلك العزيمه وايضا
كانوا ينفقون أموالهم على تلك الغزوات وأما المجاهدة بالنفس فلأنهم كانوا أقدموا على محاربة بدمر من غير
آلة ولا أهبة ولا عدة مع الأعداء الموصوفين بالكثرة والاشدة وذلك يدل على أنهم أزالوا أطماعهم عن الحياة
وبذلوا أنفسهم في سبيل الله (وأما الصفة الرابعة) فهي أنهم كانوا أول الناس اقداما على هذه الأفعال والتزاما
لهذه الاحوال ولهذا المسابقة أثر عظيم في تقوية الدين قال تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح
وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا
للفضل لانه لان اقدامهم على هذه الأفعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيسير ذلك سبيلا للقوة والكمال ولهذا
المعنى قال تعالى ومن أحباها ذكرا إنما أحبا الناس جميعا وقال عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها
وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن عادة الناس أن دواعيهم تقوى بما يرون من أمثالهم في أحوال الدين
والدنيا كما أن المحن تخف على قلوبهم بالمشاركة فيها فثبت أن حصول هذه الصفات الاربعة للمهاجرين
الاوئين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنفعة وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم
(وأما القسم الثاني) من المؤمنين الموجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه عليه
السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من أصحابه فلولوا لأنهم آووا ونصروا وبذلوا أنفسهم والمال في خدمة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم يصلح مهمات أصحابه لما تم المقصود البتة ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى في
الفضيلة من حال الانصار لوجوه (أولها) أنهم هم السابقون في الإيمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان
المناقب (وثانيها) أنهم تحموا العناء والمشقة دهر ادهر وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه
الحال ما حصلت للانصار (وثالثها) أنهم تحموا المصار النشائية من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم
يحصل ذلك للانصار (ورابعها) ان فتح الباب في قبول الدين والشرعة من الرسول عليه السلام انما حصل
من المهاجرين والانصار اقتداء بهم وتشبهوا بهم وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله أجرها
وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب أن يكون المتقدم أقل مرتبة من المتقدم به فغلبة هذه الاحوال
توجب تقديم المهاجرين الاوئين على الانصار في الفضل والدرجة والمنفعة فلهذا السبب أينما ذكر الله
هذين الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم أن الله
تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الآية قال أولئك بهضهم أو اياه بعض واختلاف في المراد بهذه الولاية
فقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين كلهم أن المراد هو الولاية في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب
الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم

بل زدنا على ذلك بأن أحضرنا اليهم كل شيء يتأتى منه الكفالة والشهادة بما ذكره لفرادى بل بطريق العمية أو جماعات على أنه جمع

وفوجا فوجا وانتصابه
على الحالية وجمعيته
باعتبار الكل المجموعي
اللازم للكل الافرادى
أو متبالة وعبارة على
أنه مفيد كقبيل لا وقد
قرئ كذلك وانتصابه
على الوجهين على أنه
مفيد في موقع الحال
وقد نقل عن المبرد
وجماعته من أهل اللغة
أن الأخير بمعنى الجهة كما
في قولك لى قبل فلان حق
وأن انتصابه على الظرفية
(ما كانوا يؤمنوا) أى
ما صح وما استقام لهم
الايمان لتعادىهم في
العصيان وغلوهم في
التمرد والطغيان وأما
سبق القضاء عليهم
بالكفر فمن الأحكام
المتروكة على ذلك حسبما
ينبئ عنه قوله عز وجل
ونذرهم في طغيانهم
بعمهون وقوله تعالى
(الأن يشاء الله) استثناء
مفرغ من أعم الأحوال
والانتقالات الى الامم
الجليلة لترتبة المهابة
وادخال الروعة أى ما كانوا
ليؤمنوا به واجتماع
ما ذكر من الامور الموجبة
للايمان في حال من
الأحوال الداعية اليه
التمسك بموجباته
الذكورة الا في حال
مشيئة تعالى لايمانهم
أو من أعم العمل أى ما كانوا يؤمنوا به لئلا من العمل المدودة وغيرها

ينصر واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من
هذا الكتاب ويقال السلطان لى من لاولى له ولا يفيد الارث وقال تعالى ألأن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يؤزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن جملة على غير الارث وهو كون بعضهم معظما
لبعض مهمما شأنه مخصوصا بمعاونته ومناصرتة والمقصود أن يكونوا اذ واحدة على الاعداء وأن يكون
حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان جملة على الارث بعيدا عن
دلالة اللفظ لاسيما رهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في آخر الآية وأولوا الارحام بعضهم
أولى ببعض وأى حاجة تخالفا على حمل اللفظ على معنى لا أشاء لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخا
بآية أخرى مذكورة معه وهذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجتماع المفسرين على أن المراد ذلك فحينئذ
يجب المصير اليه إلا أن دعوى الاجماع بعيد (القسم الثالث) من أقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام
وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا
فبين تعالى حكمهم من وجهين (الاول) قوله ما اليكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم أن الولاية المنفية في هذه النصوص هي الولاية المثبتة في القسم الذى تقدم فن حمل تلك
الولاية على الارث زعم أن الولاية المنفية هي الولاية من حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات
المدكورة فكذلك اذهبنوا واحتج الناهبون الى أن المراد من هذه الولاية الارث بأن قالوا لا يجوز أن يكون المراد
منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه أنه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليك النصرة ولا
شك أن ذلك عبارة عن الموالاتة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالولاية
المدكورة أمرا مغايرا للمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لاننا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو
أمر مغاير للنصرة ألا ترى ان الانسان قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمنته
بمعنى الاعانة مع أنه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل (المسئلة الثانية) قوله تعالى حتى
يهاجروا اعلم أن قوله تعالى ما اليكم من ولايتهم من شئ يؤهم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فزال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما اليكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وبمعنى
أنهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى
سمع أن الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصل تلك الولاية
وعادت على أكمل الوجوه فلا شك أن هذا يصير مرغبا له في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين
واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفه والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ جزء من
ولايتهم بكسر الواو والباقيون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلاهم النصرة والنسب وقال والولاية التي بمنزلة
الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في قول بعض النحويين بعضا جنسا من الصناعة
كالقصارة والخياطة فهي مكسورة وقال أبو على الفارسي الفتح أجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في
السلطان (والحكم الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليك النصرة
المنصر واعلم أنه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين أنه ليس المراد منه
المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا واستنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم
روى أنه لما نزل قوله تعالى ما اليكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على أمران
استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم في الدين فعليك النصرة ثم قال تعالى الاعلى قوم بينكم وبينكم ميثاق
والمعنى أنه لا يجوز لكم نصرتهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا الترتيب الذى اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لانه ذكر
ههنا أقساما ثلاثة (فالاول) المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم أفضل الناس وبين أنه يجب أن يوالى
بعضهم بعضا (والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا هؤلاء بسبب ايمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب

الامشيته تعالى له وأيا ما كان فلا يس المراد بالاستثناء بيان أن إيمانهم على خطر ٤٠٥ الوقوع بناء على كون مشيئته تعالى أيضا

كذلك بل بيان استحالة وقوعه بناء على استحالة وقوعها كأنه قيل ما كانوا يؤمنوا الآن بشيء الله وهيات ذلك وحالهم حالهم بدليل ما سبق من قوله تعالى ونقلب أفئدتهم الآية كيف لا وقوله عز وجل (ولكن أكثرهم يجهلون) استدراك من مضنون الشرطية بعد ورود الاستثناء لآقبله ولا ريب في أن الذي يجهلونه سواء أريد بهم المسلمون وهو الظاهر أو المفسدون ليس عدم إيمانهم بل لا مشيئة الله تعالى كما هو اللازم من حمل النظم الكريم على المعنى الأول فانه ليس مما يعتقده الأولون ولا بما يدعيه الآخرون بل أنما هو عدم إيمانهم لعدم مشيئته إيمانهم ومرجعه إلى جهلهم بعدم مشيئته إياه فالعنى أن حالهم كما شرح ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم بعدم مشيئته تعالى لإيمانهم فيتمنون جميعها طمعاً فيما لا يكون فالجملية مقررة لمضنون قوله تعالى وما يشعركم الخ على القراءة المشهورة أو وليكن أكثر المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم بعدم مشيئته تعالى لإيمانهم حيث يفتقدون بالله جهداً إيمانهم على ما لا يكاد يكون فالجملية على

ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم حكماً متوسطاً بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المشيئة للقسم الاول تكون منقطة عن هذا القسم الا أنهم يكتفون بحيث لو استنصر والمؤمنين واستعانوا بهم ونصروهم وأعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فلا يس لهم البتة ما يوجب شيئاً من أسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر أن هذا الترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض يدل على أن الكفار في الموارنة مع اختلاف ملأهم كاهل ملأ واحدة فالجوسى برث الوثنى والنصر لى برث الجوسى لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم أن هذا الكلام اغما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال ان كفار قريبين كانوا في غاية العداوة لاهل بيوتهم فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايدائه ومحاربتة فيكون المراد من الآية ذلك وتعام التحقيق فيه ان الجنسية على الضم وشبيهة الشيء منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشترى كوافى عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجهة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما أقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار للدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على أن تلك العداوة لمحض الحسد والبغى والعداوة ثم انه تعالى لما بين هذه الأحكام قال لا تغفلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير وما نى أن لم تغفلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة فتحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه (الاول) أن المسلمين لو اختلفوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سبباً لا التحاق المسلم بالكفار (الثاني) أن المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهروهم جميع عظيم فيصير ذلك سبباً لاجراء الكفار عليهم (الثالث) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صارت سبباً لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف في الالتحاق بهم وعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم واعلم أن هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم أولاً لبيان حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضاً ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلاؤهم رجعتهم وبيان وجهين (الاول) أن الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثاني) وهو انه تعالى أتى عليهم ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون حقا فتدله أولئك هم المؤمنون بغير المحصر وقوله حقا فيه دلالة على وصفهم كونههم محققين في طريق الدين والآخر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محققاً في دينه لم يتحمل ترك الأديان السابقة ولم يفارق الأهل والوطن ولم يبدل النفس والمال ولم يكن في هذه الأحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتذكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما ان التذكير في قوله ولتجدتهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمغنى لهم مغفرة نامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل ان الله تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون حقا وأما في الآخرة فالقصد أمداد دفع العقاب وأما جلب الثواب أمداد دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم أعرضوا عن اللذات الجسمانية فتركوا الأهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالأعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنى زمان محمد صلى الله عليه وسلم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا أنهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعد هاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم بعدم مشيئته تعالى لإيمانهم حيث يفتقدون بالله جهداً إيمانهم على

بالتاء الفوقانية وكذا على
قرأة وما يشمرهم أنها إذا
جاءتهم — لا يؤمنون
(وكذلك جعلنا لكل
نبي عدوا) كلام مبتدأ
مسوق لتسليط رسول الله
صلى الله عليه وسلم على
كان يشاهده من عداوة
قريش له عليه الصلاة
والسلام وما نبوا عليها
مما لا خير فيه — من
الاقاويل والافاعيل
بيبان أن ذلك ليس
مختصا ببل بل هو أمر
ينبئ به كل من سبقك من
الانبياء عليهم السلام
والسلام ومحل الكاف
النصب على أنه نعت
لمصدر محذوف أشير إليه
بذلك منصفه — وبه — له
المحذوف مؤكدا لما بعده
وذلك إشارة إلى ما يفهم
مما قبله أي جعلنا
لكل نبي عدوا والتقديم
على الفعل المذكور
للقصر المفيد للبالغة أي
مثل ذلك الجعل الذي
جعلناه في حقك حيث
جعلنا لك — عدوا
يضادونك ويضادونك
ولا يؤمنون ويغفونك
الغوائل ويدبرون في
إبطال أمرك مكابدة جعلنا
لكل نبي تقدمك عدوا
فعلواهم ما فعل بك
أعدائك لأجل انقضاء
منه وفيه دليل على أن
عداوة الكفرة للانبياء
عليهم السلام بخلافه تعالى للإبتلاء

في المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدى عن ابن عباس بعد الحد بية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد
نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح أن المراد الذين هاجروا بعد الهجرة الأولى وهؤلاء هم
النازيون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (المسئلة الثانية) الاصح أن
الهجرة انقطعت بفتح مكة لأن عده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا وما
قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح بقوة الاسلام أما لو اتفق
في بعض الأزمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان هاجر
المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا إلى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار ففهمنا لزومهم الهجرة على ما قاله
الحسن لأنه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة إلى المدينة (المسئلة الثالثة) قوله فأولئك منكم
يدل على أن مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لأنه الحق هؤلاء هم — ومجموعهم — في معرض
التشريف ولولا كون القسم الأول أشرف والأماصع هذا المعنى فهذا شرح هذه الأقسام الأربعة التي ذكرها
الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل (المسئلة
الأولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له
فانه تعالى بين أن الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث الا
بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء وأما الذين فسروا تلك الآية
بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا أن تلك الولاية لما كانت محقة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه
الآية أن ولاية الارث إنما تحصل بسبب القرابة لا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام إزالة
هذا الوهم وهذا أولى لأن تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسئلة الثانية) عسى لك محمد بن
عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه — في كتابه إلى أبي جعفر المنصور
بهذه الآية في أن الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولو الأرحام
بعضهم أولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حله
على الكل إلا ما خصه الدليل وحده ثم يندرج فيه الامامة ولا يجوز أن يقال إن أبابكر كان من أولى الأرحام
لما نقل أنه عليه الصلاة والسلام أعطاه سورة براءة ليعلمها إلى القوم ثم ثبت علم خلفه وأمر بأن يكون المبلغ
هو على وقال لا يؤذيها الا رجل منى وذلك يدل على أن أبابكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية
(والجواب) ان صحت هذه الدلالة كان أعباس أولى بالامامة لأنه كان أقرب إلى رسول الله من على وهذا
الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) عسى لك أصحاب أبي حنيفة رحمه الله به هذه الآية في
توريث ذوى الأرحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض مجمل في الشيء الذي
حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بيننا الله في كتابه فصارت هذه
الاولوية مقيدة بالأحكام التي بينها الله في كتابه وتلك الأحكام ليست الأميراث العصبية فوجب أن
يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يعمد إلى توريث ذوى الأرحام ثم قال في ختم السورة ان الله
بكل شيء عليم والمراد أن هذه الأحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شيء من
العبث والباطل لأن العلم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا أنجعل فيهم
من يفسد فيهم أو يفسد الدماء قال مجيبهم إني أعلم ما لا تعلمون يعني لما علمت كوني عالما بكل المعلومات
فاعلموا أن حكمي يكون منزها عن الغلط كذا ههنا والله أعلم ثم نفسى هذه السورة والله الحمد والشكر كما
هو أهله ومستحقه يوم الأحد في رمضان سنة إحدى وستمائة في قرية يقال لها بغداد ونسأل الله الخلاص
من الأحوال وشدة الزمان وكيد أهل البغي والخذلان انه الملك الديان وصلى الله وسلامه على حبيب
الرحمن محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

﴿سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية﴾

وقيل هي اضافة الصفة الى الموصوف والاصل الانس والجن الشياطين وقيل هي ٤٠٧ بمعنى اللام أى الشياطين التى للانس

قال صاحب الكشاف لها عدة أسماء براءة والتوبة والمشفقة والمبعثرة والمشرقة والمخزية والفاضحة والمثيرة والخافرة والمنذكة والمدممة وسررة العذاب قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهى نقشف من النفاق أى تبرئ منه وتبصر عن أسرار المنافقين وتبحث عنها وتسيرها وتخفر عنها وتقفحهم وتبكلهم وتشردهم وتخزهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس فى هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشينا أن لاتدع احدا وسورة الانفال نزلت فى بدر وسورة الحشر نزلت فى بنى النضير فان قيل ما السبب فى اسقاط التسمية من أولها قلنا ذكر واقبه وجوها (الاول) روى عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على أن عمدتم الى سورة براءة وهى من المثني والى سورة الانفال وهى من المثاني فقرنتم بينهما ما وما فصاتم بسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوه فى موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فتوفى صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصة تناسخها بقصتها فقرن بينهما قال القاضي بيه أن يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى نقل ولو جوزنا فى بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لم يوزنا مثله فى سائر السور وفى آيات السورة الواحدة وتجوز به بطرق ما يقوله الامامية من تجوز الزيادة والنقصان فى القرآن وذلك يخرجهم من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وأنه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيا (الوجه الثانى) فى هذا الباب ما يروى عن أبي بن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان فى الانفال ذكر اليهود وفى براءة ذكر اليهود فوضعت احدهما ما يجنب الاخرى والسؤال المذكور عائد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل أنفسهم لهذه العلة (والوجه الثالث) ان الصحابة اختلفوا فى أن سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كلتيهما نزلت فى القتال ومجموعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهى سبع ومائة مائة المئون وهذا قول ظاهر لانها مع ما مائة مائة وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة فى هذا الباب تركوا بينهما ما فرجة تنبيه على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما ما تنبيه على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزم مناجوز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه فى هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا على لا يدل على أن هذا الاشبهة كان حاصلا فلما لم يتسالموا بهم هذا القدر من الشبهة دل على انه لم كانوا مشددين فى ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية (الوجه الرابع) فى هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب أن يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار باكية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى فى قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيده وتقريره لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل بينهما تنبيها على كونها سورتين متغايرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما ما تنبيه على أن هذا المعنى هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت عابرا رضى الله عنه لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما ما قال لان بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة نزلت بالسلامة وببراءة من الله ورسوله فلما كان ويروى أن سفيان بن عيينة ذكره هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقربوا الى الله تعالى عليكم السلام است مؤمنا فقل له أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم ألا تراهم قال فى آخر الكتاب والسلام على من أتبع الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونهى اليهود فظهر الفرق (الوجه السادس) قال أصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انه لم يتنازعون فى كون بسم الله الرحمن الرحيم من

والتي للجن وهو يدل من عدد أو الجمل متعدي الى واحد أو الى اثنين وهو أول مفعول به قد علم عليه الثانى مسارعة الى بيان العداوة واللام على التقديرين متعلقة بالجمل أو بمحذوف هو حال من عدا ووقوله تعالى (يوحى بعضهم الى بعض) كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم وتحقق وجه الشبهة بين المشبه والمشبه به أو حال من الشياطين أنعت لعدوا وجمع الضمير باعتبار المعنى فانه عبارة عن الاعداء كما فى قوله اذا نالهم اتفّع صديقي بوجه فان عدوى لم يضرهمو بغضى والوحى عبارة عن الالحاء والقول السريع أى يلقي ويوسوس شياطين الجن الى شياطين الانس أو بعض كل من الفريقين الى بعض آخر (زخرف القول) أى المموه منه المزين بظاهره الباطل باطنه من زخرفه اذازينه (غرورا) مفعول له ليهو حى أى ليغروههم أو مصدرفى موقع الحال أى غارين أو مصدروا كد لفعول مقدر هو حال من فاعل يوحى أى يغرون غرورا (ولو شاء ربك) رجوع الى بيان الشؤون الجارية

بينه صلى الله عليه وسلم وبين قومه المفهومه من حكاية ما جرى بين الانبياء عليهم السلام وبين أمهم كما ينبى عنه الالتفات والتعرض

المذكورة لايمانهم كما
 قيل فان القاعدة المستمرة
 أن مفعول المشبهة انما
 يحذف عند وقوعها
 شرطاً وكون مفعولها
 مضمون الجزاء وهو قوله
 تعالى (ما فعلوه) أى
 ما فعلوا ما ذكر من عداوتك
 واجماع بعضهم الى بعض
 من خرافات الاولين
 الباطلة المتعلقة بأمرك
 خاصة لا بما يعمله وأمر
 الانبياء عليهم السلام
 أيضاً كما قيل فان قوله
 تعالى (فذرهم) موما
 يفترون (صريح في أن
 المراد بهم الكفرة
 المعاصرون له عليه الصلاة
 والسلام أى اذا كان ما
 فعلوا من احكام عداوتك
 من فنون المفاصد عشيته
 تعالى فآثر كهم واقتراعهم
 أو وما يفترونه من أنواع
 المكاييد فان لم يفي ذلك
 عقوبات شديدة ولك
 عواقب جسيمة لا ينتأ
 مشيخته تعالى على الحكيم
 البالغة البهجة (ولتصغى
 اليه) أى الى زخرف
 القول وهو على الوجه
 الاول على أخرى لا لاجزاء
 معطوفة على غرور او ما
 بينهما اعتراض وانما لم
 ينصب لفقد شرطه اذ
 الغرور وفعل الموحى
 وصغوا الا فائدة فعل
 الموحى اليه أى يوحى
 بعضهم الى بعض زخرف

القرآن أمر بان لا تكتب ههنا تنبيه على كونها آية من أول كل سورة وانما لم تكن آية من هذه
 السورة لاجرم لم تكتب وذلك يدل على انها لما كتبت في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة
 قوله تعالى (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين) فسيحوا في الارض أربعة أشهر واعلموا
 انكم غير محزى الله وان الله محزى الكافرين (المسئلة الاولى) معنى البراءة
 انقطاع العصمة يقال برئت من فلان أبرأه أى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علاقة ومن هنا يقال
 برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان (الاول) انه خبر مبتدأ محذوف أى هذه براءة قال الفراء ونظيره
 قولك اذا نظرت الى رجل جميل جليل والله أى هذا جميل والله وقوله من لا بداء الغاية والمعنى هذه براءة
 واصله من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان (الثاني) أن يكون قوله براءة
 مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني نعيم في الدار فان
 قالوا ما السبب في أن نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين قلنا قد أذن الله في معاهدة
 المشركين فانفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدتهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فأوجب
 الله النبيذ اليهم فغوطب المسلمون بما يحذرهم من ذلك وقيل اعلموا ان الله ورسوله قد برأنا ما عاهدتم من
 المشركين (المسئلة الثانية) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون
 وأرجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فنبيذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم فان
 قيل كيف يجوز أن ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد قلنا لا يجوز أن ينقض العهد الا على ثلاثة أوجه
 (أحدها) أن يظهر له منهم خيانة مستورة وبخاب ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض
 العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال أيضاً الذين ينقضون عهدهم في كل مرة
 (والثاني) أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم على العهد فيمادكر من المدة الى أن يأمر
 الله تعالى بقطعه فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لأجل الشرط (والثالث) أن يكون مؤجلاً
 فنقضى المدة وينقضى العهد ويكون الغرض من اظهار هذه البراءة أن يظهر لهم أنه لا يعود الى العهد وأنه
 على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يحرى مجرى
 الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريتان ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم
 لم ينقضوهم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأفأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل ان أكثر المشركين نقضوا
 العهد لأناس منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة (المسئلة الثالثة) روى ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الأمير فيها
 عتاب بن أسيد ونزل هذه السورة سنة تسع وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبابكر رضى الله عنه سنة تسع
 أن يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة أمر عابداً أن يذهب الى أهل الموسم ليقرأها عليهم فقبل له لو
 بعث به الى أنى بكر فقال لا يؤدى عنى الراحل منى فلما نادى على سمع أبوبكر الرغاء فوق وقال هذا رغاء ناقة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أميراً أو مأموراً قال مأموراً فلما كان قبل التروية خطب أبو
 بكر وحدهم عن مناسكهم وقام على يوم النحر عند جرة العقرة فقال يا أيها الناس انى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب
 هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم الى
 كل ذى عهد عهده فقالوا عند ذلك يا على أبان ابن عمك أنا قد نبذنا العهد وراءنا وأنه ليس بيننا وبينه
 عهد الاطعن بالرمح وضرب بالسيف واختلوا في السبب الذى لاجله أمر علياً بقراءة هذه السورة عليهم
 وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقالوا السبب فيه ان عادة العرب أن لا يتولى تقرر العهد ونقضه الراحل من
 الاقارب فلو تولاه أبو بكر لما زان يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهد وفرضه بما لم يقبلوا فأزاحت
 عنهم بتوامة ذلك عابداً رضى الله عنه وقيل لما خص أبابكر رضى الله عنه بتوامة أمير الموسم خص علياً بهذا
 التبليغ تظييراً للقلب ورعاية للجوانب وقيل قرر أبابكر على الموسم وبعث علياً خلفه لتبليغ هذه الرسالة

ما عداها من الامور التي يجب الايمان بها وهم بها كافرون اشعارا بما هو المدار في صفر ٤٠٩ أفندتهم الى ما يليق اليهم فان لذات

الاخرة محفوفة في هذه
النشأة بالكاره والامها
مزينة بالشهوات فالذين
لا يؤمنون بها باحوال
ما فيها لا يدرون ان وراء
تلك المكاره لذات ودون
هذه الشهوات آلاما وانما
ينظرون الى ما يد لهم في
الدنيا بادئ الرأي فهم
مضطرون الى حب
الشهوات التي من جملتها
مزخرفات الاقارب
وموهبات الابطال
واما المؤمنون بها خيبت
كانوا واقفين على حقيقة
الحال ناظرين الى عواقب
الامور لم يتصور منهم
الميل الى تلك المزخرفات
لعلهم يطلونها وخامة
عاقبتها واما على الوجهين
الاخرين فهو لافعل
محذوف بدل عليه
المقام أي وان يكون ذلك
جعلنا ما جعلنا والمعتزلة
جعلوا الام لام العاقبة
اولام القسم اولام الامر
وضعه في غاية الظهور
(وليرضوه) لانفسهم بعد
ما مالت اليه أفندتهم
(ولم يفتروا) أي يكتموا
بوجوب ارتضاؤهم له (ما هم
مفترون) له من القبايح
التي لا يليق ذكرها (أفغير
الله أنتي حكما) كلام
مستأنف وارد على ارادة
القول والله مزلة لانكار
والفاء للعطف على مقدر
بقضيه الكلام أي قل

حتى يصلي على خالف أبي بكر ويكون ذلك جارا مجرى التثنية على امامة أبي بكر والله أعلم وقرر الجاحظ
هذا المعنى فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث أبابكر أميرا على الحاج وولاة الموسم وبعث عليا يقرأ
على الناس آيات من سورة براءة فكان أبو بكر الامام وعلى المؤتم وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع
وكان أبو بكر الراجع بالموسم والسابق لهم والاثر لهم ولم يكن ذلك اعملى رضى الله عنه وأما قوله عليه
الصلاة والسلام لا يبلغ عنى الارجل منى فهذا لا يدل على تفضيل على على أبي بكر ولكنه عامل العرب
بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا أو عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد
الا هو أو رجل من أقاربه القريبين منه كاخ أو عم فلهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول
وأما قوله فسبحوا في الارض أربعة أشهر فغيبه أبحاث (الاول) أصل السباحة الضرب في الارض والانتساع
في السير والبعث من المدن وموضع العبادة مع الافلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لانه يشبه
السائح لتركه الطعام والمشرى قال المفسرون فسبحوا في الارض يعني اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك
من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بمحصول الامان وازالة الخوف يعني انتم آمنون
من القتل والقتل في هذه المدة (البث الثاني) قال المفسرون هذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر
فن كانت مدة عهدها أكثر من أربعة أشهر حظه الى الاربعه ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رزعه الى
الاربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور (الاول) ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا
انه ليس لهم بعد هذه المدة الا أحد أمور ثلاثة اما الاسلام أو قبول الجزية أو السيف فمصر ذلك حامله لهم
على قبول الاسلام ظاهرا (والثاني) لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد (والثالث) أراد الله ان يجمع جميع
المشركين بالجهد فجمع الكل بالبراءة وأجابه أربعة أشهر وذلك لقوة الاسلام وتخوف الكفار ولا يصح ذلك
الابتداء اليهود (والرابع) أراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يحج في السنة الآتية فامر باظهار هذه البراءة
لثلاثين شهرا (البث الثالث) قال ابن المنبر في قوله فسبحوا القول فيه مضمر والنقد برفق لهم فسبحوا
أو يكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله وسفاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان
سعيكم مشكورا (البث الرابع) اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة وعن الزهري ان براءة ذرأت في شوال
وهي أربعة أشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقبل هي عشرون من ذى الحجة والمحرم وصفر وربيع
الاول وعشر من ربيع الاخر وانما سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما
حرم القتل والقتال فيها كانت حرما وقيل انما سميت حرما لان أحد أقسام هذه المدة من الأشهر الحرم لان
عشرين من ذى الحجة مع الحرم من الأشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى عشر
من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة
الثانية في ذى الحجة وهي حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته
يوم خلق الله السموات والارض وأما قوله واعلموا أنكم غير معجزي الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس ليجز
واكن مصلحة واطف لبثوب من تاب وقيل تقديره فسبحوا عاين أنكم لا تعجزون الله في حال والمقصود أني
امهلتكم وأطقت لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعمله من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل
الله يعجزكم ويقهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم في ملك
الله وسلطانه وقوله وان الله مخزي الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال
الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والآخرة الاذلال مع اظهار الفضيحة
والعار والخزي النكال الفاسخ في قوله تعالى واذن من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله
برى من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتهم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا
بعذاب اليم اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة
بالمشركين وقوله واذن من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة أخرى تامة معطوفة على الجملة

قریش قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ٤١٠ اجعل بيننا وبينك حكما من اخبار الهمود او من اساقفة النصراني ليخبرنا عنك

بما في كتابهم من امرك
فنزلت واسناد الابطناء
المنكر الى نفسه صلى الله
عليه وسلم لا الى المشركين
كما في قوله تعالى افغير دين
الله يبعثون مع انهم الباغون
لاظهار كمال النصبة
اول رعاة قولهم اجعل
بيننا وبينك حكما وغير
اما مفعول ابني وحكما
حال منه واما بالعكس
وايا ما كان فتقدمه على
الفعل الذي هو المظوف
بالقاء حقيقة كما اشير اليه
للايدان بان مدار الانكار
هو ابتغاء غيره تعالى حكما
لامطابق الابتغاء وقيل
حكما بمنزلة ما في غير من
الابهام كقوله ان لنا غيرهما
ابا قالوا الحكم ابلغ من
الحاكم وادل على الروح
لما انه لا يطلق الاعلى
المداد وعلى من تكرر
منه الحكم بخلاف الحاكم
وقوله تعالى (وهو الذي
انزل اليكم الكتاب) جملة
حاله م مؤكدة لانكار
ابتغاء غيره تعالى حكما
ونسبة الانزال اليهم خاصة
مع ان مقتضى المقام
اظهار تساوي نسبته الى
المخاطبين لاستعمالهم
نحو المنزل واسناد تنزله
الى قبول حكمه بايها
قوة نسبته اليهم اي غيره
تعالى ابني حكما والحال
انه هو الذي انزل اليكم
وانتم امة امة لاتدرون

الاولى وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب ان يعرفه المؤمن والمشرک من حيث كان الحكم
المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين ان يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي
يحرم فيه فأمر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الا كبر وهو الجميع الاعظم لصل ذلك الخبر الى الكل ويشهر
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاذان الاعلام قال الازهرى يقال آذنته او ذنته اذنا فلان اسم يقوم مقام
الاذان وهو المصداق في ومنه اذان الصلوة وقوله من الله ورسوله الى الناس اى اذان صادر من الله
ورسوله واصل الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان (المسئلة الثانية) اختلافوا في يوم الحج
الا كبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمرو سعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء
وطاوس ومجاهد واحدى الروايتين عن علي ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو انه قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الا كبر وقال ابن
عباس في رواية عطاء يوم الحج الا كبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنفخي والسدي واحدى الروايتين عن
علي وقول المغيرة بن شعبه وسعيد بن جبيرة والقول الثالث ماروا ابن جريح عن مجاهد انه قال يوم الحج الا كبر
ايام منى كلها ومذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الا كبر ايامه كلها ويقول يوم صفيان ويوم الجمل
براديه الحين والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت اياما كثيرة * حجة من قال يوم عرفة قوله عليه
الصلوة والسلام الحج عرفة ولان اعظم اعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من أدركه فقد أدرك الحج ومن
فاته فقد فاتته الحج وذلك انما يحصل في هذا اليوم * وحجة من قال انه يوم النحر ان اعمال الحج انما تتم في
في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي وعن علي رضي الله عنه ان رجلا أخذ يذبح لجام دابة فقال
ما الحج الا كبر قال يومك هذا خل عن دابتي وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر
عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الا كبر واما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعد لانه
بمقتضى نفسه يرا اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم يسم ذلك بالحج الا كبر قلنا فيه وجوه
(الاول) ان هذا هو الحج الا كبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثاني) انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج
الا كبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات الحج وكذلك ان ارى به يوم النحر لان ما فعل فيه معظم أفعال
الحج الا كبر (الثالث) قال الحسن بن سمي ذلك اليوم بيوم الحج الا كبر لاجتماع المسابطين والمنكرين فيه
وموافقة لاعباد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فمظم ذلك اليوم في قلوب كل مؤمن وكافر طعن
الاصم في هذا الوجه وقال عباد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه
جميع الطوائف وكان من وصفه بالا كبر او اتمك (والرابع) سمي بذلك لان المسلمين والمشرکين حجوا في تلك
السنة (والخامس) اذ كبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد (السادس) الحج الا كبر
القران والاصغر الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باى شئ كان فقال ان الله
برى من المشركين ورسوله وفيه بحثان (الاول) لاقائل ان يقول لافرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى
الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله ان الله برى من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرير
والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من
هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت (والثاني) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد
ومن الكلام الثاني البراءة التي هي تقيض الموالات الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول
هذا الفرق ان في البراءة الاولى برى اليهم وفي الثانية برى منهم والمقصود انه تعالى أمر في آخر سورة الانفال
المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا ونهى على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يتبرأ منهم فنهى ان
تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك أتبعه بذكر التوبة
انزيلة للبراءة (والوجه الثالث) في الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين
عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الآية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبها

ماتاتون وما تذكرون القرآن الفاظ الحق والصواب الحقيقي بان يخص به اسم الكتاب (مفعلا) اى مبينا فيه الحق والباطل على

والحلال والحرام وغير ذلك من الأحكام بحيث لم يبق في أمور الدين شيء من التخليط والابهام ٤١١ فأى حاجة بعد ذلك إلى الحكم وهذا

كما ترى صريح في أن القرآن
السكريم كاف في أمر الدين
مغن عن غيره ببيانته
وتفصيله وأما أن يكون
لا يحجزه دخل في ذلك كما
قيل فلا وقوله تعالى
(والذين آتيناهم الكتاب
يعلمون أنه منزل من ربك
بالحق) كلام مستأنف
غير داخل تحت القول
المقدر مسوق من جهة
سبحانه لتحقيق حقيقة
الكتاب الذي ينطه أمر
الحكمة وتقرير كونه
منزلاً من عنده عز وجل
بيان أن الذين ونقواهم
ورضوا بحكمهم حسبما
نقل آنفاً من علماء اليهود
والنصارى عالمون بحقيقة
نزوله من عنده تعالى وفي
التمهيد من التوراة
والانجيل باسم الكتاب
أيما إلى ما بين ما وبين
القرآن من المجانسة
المقتضية للاشترار
في الحقيقة والنزول من
عنده تعالى مع ما فيه من
الايحراز وإيراد الطائفتين
بمعنوايتهما الكتاب
للإيدان بأنهم علموه من
جهة كتابهم حيث وحدوه
حسب ما نعت فيه وعانيوه
موافقاً له في الأصول
وما لا يخلف من الفروع
ومخبراً عن أمور لا طريق
إلى معرفتها سوى الوحي
والمراد بالوصول ما علمه
الفرقيين وهو الظاهر
بالإيحاء والتفهيم بالفعل

على أن المو حجب لهذه البراءة كقهرهم وشركهم (البحث الثاني) قوله إن الله يرى من المشركين فيه حذف
والنقد يدور وأذن من الله ورسوله بأن الله يرى من المشركين إلا أنه حذف الباء لدلالة الكلام عليه وهو أعلم
أن في رفع قوله ورسوله وجوهاً (الأول) أنه رفع بالابتداء وخبره مضمرة والتقدير ورسوله أيضاً يرى والخبر
عن الله دل على الخبر عن الرسول (الثاني) أنه عطف على المنوي في يرى فإن التقدير يرى وهو ورسوله
من المشركين (الثالث) أن قوله إن الله رفع بالابتداء وخبره مضمرة والتقدير ورسوله عطف على مبتدأ
الأول قال صاحب الكشاف وقد قرئ بالنصب عطف على اسم أن لأن الواو بمعنى مع أي يرى مع رسوله
منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير إن الله يرى من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى
فان تبتم أي عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب ليكون
الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وإن توليتم أي أعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا أنكم غير محزى
الله وذلك وعيد عظيم لأن هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادراً على أنزال أشد العذاب بهم ثم قال وبشر
الذين كفروا بالعذاب الأليم في الآخرة لئلا يظن أن عذاب الدنيا مقامات وزال فقد تخلص عن العذاب
بل العذاب الشديد معد له يوم القيامة ولفظ البشارة ورد هنا على سبيل الاستهزاء كما يقال تحببهم الضرب
وأكرامهم الشتم وقوله تعالى (الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً
فأتوا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين) هذا الاستثناء إلى أي شيء عاهد فيه وجهان (الأول)
قال الزجاج أنه عائد إلى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله إلى المشركين المعاهد دين الأمن الذين لم
ينقصوا العهد (والثاني) قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الأرض لأن
الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فأتوا إليهم
عهدهم وأعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين (أحدهما) قوله ثم لم ينقصوكم (والثاني) قوله ولم يظاهروا عليكم
أحداً والاقرب أن يكون المراد من الأول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم ومن الثاني أن يهيجوا أقواماً
آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب ثم قال فأتوا إليهم عهدهم والمعنى أن الذين ما غدروا من هذين
الوجهين فأتوا إليهم عهدهم ولا تبعوا الوافين كالغادرين وقوله فأتوا إليهم عهدهم أي أدوه إليهم تماماً
كما لا قال ابن عباس بقي حتى من كذابة من عهدهم تسمية أشهر وأتم إليهم عهدهم أن الله يحب المتقين
يعني أن قضية التقوى أن لا يسوي بين القبيلتين أو يكون المراد أن هذه الطائفة لما أنفوا النكث ونقض
العهد استحقوا من الله أن يصفهم أيضاً عن النقض والنكث روى أنه عدت بنو بكر على بني خزاعة
في حال غيبة رسول الله عليه السلام وظاهرهم قريش بالسلح حني وقد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول
الله فأنشده

لأهم أني ناشد محمداً * حلف أبناؤنا بك الانلدا

ان قريشاً أخلفوك الموعدا * ونقضوا ذمامك المؤكدا

هم بيتونا بالحطيم هجدا * وقتلونا ركعاً وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام لا نصرت أن لم أنصركم وقرئ لم ينقصوكم بالصناد المجمة أي لم ينقصوا عهدهم
قوله تعالى (فإذا انسح الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذلواهم واحصروهم واقعدوا
لهم كل مرصد فان تابوا وقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم) في الآية مسائل
(المسألة الأولى) قال اللط قال الشهر إذا خرجت منه وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى فقال
يقال أهلنا هلال شهر كذا أي دخلنا فيه وأبسمناه فحين نردا كل ليلة إلى مضى نصفه لباساً منه ثم نسلخه عن
أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزأً فخرجنا حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد

إذا ما سلخت الشهر رأيت مثله * كفي قاتلي سلخى الشهر وراهلاني

وأقول تمام البيان فيه أن الزمان محبب بالشئ وظرف له كما أن المكان محبب بظرف له ومكان الشئ
عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فإذا انسح الشئ من

وأما السكل وهم داخلون فيه دخولا أولياً فهو أعم مما ذكرنا من ذلك التفهيم بالقوة ولا ريب في أن السكل ممتنع كون من ذلك وقيل المراد

عليه الصلاة والسلام
والبناء في قوله تعالى
بالحق متعلق بمحذوف
وقع حالا من الضمير
المستكن في منزل أى
ملتبسا بالحق (فلا
تكون من الممتنرين)
أى فى أنهم يعلمون ذلك
لأن انشاءهم منهم آثارا لهم
وأحكام المعرفة فالقاء
لترتيب النهى على
الاخبار يعلم أهل الكتاب
بشأن القرآن أوفى أنه
منزل من ربك بالحق
فيكون من باب التبيين
والالهاب كقوله تعالى
ولا تكونن من المشركين
وقيل ل الخطاب فى
الحقيقة للإمام وان كان
له صلى الله عليه وسلم
صورة وقيل ل الخطاب
لكل أحد على معنى ان
الأدلة قد تعاضدت
وتظاهرت فلا ينبغي لاحد
أن يترى فيه والقاء على
هذه الوجه هو ترتيب
النهى على نفس علمهم
بحال القرآن (ونمت كلمة
ربك) شروع فى بيان كمال
الكتاب المذكور من
حيث ذاته اثر بيان كماله
من حيث اضافته لله
تعالى بكونه منزلا منه
بالحق وتحقيق ذلك بعلم
أهل الكتاب وانما غير
عنه بالكامة لأنها الأصل
فى الاتصاف بالصدق
والعدل وبها تظهر الآثار

جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه فى الحقيقة فكذلك اذا تم
الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل فى شهر آخر والسخ اسم لانفصال الشئ عن مكانه المعين
فصل أيضا اسم لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما
الاشهر الحرم فقد فسرناها فى قوله فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر وهى يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر
والمراد من كونها حرام ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عنه دانت قضاء هذه الاشهر الحرم اذن فى
أربعة أشياء (أولها) قوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم وذلك أمر بقتلهم على الاطلاق فى أى وقت وأى مكان
(وثانيها) قوله وخذوهم أى بالاسر والاختيد الاسير (وثالثها) قوله واحصرهم وهم منى الحصر المنع من
الخروج من محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصرهم وقال الفراء حصرهم أن يمنعوا من البيت
الحرام (ورابعها) قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذى يرقب فيه العدو من قولهم رصدت
فلانا أرصدنا اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه الى البيت أولى الصحراء
أولى التجارة قال الاخفش فى الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا
وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) احتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية
على أن تارك الصلاة يقتل قال لأنه تعالى أباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه
الثلاثة وهى التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة فعند ما لم يوجد هذا المجموع وجب أن يبقى
اباحة الدم على الأصل فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار به ما واعتقاد وجوبه ما والدليل عليه ان
تارك الزكاة لا يقتل أجابوا عنه بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر وأما فى تارك الزكاة فقد دخله التخصيص
فان قالوا لم كان حل التخصيص أولى من حل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا لأنه ثبت فى
أصول الفقه انه مهم ما وقع التعارض بين المحاذ وبين التخصيص فالتخصيص أولى بالحل (المسألة الثانية) نقل
عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه كان يقول فى مانع الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله وامل مراده
كان هذه الآية لأنه تعالى لم يأمر بتخليه سبيلهم الا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة فوجب مقاتلة أهل
الردة ما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان جحدوا وجوبها أما ان أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة
فن الجائر أنه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعه وامن دفع الزكاة الى الامام وقد كان
مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه الصلاة والسلام كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة (المسألة الثالثة) قد
تكامنا فى حقيقة التوبة فى سورة البقرة فى قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه روى الحسن ان
أسير نادى بحيث يسمع الرسول أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فلانا فقال عليه الصلاة والسلام عرف الحق
لأله فأرسلوه (المسألة الرابعة) قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف فى مهماتهم
ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة رهوانه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات والقهاهم فى جميع
الآفات ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات فى
الدنيا فخرجون من فضل الله أن يكون الامر كذلك يوم القيامة أيضا فالنوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية
عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على أن كمال السعادة
منوط بهذا المعنى وقوله تعالى وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه
ذلك بأنهم قوم لا يعلمون (فى الآية مسائل) (المسألة الاولى) فى تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس أنه
قال ان رجلا من المشركين قال لعلى بن أبى طالب ان أردنا أن نأتى الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسمعنا
كلام الله أو الحاجة أخرى فهل نقتل فقال على لان الله تعالى قال وان أحد من المشركين استجارك فأجره
أى فأمنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل
المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل
والبيانات كفى فى ازاحة عندهم وعلمهم وذلك يقتضى أن أحد من المشركين لو طالب الدليل والحجة لا يلتفت

ان الظاهر من مغن عن الضمير الرابطة والمعنى انها بلغت الغاية القاصية صدق في الاخبار والمواعد وعلا في الاقصية والاحكام لأحد تبدل شيئا من ذلك بما هو اصدق وأعدل ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى (وهو السميع) لكل ما يتعلق به السمع (السميع) بكل ما يمكن أن يعلم فيه دخل في ذلك أقوال المتكلمين وأحدهم الظاهرة والمباطنة دخولا أو لا هذا وقد قيل المعنى لأحد بقدر على أن يحرفها كما فعل بالتوراة فيكون ضمنا لها من الله عز وجل بالخلف كقوله تعالى اننا نحن نزلنا الذكر واننا له حافظون أولاني ولا كتاب بعدها ينسخها (وان تطلع أكثر من في الارض) لما تحقق اختصاصه تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجب من انزال الكتاب الكامل الفاصل بين الحق والباطل وتتمام صدق كلامه وكمال عدالة أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئا منها واستبداده تعالى بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات عقب ذلك بيان أن الكفرة

التي بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لاجرم ذكر الله هذه الآية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان أن الكافر اذا جاء طالبا للحجة والدليل أو جاء طالبا للاستماع القرآن فإنه يجب ايماله ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مأمنه وهذا يدل على أن المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ويدل أيضا على أن النظر في دين الله أعلى المراتب وأعلى الدرجات فإن الكافر الذي صار دمه مهذرا لما أظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول أن يبلغه مأمنه (المسئلة الثانية) أحد مرتفع بفعل مضمر بفسره الظاهر وتقدره وان استجارك أحد ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لأن من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقبي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيمويه وهو أنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى وقد بيناهم أن ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم المشركين فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى أن طلب منكم أن تحبوه من القتل الى أن يسمع كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزندقي والصدقي والذي يسمعه جهو الخلق ليس الا هذه الحروف والحروف والاصوات فدل ذلك على أن كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة أن الحروف والاصوات لا تكون قديمة لأن تكلم الله بهذه الحروف إما أن يكون معاً أو على الترتيب فان تكلم بها معاً لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لأن الكلام لا يحصل من منتظم الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معاً لامتعاقة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما ان حصلت متعاقبة لزم أن ينقضي المتقدم ويحدث المتأخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على أن كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لأن الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الا هذه الحروف والاصوات وأما الحشوية والحق من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية أن كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات ونبت أن كلام الله قديم فوجب القول بقديم الحروف والاصوات وعلم ان الاستاذ أبا بكر بن فورك زعم ان اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الاصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول وذلك لأن ذلك الكلام القديم إما أن يكون نفس هذه الحروف والاصوات وإما أن يكون شيئاً آخر مغاير لها والاول هو قول الرعا والحشوية وذلك لا يليق بالعلماء وأما الثاني فباطل لأن على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئاً آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكننا نعلم بالضرورة أن عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئاً آخر سوى ما لم نذكر بحاسة السمع أمراً آخر مغاير لها ففسط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبهكم لأن كلام الله تعالى ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها أولاً بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسمعه حروف وأصوات فعلها الإنسان فما ألزمتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان أبا علي الجبائي اقوة هذا الالتزام بتركيب مذهبنا بحججنا فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله أعلم (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على أن التقليد غير كاف في الدين وأنه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لأنه لو كان التقليد كافياً لوجب أن لا يجهل هذا الكافر بل يقال له أما أن تؤمن وأما أن نقتلك فلما لم يقل له ذلك بل أمهله وأزالنا الخوف عنه ووجب علينا أن نبلغه مأمنه علمنا أن ذلك إنما كان لاجل أن التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل فأمهلهنا وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس في الآية ما يدل على أن مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره إلا بالعرف فتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثاً عن وجه الاستدلال أمهل وترك متى ظهر عليه كونه معرضاً عن الحق دافعا للزمان بالا كاذب لم يلتفت اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) المذكور في هذه الآية كونه

متهفون بنقائص تلك الكمالات من النقائص التي هي الضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشئة من الجهل والكذب على الله

وبما اكثرهم الكفار وقبل
اهل مكة والارض
ارضهم اى ان قطعهم بان
جعات منهم حكما (يضلوك
عن سبيل الله) عن
الطريق الموصل اليه او
عن الشريعة التي شرعها
اعباده (ان يتبعون الا
الظن) وهو ظنهم ان
آباءهم كانوا على الحق
فهم على آثارهم يفتدون
أوجه الاتهم وآراءهم
الباطلة على أن المراد
بالظن ما يقابل العلم
والجملية استثناء مبنى على
سؤال نشأ من الشرطية
كأنه قيل كيف يضلون
فقيل لا يتبعون في أمور
دينهم الا الظن وان الظن
لا يغنى عن الحق شيئا
فيضلون ضلالا مبينا
ولا ريب في أن الضلال
المتصدي لا يرشاد انما
يرشد غيره الى مسلك نفسه
فهم ضالون مضلون وقوله
تعالى (وان هم الا
يخبرون) عطف على
ما قبله داخل في حكمه
أى يكذبون على الله
سبحانه فيما ينسبون اليه
تعالى كاتخاذ الولد وجعل
عبادة الاوثان ذريعة اليه
تعالى وتحليل الميتة
وتحريم الجائر ونظائرها
أو يقدرون أنهم على شئ
وأنى لهم ذلك ودونه مناط
التيقن وحقيقة ما يقال
عن ظن وتخمين (ان
ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) تقرير بصمون الشرطية وما بعدها وتأكيد لما يفيد

طالبا السماع القرآن فنقول ويلحق به كونه طالبا السماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات
والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بأنهم قوم لا يعلمون وكان المعنى
فأجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته (المسئلة السادسة)
في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قبل أراد سماع جميع القرآن لان تمام الدليل والبيانات فيه وقيل أراد
سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل أراد سماع كل الدلائل وانما خص
القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوى لمعظم الدلائل وقوله ثم أبانعه ما منه أوصله الى ديار قومهم التي
يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسئلة السابعة) قال الفقهاء الكافر
الحربى اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا أن يدخل مستجير الغرض شرعى كاستماع كلام الله
رجاء الاسلام أو دخل التجارة فان دخل بأمان صبي او مجنون فأمانه ما شبهة أمان فيجب تبليغه ما منه وهو ان
يبلغ محر وساقى نفسه وماله الى مكانه الذى هو مأمن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة أمان ومن
دخل لأخذ مالا فى دار الاسلام وماله أمان فأمان ماله أمان له والله أعلم وقوله تعالى كيف يكون
للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا اليكم فاستقيموا اليهم ان
الله يحب المتقين في قوله كيف استغفاهم يعنى الانكار كما تقول كيف يسبقنى مثلك اى لا ينبغي أن يسبقنى
وفى الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضممار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم
عند المسجد الحرام لاجل أنهم ما نكثوا وما نقضوا قيل انهم بنو كنانة وبني ضمرة فتربصوا أمرهم ولا تغفلوهم
فما استقاموا اليكم على العهد فاستقيموا اليهم على مثله ان الله يحب المتقين يعنى من اتقى الله وفى بعده لمن
عاهدوا الله أعلم وقوله تعالى كيف وان يظهر واعليكم لا يرقبوا فيكم الا ولازمة برضوكم بأقوالهم وتأبى
قلوبهم وأكثرهم فاسقون اشتروا بآيات الله ثمانا لئلا فسدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون
فى مؤمن الا ولازمة وأولئك هم المعتدون في العلم أن قوله كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على
العهد وحذف الفعل لكونه معلوما أى كيف يكون عهدهم وحالهم انهم ان يظهر واعليكم بعد ما سبق لهم
من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظر والى حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير
الالفاظ المذكورة فى الآية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال اللبث
الظهور والظفر بالشئ وأظهر الله المسلمين على المشركين أى أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين
وقوله اظهروه على الدين كله أى ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن
كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلبا صار كالناقص والناقص لا يظهر نفسه ويخفى نقصانه فصار
الظهور كناية للغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهر واعليكم يريدان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا فيكم
قال اللبث رقب الانسان برقبه رقبه ورقبوا به هو ان ينظروا رقب القوم حارسهم وقوله ولم يرقب قولى أى
لم تحفظه أما الال ففيه أقوال (الأول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم وكاذبا لهم * وذوالال والعهد لا يكذب

يعنى العهد (الثانى) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك ان لك من قریش * كالسقب من رال النعام

يعنى القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنو مالك والال مرقبة * ومالك فيهم الال والشرف

يعنى الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه انه لما سمع هذا من
مسيلة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج فى هذا القول وقال أسماء الله مع لومة من
الاخبار والقرآن ولم يسمع أحد يقول بالآل (الخامس) قال الزجاج حقيقة الال عندى على ما توجه اللغة
لتحديد الشئ فن ذلك الاله الحربة وأذن مؤلة فالال يخرج فى جميع ما فسر من العهد والقرابة (السادس)

من التحذير أي هو أعلم بالفريقين فاحذر أن تكون من الأولين ومن موصولة ٤٥ أو موصوفة في محل النصب لا بنفس أعلم

فإن أفعل التفضيل

لا ينصب الظاهر في مثل

هذه الصور بل بفعل دل

هو عليه أو استتفهامية

مرفوعة بالابتداء والخبر

يضل والجمله معلق عنها

الفعل المقدر وقرئ يضل

بضم الباء على أن من

فأعل ليضل ومفعوله

مخدوف ومحال النصب

بما ذكر من الفعل

المقدر أي هو أعلم يعلم من

يضل الناس فيكون

تأ كيدا للتحذير عن طاعة

الكفرة وأما أن الفاعل

هو والله تعالى ومن

من صوبية بما ذكر أي

يعلم من يضل أو مجرورة

بإضافة أعلم إليها أي أعلم

المضلين من قوله تعالى

من يضل الله أو من

قولك أصلته إذا وجدته

ضالاً فلا يساعده السابق

والسابق والتفضيل

في العلم بكثرته وأحاطته

بالوجه التي يمكن تعلق

العلم بها ولزومه وكونه

بالذات لا بالغير (فكأوا

بما ذكر اسم الله عليه)

أمر مترتب على النهي

عن اتباع المضلين الذين

من جملة أضلالهم تحليل

الحلال وتحريم الحرام

وذلك أنهم كانوا

يقولون للمسلمين انكم

تعبدون الله فاقبله

الله أحق أن تأكلوه مما

قال الأزهرى ايل من أسماء الله عز وجل بالبرانية بخائراً أن يكون عرب فقيل ال (السابع) قال بعضهم
الال مأخوذ من قوله ال يؤل إذا صفا وابع ومنه الال للامانة وأذن مؤللة شبيهة بالحرية في تحديدها
وله اليل أي أنين يرفع به صوته ورفعت المرأة أيلها إذا ولدت فالعهد سمي الاظهروه وصفائه من شوائب
الفساد ولان القوم إذا تخالفوا رفعا به أصواتهم وشهروه أما قوله ولازمة فالزمة العهد وجهه اذم وذمام
وهو كل أمر لمك وكان بحيث لوضعيته لزمته وقال أبو عبد الله الزمة ما يندم منه يعني ما يحتجب
فيه الذم يقال تدم فلان أي اتقى عن نفسه الذم ونظيره تحجب وتأثم وتخرج أما قوله برضونكم بأفواههم
وتأنى قلوبهم أي يقولون بأنفسهم كلاماً محلو طمأنا والذي في قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يضمررون الا الشر
والابتداء ان قدروا عليه وأكثرهم فاسقون وفيه سؤالان (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة كفاروا والكفر
أقبح وأخبر من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم (السؤال الثاني) ان
الكفار كاهم فاسقون فلا يبقى لقوله وأكثرهم فاسقون فائدة (والجواب عن الاول) ان الكافر قد يكون
عدلاً في دينه وقد يكون فاسقاً بحيث النفس في دينه فالمراد به ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقص
العهود وأكثرهم فاسقون في دينهم وعند أقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم (والجواب عن الثاني) عين
ما تقدم لان الكافر قد يكون محتزاً عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفاً بذلك
ومثل هذا الشخص يكون مذموماً عند جميع الناس وفي جميع الاديان فالمراد بقوله وأكثرهم فاسقون
ان أكثرهم موصوفون بهذه الصفة المذمومة وأيضاً قال ابن عباس لا يبعد أن يكون بعض أولئك
الكفار قد أسلم وتاب فلهذا السبب قال وأكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا
في الاسلام أما قوله اشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً فصدوا عن سبيله ففيه قولان (الاول) المراد منه المشركون
قال مجاهد أطعم أبو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذي كان
بينهم بسبب تلك الآية (الثاني) لا يبعد أن تكون طائفة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك العهود
فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالامر المختص باليهود ويقوى هذا
الوجه بما ان الله تعالى أعاد قوله لا يربقون في مؤمن الا ولازمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا
تكراراً محضاً ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكراراً فذلك أولى ثم قال وأولئك هم المعتدون يعني
يعتدون ما حده الله في دينه وما وجبه العقد والعهد وفي ذلك نهاية الذم والله أعلم بقوله تعالى فان تابوا
وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فآخوناكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان تكثروا أيمانهم من
بعد عهديهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون كما أعلم أنه تعالى لما بين
حال من لا يربق في الله الا ولازمة وينقض العهد وينطوى على النفاق ويتعدى ما حده بين من بعد أنهم
ان أقاموا الصلوة وآتوا الزكاة كيف حكمهم بجمع ذلك الشيء بقوله فآخوناكم في الدين وهو يفيد جملة
أحكام الايمان ولو شرح لطل (فان قيل) المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضى
انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيراً أو ان كان غنياً لكان
قبل انقضاء الحول لا يلزمه الزكاة (قلنا) قد بينا في تفسير قوله تعالى ان تحتنبوا كبار ما تنهون عنه ان المعلق
على الشيء بكلمة ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق على
الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهو ناقص المؤخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلوة
والزكاة سيما فان الله تعالى شرطها في اثبات المؤاخاة ومن لم يكن أهلاً لوجوب الزكاة عليه وجب عليه
أن يقر بحكمها فاذا أقرب هذا الحكم دخل في الشرط الذي به يجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم
الله أبابكر ما أفقهه في الدين أراد به ما ذكره أبو بكر في حق ما نبي الزكاة وهو قوله والله لا أفريق بين شيئين جميع
الله بينهما ما بقي في قوله فآخوناكم في الدين بختان (الاول) قوله فآخوناكم قال الفراء معناه فهم آخوناكم
باضمار المبتدأ كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فآخوناكم أي فهم آخوناكم (الثاني) قال أبو حاتم قال

فإنتم أنتم فقيل للمسلمين كما هو مذكور اسم الله تعالى خاصة على ذبحه لا بما ذكر عليه اسم غيره فقط أو مع اسمه تعالى أو مات حنط أنفه (ان كنتم

عما حرمه وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وما ليكم الا ان تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) انكار لان يكون لهم شئ يدعوهم الى الاجتناب عن اكل ما ذكر عليه اسم الله تعالى من البحائر والسوائب ونحوها وقوله تعالى (وقد فصل لكم الحلال من حلاله مؤكدة لانكار كما في قوله تعالى وما لنا الان نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا أى وأي سبب حاصل لكم في أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه أو وأي غرض يمحلكم على أن لا تأكلوا ومنعكم من أكله والحال أنه قد فصل لكم (ما حرم عليكم) بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الخ فبقى ما عدا ذلك على الحال لا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة الخ لانها مدنية وأما التأخير في التلاوة فلا يوجب التأخير في التزول وقرئ القعلان على البناء للمفعول وقرئ الأول على البناء للفاعل والثاني للمفعول (الاما اضطررتم اليه) مما حرم فانه أيضا حلال حينئذ (وان كثيرا) أى من الكفار

قال أهل البصرة أجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال فلا صدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى أو يوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب الكشف وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليهم ثم قال وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة انكثاوا لايمان جمع بين معنى الخاف والقسم وقيل للعاف عمن وهو اسم البدلانهم كانوا يبسطون أيمانهم اذا حلفوا أو نكحوا أو وديل سمي القسم عينا لين البر فيه فقوله وان نكثوا أيمانهم أى نقضوا عهدهم وفيه قولان (الأول) وهو قول الأكثرين أن المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان المراد حل العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم والأول أولى للقراءة المشهورة ولان الآية وردت في ناقضى العهد دلالة تعالى صنفهم صنفين فاذا ميز منهم من تاب لم يبق الا من أقام على نقض العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه وطعن بالقرول السبى يطعن قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقرول فيفريق بين ما والمعنى انهم عابوا دينكم وقد حوافه ثم قال فقالوا أئمة الكفر أى متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا في ابن كثير وأبو عمر وأئمة الكفر بمزة واحدة وغیرهم مودة وتابن الثانية والباقيون هم مرتين على التحقيق قال الزجاج الاصل في الأئمة أئمة لانها جمع امام مثل مثال وأمثله لكن الميمين اذا اجتمعت ادغمت الاولى في الثانية وألقت حركتها على المزة فصارت أئمة فايدلت من المزة المكسورة الماء لكرامة اجتماع الممرتين في كلمة واحدة هذا والاختيار عند جميع الخويعين اذا عرفت هذا فقول قال صاحب الكشف لفظه أئمة بمزة بعد ما هم مزة بين بين والمراد بين مخرج المزة والماء أما بتحقيق الممرتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين وأما النصريح بالباء فلا يس بقرأة ولا يجوز أن يكون قراءة ومن صرح بها فهو لا حن محرف (المسئلة الثانية) قوله فقالوا أئمة الكفر معناه قالوا الكفار بأسرهم الا أنه تعالى خص الأئمة والسادة منهم بالذكور لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذمي اذا أظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بأن لا يطعن فان طعن فقد نكث ونقض عهدهم ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان (أحدهما) لا ايمان لهم أى لا تؤمنونهم فيكون مصدرا من الايمان الذى هو ضد الانفاقة (والثاني) انهم كفروا لا ايمان لهم أى لا تصديق ولادين لهم والباقيون بفتح المزة وهو جمع بين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وأيمانهم ليست بايمان وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله في أن عين الكافر لا يكون عينا وعنه الشافعي رحمه الله عنهم بين ومعنى هذه الآية عنده أنهم لم يمل بفواهم صارت أيمانهم كأنهم ليست بايمان والدليل على أن أيمانهم أيمان انه تعالى وصفها بالنكث في قوله وان نكثوا أيمانهم ولولم يكن منعقد الماصح وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلمهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقالوا أئمة الكفر أى ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظام أن تكون المقاتلة سببا في انتهاهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله وفضله على الانسان وقوله تعالى لا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدوكم أول مرة أنخسونهم فله أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين اعلم أنه تعالى لما قال فقالوا أئمة الكفر أتبعه بذكر السبب الذى يبعثهم على مقاتلتهم فقال لا تقاتلون قوما نكثوا واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين جعله على نقض العهد قال ابن عباس والسدى والسكبي نزلت في كفار مكة نكثوا أيمانهم بعد عهد الحديبية وأعانوا

التجاوزين لحدود الحق
الى الباطل والجلال الى
الحرام (وذروا ظاهرا لا
باطنه) أى ما يعان
من الذنوب وما يسر أوما
يعمل منها بالجوارح وما
بالقلب وقيل الزنا في
الحـ وانبت واتخاذ
الاخذ ان (ان الذين
يكسبون الاثم) أى
يكسبونه من الظاهر
والباطن (سـ) يجوزون
بما كانوا يفترون) كانوا
ما كان فلا بد من
اجتنابها والجملة تعليل
للامر (ولأننا كلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه)
ظاهر في تحريم متروك
التسمية عما كان أو
نسيانا واليه ذهب داود
وعن أحمد بن حنبل
مثله وقال مالك والشافعي
بخلافه لقوله عليه
السلام ذبيحة المسلم
حلال وان لم يذكر اسم
الله عليه وقرئ أبو حنيفة
بين العمد والنسيان
وأوله بالمينة أو بما ذكر
عليه اسم غيره تعالى
لقوله (وانه لفسق) فان
الفسق ما أهل به لغير
الله والضمير لما ويجوز
أن يكون لكل المدلول
عليه بلأننا كلوا والجملة
مستأنفة وقيل حالة
(وان الشـ) باطن
لروحون الى أوليائهم
انزاد باشباطين ابليس

بنى بكر على خزاعة وهذه الآية تدل على أن قتال المنافقين أولى من قتال غيرهم من الكفار لئلا يكون ذلك
زجرا لغيرهم (ونائبها) قوله وهو ما باخراجه الرسول فان هـ ثمان أوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه
فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة بين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة
والاجتماع على قتله بالقتل وقال آخرون بل هو ما باخراجه من حيث أقدموا على ما يدعو الى الخروج
وهو نقض العهد واعانة أعدائه فاضف الاخراج اليهم ثم توسع لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله
وهو ما باخراجه الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه (ونائبها) قوله
وهو ما بدؤكم أول مرة بنى بالقتل يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا نصرف حتى نصل محمد ومن معه
(والقول الثاني) أراد انهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدؤا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤكم
تنبيه على أن البدأى أظلم ولما شرح تعالى هـ هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال اتخشونهم فالتة أحق أن
تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوى داعية القتال من وجوه (الاول) أن تعديد الموجبات القوية
وتفصيلها بما يقوى هذه الداعية (والثاني) انك اذا قتلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك تحريكا كما منه
لان يستنكف أن ينسب الى كونه خائفا من خصمه (والثالث) أن قوله فالتة أحق أن تخشوه يفيد ذلك
كأنه قيل ان كنت تخشى أحد فالتة أحق أن تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر
المتوقع منهم غاية القتل أما المتوقع من الله فالحق القاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا (والرابع)
أن قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة
ومعناه انكم ان لم تقدموا عليهم اوجب أن لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هـ ذا كلام مشتق على سبعة أنواع
من الامور التي تحملهم على مقاتلة أولئك الكفار الناقضين للعهد بدوي في الآية أبحاث (الاول) حكى
الواحدى عن أهل المعاني انهم قالوا اذا قتلت لا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده واذا
ذلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما أن لا ينفى بها المستقبل فاذا دخلت
عليهم الالف صار تحضيضا على فعل ما يستقبل وليس انما تستعمل انفى الحال فاذا دخلت عليهم الالف
صارت التحقيرى الحال (الثاني) نقل عن ابن عباس انه قال قوله تعالى ألا تقتلون قوما نريد في فتح مكة
وقوله قوما نكثوا أيمانهم أى عهدهم يعنى قرى شاحين اعانوا بنى الدليل بن بكر على خزاعة حلفاء الرسول
عليه الصلوة والسلام وأمر الله رسوله أن يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
وأمر الناس أن يتجهزوا الى مكة وأبو سفيان عندهم قتل بالرؤم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة
بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فأبى وقالت ذلك لابنهما الحسن والحسين فأبى انخاطب أبابكر
فأبى ثم خاطب عمر فنشدتهم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان مصافيه له فأجاره وأجاره الرسول
لاجارته ودخل سبيله فقال العباس يا رسول الله ان أباسفيان فيه ابنة فاجعل له شيئا فقال من دخل دار أبى
سفيان فهو آمن فعدا الى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل
الفتح عند ذلك فهذه اما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز أن يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت
بعد فتح مكة بسنة وتميز حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالخبر (البحث الثالث) قال أبو بكر الاصم
دلت هـ هذه الآية على انهم كرهوا هـ هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فأنهم كرهوا
تعالى به هذه الآية قال القاضي انه تعالى قد بحث على فعل الواجب من لا يكون كارهاله ولا مقصرا فيه
فان أراد مثل هـ هذا التحريض على الجهاد لا ينفع الاوهناك كره للقتال لم يصح ايضا لانه يجوز أن يبحث الله
تعالى بهذا الجنس على الجهاد لئلا يحد الكره الذى لولا هذا التحريض كان يقع (البحث الرابع) دلت
هـ الآية على أن المؤمن ينبغي أن يخشى ربه وان لا يخشى أحدا سواه لقوله تعالى فأتلوهم بعد ذمهم
الله بأيدىكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من
يشاء والله عليم حكيم اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى ألا تقتلون قوما ذكر عقيبها سبعة أشياء

(ايجادلوكم) أى بالوساوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل الجحوس وهو يؤيد التأويل بالمينة (وان أطعموهم) فى أسهل الحلال الحرام وساعدوهم على أباطيلهم (انكم) (مشركون) ضرورة أن من ترك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه فى دينه فقد أشرك به تعالى بل آثره عليه سبحانه (أومن كان ميتا) وقد رى ميتا على الأصل (فاحييناه) تمثيل مسوق لتفسير المسلمين عن طاعة المشركين اثر تحذيرهم عنها بالاشارة الى أنهم مستصحبون بأنوار الوحي الالهى والمشركون خاطبون فى ظلمات الكفر والظلمة فكيف يعقل اطاعتهم لهم والحمزة للانكار والنفي والواو والعطف الجملة الاسمية على مثلها الذى يدل عليه الكلام أى أنتم مثلهم ومن كان ميتا فأعطيناه الحياة وما يتبعها من القوى المدركة والمحركة (وجعلنا له) مع ذلك من الخارج (نورا) عظيما (يشى به) أى بسببه والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا يصنع بذلك الذور فيل

كل واحد منهم واجب اقدامهم على القتال ثم انه تعالى فى هذه الآية أعاد الامر بالقتال وذكر فى ذلك القتال خمسة أنواع من الفوائد كل واحد منهم عظيم وقعه اذا انقرد فكيف بها اذا اجتمعت (فأولها) قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمي ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء عجله فى الدنيا وأن شاء أخره الى الآخرة (البحث الثانى) أن المراد من هذا التعذيب القتل ناره والاسر أخرى واغتنام الاموال ثالثا فمدخل فيه كل ما ذكرناه فان قالوا ليس الله تعالى قال وما كان الله يعذبهم وأنت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم قلنا المراد من قوله وما كان الله يعذبهم وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والفرق بين البابين أن عذاب الاستئصال قديمة مدى الى غير المذنب وإن كان فى حقه سببا ليد الثواب أما عذاب القتل فالظاهر أنه يبقى مقصورا على المذنب (البحث الثالث) احتج أصحابنا على قولهم بأن فعل الله يعذبهم خلق الله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على أن ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى لأنه تعالى يدخله فى الوجود على أيدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا أحاب الجبائي عنه فقال لو جاز أن يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدي المؤمنين لجاز أن يقال انه يعذب المؤمنين بأيدي الكافرين ولجاز أن يقال انه يكذب أنبياءه على أسنة الكفار ويلعن المؤمنين على أسنة الكفار لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يحز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق أعمال العباد وانما سبب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامرهم والطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير وأجاب أصحابنا عنه فقالوا أما الذى الرمتوه علينا فالامر كذلك الأنا لا نقوله باللسان كما أننا علم انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم اننا لا نقول يا خالق الاوال والمدرات ويا مكنون الخفايس والديدان فكذا ههنا وايضا اننا واقعنا على أن الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله تعالى وتيسيره ثم لا يجوز أن يقال يسهل الزنا واللواط ويدافع الموانع عنها فكذا ههنا أما قوله ان المراد اذن الاقدار فنقول ههنا صرف للكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز لا لدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا ههنا بان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى ويحذرهم معنا ما ينزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين فى أيدي المؤمنين ذليلين مهينين قال الواحدى قوله ويحذرهم أى بعد فتلهم اياهم وهذا يدل على أن هذا الاخزاء انما وقع بهم فى الآخرة وهذا ضيف لما بينا ان الاخزاء واقع فى الدنيا (وثالثها) قوله تعالى وينصركم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزي لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزي مستلزما لحصول هذا النصر كان أفرادها بالذكرة عينا فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل أن يحصل الخزي لهم من جهة المؤمنين الا أن المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصركم عليهم يدل على أنهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا أن خزاعة أسلموا فأعانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكحوا بهم فشفى الله صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنته الله منه على أحسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة (وخامسها) قوله ويذهب غيظ قلوبهم وإنا نل أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه أنه يشفى من ألم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا فى رجة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر فشفى صدورهم من رجة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هى المنافع الخمسة التى ذكرها الله تعالى فى هذا القتال وكلها ترجع الى فكين الدواعى الناشئة من القوة الغضبية وهى التشفى ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجود ان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا على الجمية والافتقار فغلب فى هذه المعانى

وقوله تعالى (في الظلمات) خبر على أن المراد بهما اللفظ لا المعنى كما في قولك زيد صفة ٤١٩ أمر وهـ هذه الجـ لـ صـ لـ تـ نـ وهـ

مجرد ضرورة بالكاف وهي
مع مجرد ررها خبر لمن
الاولى وقوله تعالى
(ليس بخارج منها)
حال من المستكن في
الظرف وقبل من
الموصول أي غير خارج
منها بحال وهذا كما ترى
مثل أريد به من بقي
في الضلالة بحيث
لا يفارقها أصلاً كما أن
الاول مثل أريد به من
خلقه الله تعالى على
فطرة الاسلام وهـ داه
بالآيات البينة الى طريق
الحق يسلكه كيف
يشاء لكن لا على أن
يدل على كل واحد من
هذه المعاني بما يليق
به من الالفاظ الواردة في
المثلين بواسطة تشبيهه
بما يناسبه من معانيها
فان ألفاظ المثل باقية
في معانيها الاصولية بل
على أنه قد انتزعت من
الامور المتعددة المعتبرة
في كل واحد من جانبي
المثلين هيئة على حدة
ومن الامور المتعددة
الذكورة في كل واحد
من جانبي المثلين هيئة
على حدة فشبهت بهما
الاوليان ونزلاتا منزلتهما
فاستعمل فيهما ما يدل
على الآخرين بضرب
من التجوز وقد أشير في
تفسير قوله تعالى ختم

الكونها لا ثقة بطباعهم بقي ههنا مباحث (البصير الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي
جرى في تلك الواقعة مشاكلك لهذه الاحوال ولـ هذا المعنى جازان يقال الآية واردة فيه (البصير الثاني)
الآية دالة على المعجزة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت واقعة لهذه الاخبار فيكون
ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز (البصير الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة
مؤمنين في علم الله تعالى بما ناطق حقيقة بالانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ومن الحمية لا حل
الدين ومن الرغبة الشديدة في علو دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المؤمنين واعلم ان
وصف الله لهم بذلك لا ينبغي كونهم موصوفين بالرحمة والراثة فانه تعالى قال في صفته اذلة على المؤمنين اعزة
على الكافرين وقال ايضا اشداء على الكفار رجاء بينهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج
هذا مذكور على سبيل الاستثناء ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله فان لوجه لان قوله ويتوب الله على من
يشاء لا يمكن جـ له جزاء لما تلتهم مع الكفار قالوا ونظيره فان يشاء الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم
استأنف فقال وعج الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبما ناه
من وجوه (الاول) انه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا
أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا بحري التوبة عن تلك الكراهية (الثاني) أن حصول النصرة
والظفر انعام عظيم والعبد اذا شاهد نوال نعم الله لم يعد أن يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب
(الثالث) انه اذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرة الاموال والنعيم وكانت لذته تطلب بالطريق الحرام فان
عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه
الوجوه (الرابع) قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت ابواب الدنيا على
الانسان واراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة يسيرة غيثة تزد نصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك سببا
لانتفاض النفس عن الدنيا وهـ ذاهوا احد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه
السلام هب لي مالا لا ينبغي لاحد من بعدي يعني ان بعد حصول هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب
الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذي هو اعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها
غيثة تزد يرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة يفضي الى المنافع الخمسة المذكورة
وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متملة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء لان وجدان
الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لانتفاض القلب عن الدنيا وذلك في حق من اراد به الخير
وقد يصير سببا لاستمراق الانسان فيها وانما السبب اعلم وانما قطع ما به يسيمع ان سبيل الله فلما اختلف الامر على
الوجه الذي ذكرناه قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله غليم أي بكل ما به عمل ويفعل في ملكه
وما يكونه حكيم مصيب في احكامه وافعاله وقوله تعالى (أم حسبكم ان تتركوا وما يعلم الله الذين جاهدوا
منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون) اعلم ان الآيات المتقدمة
كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية مز يد بيان في الترغيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
الفراء قوله أم من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولوا ريد به الابتداء كان بالالف أو بهـ ل (المسئلة
الثانية) قال أبو عبيدة كل شيء أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة واصله من الولوج فالداخل الذي يكون
في القوم وليس منهم وليجة فالوليجة قديمة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال دور وليجتى وهم
وليجتى للواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان أن المكاف في هذه الواقعة لا يتخلص عن
العقاب الا عند حصول امرين (الاول) أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد
أن يصدر الجهاد عنهم الا انما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم بحمل علم الله بوجوده
كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشيء الا حال وجوده واعلم
ان ظاهر الآية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثاني) قوله ولم يتخذوا من دون الله

الله على قلوبهم الآية الى أن التمثيل قسم برأيه لا سبيل الى جعله من باب الاستعارة حقيقة وأن الاستعارة التمثيلية من عبارات

كما في قوله

وما الناس الا كالديار
وأهلها

بها يوم - لوها وغدوا
بلاقع

(كذلك) أي مثل ذلك

التزيين البليغ (زين)

أي من جهة - الله تعالى

بطريق الخلق عند إحياء

الشيء باطين أو من جهة

الشيء باطين بطريق

الزخرفة والتسويل

(للكافرين) التابعين

للساوس الشيطانية

الاخذين بالزخرفات

التي يوحونها اليهم -

(ما كانوا يعملون)

ما استمروا على عمله من

فنون الكفر والمعاصي

التي من جملتها ما حكي

عنهم من القبايح فانها لو لم

تكن مزينة لهم لما

أصروا عليها وما جادلوا

بها الحق وقيل الآية

نزلت في حجة رضى الله

عنه وأبي جهل وقيل في

عمر أو عمر رضى الله عنه

وأبي جهل (وكذلك)

قيل معناه كما جعلنا في

مسكة أكبر مجرمها

ليكرها فيها (جعلنا في كل

قرية) من سائر القرى

(أكبر مجرمها ليكرها

فيها) ومفعولها جعلنا

أكبر مجرمها على

تقديم المفعول الثاني

والظرف وأكبر على أن مجرمها

ولارسله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مختصا بل
يكون مناهجا باطنه - لاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين فيبين تعالى انه
لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليين عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار وانطال ما يخالف
طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من إيجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يؤتى
به انقيادا لأمر الله عز وجل وليجته وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضى وان الله تعالى
غيب ثبوت يحصل به الانقاع وأما الاقدام على انقتال أسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد أصلا ثم قال والله
خير بما تعملون أي عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليهم لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان أن يبالغ
في أمر النية ورعاية القلب قال ابن عباس رضى الله عنه ما ان الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر
وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين
المنافق من غيره وتميز من يوالى المؤمنين من يعاديهم قوله تعالى ﴿ما كان للمشركين أن يمدحوا
مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النارهم خالدون اغنياء مرمسين
الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من
المهتدين﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في
إيجاب ذلك وذكر من أنواع فضائلكم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شيئا احتجوا
بها في ان هذه البراءة غير جائزة وأنه يجب أن تكون المحالطة والمناصرة حاصلة فأولها ما ذكره في هذه
الآية وذلك انهم موضوعون بصفات جديدة وخصال مرضية وهي توجب محالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم
ومن جهة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضى الله عنه - ما لمأمر العباس يوم
بدر أقبل عليه المسلمون فعبروه بكفرة بالله وقطيعه الرحم وأغلظ له على وقال ألكم محاسن فقال نعم - مر
المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسب في الحاج ونفك العاني فأنزل الله تعالى ردا على العباس ما كان
للمشركين أن يمدحوا مساجد الله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قسمان اما بلزومها وكثرة تيمانها يقال
فلان يمدح مسجد فلان اذا كثرت غشيانه اياه واما بالعمارات المروفة في البناء فان كان المراد هو الثاني كان
المدحى انه ليس للكافر أن يقدم على مرممة المساجد وانما لم يجزله ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب أن
يكون معظما واليكافر يهينه ولا يعظمه وأيضا الكافر نجس في الحكمة لقوله تعالى انما المشركون نجس
ونظير المساجد واجب لقوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين وأيضا الكافر لا يجترز من الخجاسات فدخله
في المسجد ولو ثبت للمسجد وذلك قد يؤدي الى فساد عبادة المسلمين وأيضا اقدامه على مرممة المسجد يجرى
مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب المنعة على المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن
كثير وأبو عمروان يمدحوا مسجد الله على الواحد والباقيون مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير - يروى عمرو
قوله عمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول) أن يراد المسجد الحرام وانما قيل
مساجد لانه قبله المساجد كلها وامامها فعمارة كعمارة جميع المساجد (والثاني) أن يقال ما كان للمشركين
أن يمدحوا مساجد الله معناه ما كان للمشركين أن يمدحوا شيئا من مساجد الله واذا كان الامر كذلك فأولى
أن لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو أشرف المساجد وأعظمها (الثالث) قال الفراء الرب قد
يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد أما وضع الواحد مكان الجمع ففي قوله فلان كثير الدرهم
وأما وضع الجمع مكان الواحد ففي قولهم فلان يجالس الملوك مع انه لا يجالس الا مع واحد (الرابع)
ان المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهي مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدى دلت
هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو أوصى به الم تقبل وصيته وينع
عن دخول المساجد وان دخل بغير إذن مسلم استحق التزير وان دخل بأذن لم يزر والاولى تعظيم المساجد
ومنعه من مداخلها أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نقيف في المسجد وهم كفار وشدة ثمانية بن اثال الحنفى

قرئاً كبير مجرميه او قبل اكابر مجرميه المفعوله الاول والثاني اي كبر واقبها ٤٢١ ولا يخفى أن أي معنى يراد من هذه المعاني لا بد

في سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر بما قوله تعالى شاهدين على أنفسهم بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم أن يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكرنا في نفسه هذه الشهادة وجوها (الاول) وهو الاصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وكل ذلك كفر فنشهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كافر في نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بانهم كافرون (الثاني) قال السدي شهداءتهم على أنفسهم بالكفر هو ان النصراني اذا قيل له من أنت فيقول نصراني واليهودي يقول يهودي وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن وهذا الوجه انما يتقرر بما ذكرناه في الوجه الاول (الثالث) ان العقلاء منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن فاعلم المراد ذلك (الرابع) انهم كانوا يطوفون عراة يقولون لا تطوف عليهما بثياب عصينا الله فيهما وكلنا طافوا شوطا سجدوا للاصنام فهذا هو شهداءتهم على أنفسهم بالشرك (الخامس) انهم كانوا يقولون ابيك لا شريك لك الا شريكك هلاكك عليه ومما ملك (السادس) نقل عن ابن عباس أنه قال المراد انهم شهدوا على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لو تعذر اجراء اللفظ على حقيقة ما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز وأقول لو قرأ أحد من السلف شاهدين على أنفسهم بالكفر من قولك زيد نفيس وعمر وانفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال او انك حطمت اعمالهم والمراد منه ما هو افضل الحق في هذا الكتاب وهو انه ان كان قد صدر عنهم عمل من اعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء الباطات واطعام الجائع وكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء فلا يبقى لشيء منها اثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام في الاحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مرارا فلا نعيد ثم قال وفي النارهم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدون في النار واجتنبنا هذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلد في النار من وجهين (الاول) ان قوله وفي النارهم خالدون يفيد المحصر أي هم فيه خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثاني) انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديد الكفار به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له أن يشغل بعمارة المسجدين ان المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفا بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجود عبارة عن الموضع الذي يعبد الله فيه فحالم يكن مؤمنا بالله امتنع أن يبني موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد من أن يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر لان الاشغال بعبادة الله تعالى انما تفيد في القيامة فنذكر ان قيامه لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم يذكر الايمان برسول الله في ثلثنا فيه وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان محمد انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والمالك فلهذا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك النبوة كانه يقول مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الايمان بالمبدأ والمعاد فذكر المقصود الاصل وحذف ذكر النبوة تنبيه الكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثاني) انه لما ذكر الصلاة والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والشهادة وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا (الثالث) انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التي كان أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه (الصفة الثانية) قوله واقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة الصلوات فالانسان ما لم يكن مقررا بوجوب الصلوات امتنع أن يقدم على بناء المساجد (الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وابتاء الزكاة في عمارة المسجد كانه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلاة

أن يكون مشهور التحقق عند الناس معهودا فيما بينهم حتى يصح أن تصرف الاشارة عن سابق النظم الذكر به وتوجهه اليه ويجعل مقيما للنظر به باخراجه مخرج المصدر التشبيهي وظاهر أن ليس الامر كذلك ولا سبيل الى توجيهه الى ما يفهم من قوله تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وان كان المراد بهم اكابر مكة لان مال المعنى حينئذ بعدا لثمتا وانتي كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية اكابر مجرمي الخ فاذا ان الاقرب أن ذلك اشارة الى الكفرة المعهودين باعتبار انصافهم بصفاتهم والافراد بنأوي الالف ريق أو المذكر ومحمل الكاف النصب على انه المفعول الثاني لجعلنا مقدم عليه لافادة التخصيص كما في قوله تعالى كذلك كنتم من قبل الآية والاول اكابر مجرميها والظرف لغوي ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلناهم منتهين بصفات المذكورين مزيين لهم أعمالهم

مهرين على الباطل مجاديين به الحق اي كبر واقبها أي طيفعوا المكربين او هذا تنبيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى (وما يعكرون

(وما يشعرون) حال من ضمير يكررون مع اعتبار ورود الاستثناء على النفي اى انما يكررون بانفسهم والحال انهم ما يشعرون بذلك أصلاً بل يزعمون أنهم يكررون بغيرهم وقوله تعالى (واذ اجابهم آية) رجوع الى بيان حال مجرمي أهل مكة بعد ما بين بطريق التسلية أن حال غيرهم أيضاً كذلك وأن عاقبة مكر الكل ما ذكر فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لا عن سائر المجرمين اى اذا اجابهم آية بواسطه الرسول عليه الصلاة والسلام (قالوا لن تؤمن حتى نلقى مثلاً ما أوتى رسول الله) قال ابن عباس رضى الله عنه ما حتى يوحى اليها ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمداً صادق كما قالوا أو أتانى بالله والملائكة قبيلاً وعن الحسن البصرى مثله وهذا كما ترى صريح في أن ما عاقب بآيتنا ما أوتى الرسل عليهم الصلاة والسلام هو آياتهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وبعما أنزل اليه آياتنا حقيقة كما هو المتبادر منه منه عند الإطلاق خلا أنه يستدعى أن يحمل ما أوتى رسول الله على مطلق الوحي ومخاطبة

فانه يحضر في المسجد فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتملاً للزكاة فانه يحضر في المسجد بطوائف الفة قراء والمساكين اطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به وأما اذا اجتمعوا للعمارة على مصالح البناء فانه الزكاة معتبر في هذا الباب أيضاً لان ابتناء الزكاة واجب وبناء المسجد نافذة والانسان ما لم يفرغ عن الواجب لا يشتمل بالنافذة والظاهر ان الانسان ما لم يكن مؤد بالزكاة لم يشتمل ببناء المساجد (والصفة الرابعة) قوله ولم يخش الا الله وفيه وجوه (الاول) أن أبابكر رضى الله عنه بنى في أول الاسلام على باب داره مسجد وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة بمعنى انه وان خاف الناس من بناء المسجد الا أنه لا ينفذ اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبنى المسجد للخوف من الله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون المراد منه ان يبنى المسجد لا لاجل الربا والسهمه وأن يقال ان فلاناً بنى مسجد او لكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى وللمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله (واو) من قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه المشية الخوف والتقوى في باب الدين وأن لا يخشاهم على رضا غيره واعلم أنه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله أى من كان موصوفاً بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على أن المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في آخر الزمان أناس من أمتي يأتون المساجد بقعدون فيها لحفاذ كرههم الدنيا وحب الدنيا لا يجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفي الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنة كما تأكل البهيمة الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان يوفى في الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعمد تظهر في بيته ثم زارنى في بيتي فحق على المزور أن يكرم زائره وعنه عليه الصلاة والسلام من أوف المساجد ألفه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رآتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له باليمان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أسرج في مسجد سراجاً لم تزل الملائكة وحلة العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضوء وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فمسي أو مثل أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متمم الباعن الشك والتردد (الثاني) قال أبو مسلم عسى ههنا راجع الى العبادة وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاعتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفاً وطمعة ما والتحق في فيه أن العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز على نفسه انه قد أخل بقدم من القيود المتبعة في حصول القبول (والثالث) وهو أحسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشف وهو أن المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاعتداء وحسم أطماعهم في الانتفاع بأعمالهم اى استعظموها واقتضوا بها فانه تعالى بين أن الذين آمنوا وضعوا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليهم المشية من الله هؤلاء صار حصول الاعتداء لهم دائراً بين عمل وعسى فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويحزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفي هذا الكلام ونحوه لطف بالمتؤمنين في ترجيح المشية على الرجاء قوله تعالى ﴿اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستموتون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون أقوالاً في نزول الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان علياً لما أغاظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نهمر المسجد الحرام ونسقي الحاج ففازت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا اللهم ودنح سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام فنحن أفضل أم محمد وأصحابه فقالت اليهم ودلهم أنهم أفضل وقيل ان علياً عليه السلام قال للعباس رضى الله عنه بعد اسلامه يا عبي الله اهاجرون ألا تحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أأست في أفضل من الهجرة أفي حاج بيت الله وأعمر المسجد الحرام فلما ترات هذه الآية قال ما أرانى الا تارك سقاية فقال عليه الصلاة والسلام اقيموا على سقايكم فان لكم فيها خيراً وقبل افخر طلحة بن شيبه والعباس

على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور ويراد بوجهها تنبيهها الى المرسل اليه لا ٤٣٣ وضعها في موضعها الذي هو الرسول الثاني

كونه جوابا عن اقتراحهم ورداله بأن يكون معنى الاقتراح ان يؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله تعالى الى الرسول حتى يأتيها جبريل بالذات عيانا كما يأتي الرسول فيخبرنا بذلك ومعنى الرد الله اعلم من يلقى بالرسالة جبريل عليه السلام اليه لا من الامور ايدانا بأنهم معزل من استحقاق ذلك الشرف وفيه من التحمل ما لا يخفى وقال مقاتل نزلت في أبي جهل حين قال زاجنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذ امرنا كفرنسى رهان قالوا من انبي يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه ابدا حتى يأتينا وحي كما يأتيه وقال الضحاك سأل كل واحد من القوم أن يخص بالرسالة والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى حصفا منسرة ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وان كان مناسباً للرد المذكور لكنه يقتضي أن يراد بالاعيان المعاني بابتداء ما أوتي الرسول من مجرد تصديقهم برسالة الله عليه الصلاة والسلام في الجملة من غير شمول الكافة الناس وأن تكون كلمة حتى في قول اللعين حتى يأتيها وحي كما يأتيه الخ غاية لعدم الرضا لعدم الاتباع فانه مقرر على تقدير ايتاء الوحي وعدمه فالمعنى ان يؤمن برسالة الله لا حتى تؤتى

وعلى فقال طلحة أنا صاحب البيت يدي مفتاحه ولو أردت بث فيه قال العباس أنا صاحب السقاية والافانم عليهم اقال على أنا صاحب الجهاد فانزل الله تعالى هذه الآية فقال المصنف رضي الله عنه حاصل الكلام أنه يحتمل أن يقال هذه الآية مفصلة حوت بين المسلمين ويحتمل أنها حوت بين المسلمين والكافرين أما الذين قالوا أنها حوت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين أولئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضي أيضا أن يكون للرجوع أيضا درجة عند الله وذلك لا يليق إلا بالمؤمنين وسنضيف عن هذا الكلام إذا انهم ينالونه وأما الذين قالوا أنها حوت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كن آمن بالله وهذا يدل على أن هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الأقرب عندي وتقرر بالكلام أن نقول انما قد نقلنا في تفسير قوله تعالى انما بعد مرسا جسد الله من آمن بالله أن العباس احتج على فضائل نفسه بأنه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الأول) ما بين في الآية الأولى ان عمارة المسجد انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن أما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة (والوجه الثاني من الجواب) كل ما ذكره في هذه الآية وهو أن يقال هي انما سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج يوجب نوعا من أنواع الفضيلة الا أنها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لأنه يقتضي مقابلة الشيء الشريف الرفيع جدا بالشيء الخفي النافذ جدا وأنه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية واعلم أن السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصيغة بالذات وأنه محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الأول) أن نقول التقدير أجمعتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن آمن بالله ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام (والثاني) أن نقول التقدير أجمعتم سقاية الحاج كما عان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى ايس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولا كن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمر أنه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديد اكرامه من الماء لانا وقال اذا شربتم عليه فاكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد بنحوه بيزه وتحسين صورة جدرانه وما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستوون ولكن لما كان في المساواة بينهم ما لا يفيد أن الراجح من هونيه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فبين أن الكافرين ظالمون لأنفسهم فأنهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وأيضاً ظالموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فخلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلماً بقوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرونهم ربهم بدرجة منه ورضوان وجنت لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ألدان الله عنده أجر عظيم اعلم أنه تعالى ذكر ترجيع الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم أتبعه بذكر هذا الترجيع على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفاً بهذه الصفات الاربعة كان أعظم درجة عند الله ممن انصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هي هذه (فأولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد في سبيل الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الامموجع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال أما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات الثلاثة بها وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقومها في النقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صار معرضين لهلاك والبطلان ولا شك أن النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا للفرز بمحبوب أكمل من الأول فلولوا ان طاب

يأتيها وحي كما يأتيه الخ غاية لعدم الرضا لعدم الاتباع فانه مقرر على تقدير ايتاء الوحي وعدمه فالمعنى ان يؤمن برسالة الله لا حتى تؤتى

الله صلى الله عليه وسلم
لو كانت النبوة حقاً لكانت
أولى بهامتك لاني أكبر
منك سـ نأوا أكثر منك
مالا ولدا فزلت فلا
تعاق له بكلامهم المردود
الا أن يراد بالامان المعاني
بما ذكر مجرد الامان
بكون الآية النازلة
وحيا صادقا لا ايمان
بكونها نازلة اليه عليه
الصلاة والسلام فيكون
المعنى واذا جاءتهم آية
نازلة الى الرسول قالوا ان
نؤمن بنزولها من عند
الله حتى يكون نزولها
المنال اليه لاننا نحن
المؤمنون ندونه فان
ملخص معنى قوله لو كانت
النبوة حقاً لو كان
ما تدعيه من النبوة حقاً
لكنت أنا النبي لاني
واذ لم يكن الأمر كذلك
فليست بحقي وما له تعلق
الايان بحقيقة النبوة يكون
نفسه نبيا ومثل ما أوتي
نصب على أنه نعت لمصدر
مخذوف وما مـ درية
أي حتى نوثاها ابتاعه مثل
ابتاعه رسول الله وضافة
الابتاء اليهم لانهم
منكرون لابتائه عليه
الصلاة والسلام وحيث
نصب على المفعولية
توسعا بالنفس أعلم لما
عرفت من أنه لا يـ مل
في الظاهر بل بفعل دل
هو عليه أي هو أعلم يعلم
الموضع الذي يضعها فيه والى أن من نصب الرسالة ليس مما ينال بكثره المال والولد وتعاظدا لاسباب

الرضوان أتم عندهم من النفس والمال والامار حوجا جانب الاخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا
بأهـ دار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى فثبت أن عند حصول الصفات الاربعه صار الانسان
واصلا الى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة وأي مناسبة بين هذه الدرجات وبين
الاقدام على السقاية وانه حارة لمجرد الاقتران بالآباء والاسلاف واطلب الرياسة والسعة فثبت بهذا
البرهان الميقن صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم
درجة عند الله وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشغولين بالسقاية والعمارة لانه
لو عين ذكرهم لا وهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم أفضل
من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى واكمل من هذه الصفات
واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد
منه العندية بحسب الجهة والمكان وعنده هذا يلوح ان الملائكة كما كانت لهم منقبة العندية في قوله ومن
عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تظهروا عن دنس الاوصاف البدنية
والقاذورات الجسدانية اشرقت بأنوار الجلاله وتجلي فيها الضواء عالم الكمال وترقت من العبدية الى العندية
بل كأنه لا يكمل في العبدية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا فان
قيل لما أخبرتم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم أولئك أعظم درجة
مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون
لأنفسهم من الدرجة الفضيلة عنده الله ونظيره قوله قل الله خير أم ما يشركون وقوله اذلك خير أم شجرة
الزقوم (الثاني) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها
على انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبأن لا يقاسوا الى الكفار
أولى (الثالث) أن يكون المراد ان المؤمنين المجاهدين المهاجرين أفضل من على السقاية والعمارة والمراد منه
ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما بطل إيجابها
للتواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو أعظم الجفائات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين
ان الموصوفين بالايمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا المحصر والمعنى انهم
هم الفائزون بالدرجة العالمية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عندهم وهي درجة
العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان بقي قلبه ملتقنا الى الدنيا ثم عنده هذا ليحتمل الى ازالة هذه
العمدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم له الا بالتفريق بين النفس وبين ذات الدنيا فاذا دام ذلك
التفريق وانتهى تعلقه بحب الدنيا فها هو التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ثم انه بعد لا بد من استحقاق
الدنيا والوقوف على معانيها وصورها في عين العقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم
بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والربو ولولائه استحقاق الدنيا والامساك فذلك وعنده هذا يتم
ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة
يصير القلب مشغولا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير
الانسان شهيدا مشاهدا العالم الجلال مكاشفا بآخوار الجلاله مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه
ورضوان وحنان لهم فيم انعيم مقيم خالدين فيها أبدا وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد الصمد وهو
المراد من قوله عندهم ربهم وهالك يحق الوقوف في الوصول ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان
وحنان لهم فيم انعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم واعلم أن هذه الاشارة اشتملت على
أنواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتداء أقيم بالاشراف فالاشرف نازل الى الادون فالادون ونحن نفسرها
تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهي
اعلاها واشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل

الله وقوله وجنات لهم إشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها انعم إشارة الى كون المنافع خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغته في النعمة ولا معنى للمبالغة في النعمة الاخلوها عن ممازجة المكدرات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها) مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله أبداً يحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بنعمة خالصة دائمة مقرونة بالمعظم. وبذلك هو حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة عالي الرتبة بحسب كل واحد من هذه القبول الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم بدرجة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه تعالى راضياً عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله وجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها انعم المراد منه ككون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغته في النعمة وقوله مقيم خالدين فيها أبداً المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب (وأما نفسه هذه الآية) على طريقة العارفين المحبين المشفقين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرج بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) ان يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثاني) ان يفرح بها لان من حيث هي بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه وان يجز ذلك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان العبد واقفاً في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته منه فاذا رمى ذلك السلطان نقاحه الى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بهذا ذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك النقاحه بل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك ههنا قوله يبشرهم ربهم بدرجة منه ورضوان منه من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرتبة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرتبة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرتبة وحينئذ يكون فرحه لا بالدرجة بل بن اعطى الرتبة ثم ان هذا المقام يحصل فيه ايضا درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم لانه رحم ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرتبة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه هو المقصد وذلك لان العبد مادام مشغولاً بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنعمة والنعمة والبلاء والا لا والمحقوق وقفاً عنه - د قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا سرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تقع نفسه الا بمجموع قوله يبشرهم ربهم بدرجة منه فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قوله ربهم بل انما يستبشر بمجموع كونه مبشراً بالدرجة والمرتبة الثانية هي ان يكون استبشاره بالدرجة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين واللاطفة الثانية من لطائف هذه الآية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على أنواع من الرتبة والكرامة (أولها) ان البشارة لا تكون الا بالدرجة والاحسان (والثاني) ان البشارة كل أحد يجب أن تكون لا ثقة بحاله فيما كان المبشر ههنا هو الأكرم الاكرمين وجب أن تكون البشارة بخيرات تجزأه - قول عن وصفها وتقصير الافهام عن ذمها (والثالث) انه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كانه قال الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لا حدها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع) انه تعالى قال ربهم فأضاف نفسه اليهم وما أضافهم الى نفسه (والخامس) انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع اما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشاره الا ترى ان الفقهاء قالوا لو ان رجلاً قال من يبشرني من عبيدي بقدم ولدي فهو حرقاً قول من أخبر بذلك الخبر به تيق والذين يخبرون بعده لا يعتقون واذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم لا بد أن يكون اخباراً عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتهما وطيباتهما قد عرفوه في الدنيا من القرآن والاخبار عن حصول بشاره فلا بد أن تكون هذه البشارة بشاره عن سعادات لا تصل العقل الى وصفها البتة رزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضلته وكرمه واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم

استثناف آخرنا عليهم ما سبب لقونه من فنون الشر بعد ما نبى عليهم حرمانهم مما ملوه والسين لتأكيده ووضع الموصول موضع الضمير للاشارة بان اصابه ما يصيبهم لاجرامهم المستتبع لجميع الشرور والقبائح اى يصيبهم البتة مكان ما تنزهوا وعلقوا به اطماعهم الفارغة من عزة النبوة وشرف الرسالة (صغار) اى ذلة وحقارة بعد كبرهم (عنه - د الله) اى يوم القيامة وقيل من عنده الله (وعذاب شديد) فى الآخرة اوفى الدنيا (بما كانوا يكرهون) اى بسبب مكرمهم المستمر او تقابلته وحدث كان هذا من منظم مواد اجرامهم صرح بسببته (فن ير الله ان يهديه) اى يعرفه طريق الحق ويوفقه للايمان (يشرح صدره للاسلام) فيتسع له وينفتح وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهتمة بالحلوله فيها مصفاة عما عنده وينافيه واليه أشار عليه السلام والسلام حين سئل فقال نورية قد فقه الله فى قلب المؤمن فينشرح له وينفتح فقالوا له لذلك من اماره يعرف بها فقال نعم الانابة الى دار الله لود والا عراض عن دار

وخرج بكسر الراء أى شديد الضيق والاول مصدر وصف به مباينة (كأنما يصعد) مأهله مهينة لدخول كأن على الجبل الفعلية (في السماء) شبه للباينة في ضيق صدره عن نزول ما لا يكاد يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة الاستطاعة وفيه تنبيه على أن الايمان يمنع منه كما يمنع منه الصعود وقيل معناه كأنما يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق ونباعد في الحرب منه وأصل يصعد يتصعد وقد قرئ به وقرئ يصاعد وأصله يتصاعد (كذلك) أى مثل ذلك الجبل الذى هو جبل الصدر حرجا على الوجه المذكور (يجعل الله الرجس) أى العذاب أو الخذلان قال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال الزجاج الرجس اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة (على الذين لا يؤمنون) أى عليهم وضع الموصول موضع المضمرا لا شعرا بان جعله تعالى معللا بما فى حيز الصلة من كمال نبوهم عن الايمان واصرارهم على الكفر (وهذا) أى البيان الذى جاء به القرآن أو الاسلام أو ما سبق من التوفيق والذلان (صراط ربك) أى طريقة الذى ارتضاه أرغاده وطريقته التى اقتضتها حكمته وفى التعريض أيضا

بين الشئ الذى به يبشرهم وهو أمور (أولها) قوله برجة منه (وثانيها) قوله ووضوان وأناظن والعالم عند الله ان المراد بهذين الأمرين ما ذكره فى قوله ارحنى الى ربك راضية مرضية والرجة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المولى والمنعم لا على النعمة والى الله لا فوم كان نظره على المولى والمنعم لم يتغير حاله لان المولى والمنعم منزه عن التغير فالخاص ان حاله يجب أن يكون منزها عن التغير أما من كان طالبا لمحض النفس كان أبدا فى التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الصحة الى الجراحة ومن المدة الى الالم فثبت ان الرجة النامة لا تحصل الا عند ما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم بهم برجة منه هو أنه يزيل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضاء الله انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ووضوان وعند هذه تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان فى قوله راضية مرضية وهذه هى الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالوية المقدسة ذكر الجنة الجسدية وهى قوله وجنات لهم فيها انهم مقيم خالدين فيها أبدا وقيل فى شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده أجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال وانفتح هذا الفصل ببيان ان أصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأبىد واحتجوا على قولهم فى هذا الباب بهذه الآية وهى قوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود يفيد التأبىد لكان ذكر التأبىد بعد ذكر الخلود تذكرا لانه لا يجوز قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وأخوانكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون ثم اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية ان يكون جوابا عن شبهة أخرى ذكرها فى أن البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة أن قالوا ان الرجل المسلم قد يكون أبوه كافرا والرجل الكافر قد يكون أبوه وأخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالمتمذر الممتنع وادان كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التى أمر الله بها كالشاق لانه تمنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحدى عن ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء والاقراب ان كانوا كفارا (قال المصنف رضى الله عنه) هذا مشكل لان الصحاح ان هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكره والا قرب عندي أن يكون محجولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما أمر المؤمنين بالنهي عن المشركين وبالغ فى إيجابه قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى أحبه كأنه طلب محبة ثم انه تعالى بعد ان نهى عن محالطتهم وكان لفظ النهى يحتمل أن يكون نهى تنزيه وأن يكون نهى تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضى بشركهم والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضى هذا النهى لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه فى الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعمله فى أعماله قوله تعالى قل ان كان آبائكم وأبنائكم وأخوانكم أو زوجكم وعشيرتكم وأموال اقربتموها ونجارة فحشون كسادهامسا كن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فترضوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين ثم اعلم ان هذه الآية تقرير للجواب الذى ذكره فى الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلمة وان هذه البراءة توجب انقطاعا عن آبائنا وأخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا وذلك أموالنا وخراج ديارنا وبقاء فاضائنا فمن أين نتعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدينية لىبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدينية عنه لم تكن أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة فى سبيل الله فترضوا عما تحبون حتى يأتي الله بأمره أى بعقوبة عاجلة أو آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين أى الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا

لعنوان الربوبية ايدان بان تقوم ذلك الصراط للتربية وافاضة الكمال (مستقيما) ٤٢٧ لا عوج فيه أو عادلا مطردا وهو حال

مؤكد كقول تعالى وهو
الحق مصداقا والمعامل
فيه معنى الإشارة (قد
قصدنا الآيات) بينهاها
مفصلة (لقوم يذكرون)
تذكرون ما في
قضاءها فيه يعلمون أن
كل ما يحدث من
الحوادث خيرا كان أو شرا
فانما يحدث بقضاء الله
تعالى وخلقه وأنه تعالى
عالم باحد والعباد
حكيم عادل فيما يفعله
هم وتخصيص القوم
المذكورين بالذكر
لانهم المستفادون بتفصيل
الآيات (لهم دار السلام)
أي للمذكورين دار
السلامة من كل المكاره
وهي الجنة (عند ربهم)
أي في ضمانه أرذخيرة
لهم عنده لا يعلم كنهها غيره
تعالى (وهو وليهم) أي
مولاهم وناصرهم (عما
كانوا يعملون) بسبب
أعمالهم الصالحة أو
متوابعهم بجزائنها يتولى
إيصاله اليهم (ويوم
يحشرهم جميعا) منصوب
بضمير أفعال على المفعولية
أو الظرفية وقرئ بنون
النظامه على الانقضاء
لتحويل الامر والضمير
المنصوب لمن يحشرهم
الثقلين أي واذكر يوم
يحشر الله قائلين قائلين
(يامه شر الجن) أو يوم
يحشرهم يقول يامه شر

أيضا تديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع
مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدى قوله وعشيرة تكلم عشيرة الرجل أهله
الادنون وهم الذين يعاشرهم وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيرة اتاكم بالجمع والباقيون على الواحد مل من قرأ
بالجمع فذلك لان كل واحد من مخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قلت عشيرة اتاكم ومن أفرد قال العشيرة
واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويقوى ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة على
عشيرات انما يجمعونها على عشائر وقوله وأما افتقر فتموها الافتراق الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر
الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهى أمور أربعة (أولها) مخالطة الاقارب وذكرهم ثم أربعة أصناف
على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر السابقة بالفظ واحد يتناول الكل وهى لفظ
العشيرة (وثانيها) الميل الى مساكن الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة فى تحصيل الاموال بالتجارة
(ورابعها) لرغبة فى المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان أعظم الأسباب الداعية الى
المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوصل بالمخالطة الى اكتساب
الاموال التى هى غير حاصلة وفى آخر المراتب الرغبة فى البناء فى الاوطان والدور التى بنيت لاجل السكنى
فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالاخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه
الامور قوله تعالى لقد نصركم الله فى موطن كثيرة ويوم حنين اذ أعجبتكم كثر تكلم فلم تفن عنكم شيئا
وضافت عليكم الارض بما رحبت ثم وليه ثم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل
جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله
غفور رحيم وفى هذه الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر فى الآية المنتدمة انه يجب
الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية
لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا
لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه من الدنيا ايضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى واقعة حنين كانوا فى غاية الكثرة والقوة فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منزعين ثم فى حال الانزمام
لما انضروا الى الله قواهم به حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فانه
الدين والدنيا ومتى أطاع الله ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه فكان ذكر
هذه التسلياة لاولئك الذين أمرهم الله بمخالطة الآباء والابناء والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين
وتصميمهم عليهم او وعد الله لهم على سبيل الرمز بانهم ان فعلوا ذلك قاله تعالى يوصلهم الى آثارهم واولئهم
ومساكنهم على أحسن الوجوه وهذا تقرير للنظم وهو فى غاية الحسن (المسألة الثانية) قال الواحدى
انضروا المعونة على العدو وخاصة المواطن جمع موطن وهو كل موضع أقام به الانسان لمرفعه على هذا موطن
الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها من الضرف لانه جمع على صيغة علم بأن عليهم واحد والمواطن الكثيرة
غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انها غزوات موطنافا علمهم الله تعالى بأنه هو الذى نصر المؤمنين
ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اذ أعجبتكم كثر تكلم أى واذكر ويوم حنين من جملة تلك
المواطن حال ما أعجبتكم كثر تكلم (المسألة الثالثة) لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام
من شهر ررمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلافوا فى عدد عسكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة عشر ألفا وقال قتادة كانوا اثني عشر ألفا عشرة آلاف الذين
حضروا مكة وألفان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة آلاف وبالجملة فسكانوا عددا كثيرين وكان هوازن
وثقيف أربعة آلاف فلما التفتوا قال رجل من المسلمين ان تغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهى المراد من قوله اذ أعجبتكم كثر تكلم وقيل انه قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل قاله أبو بكر وانه هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعيد لانه كان فى أكثر الاحوال

الجن أو ويوم يحشرهم ويقول يامه شر الجن يكون من الآمال والاهوال ما لا يساعده الوصف لفظا عته والمشر الجماعة والممراد بعشر

استكثر الأمير من الجنود وهذا بطريق التوسيع والتقرير - (وقال أولياؤهم) أي الذين أطاعوه - ومن في قوله تعالى (من الانس) اما لبيان الجنس أي أولياؤهم الذين هم - الانس أو متعلقة بمحذوف وهو حال من أولياؤهم - أي كائنين من الانس (ربما استمتع بعضنا ببعض) أي انتفع الانس بالجن بأن دلوه - م - على السموات وما يتوصل به اليها وقيل بأن ألقوا - م - من الأراجيف والسحور والكهانة والجن بالانس بأن أطاعوهم وحصلوا مرادهم - م - بقبول ما ألقوه اليهم وقبل استمتاع الانس بهم أنهم كانوا يوزنونهم في المفاضل والمخاوف واستمناهم - م - بالانس اعترفهم بأنهم قادرون على اجارتهم - م - (وبلفنا أجلفنا الذي أجلفنا) وهو يوم القيامة قالوه اعترفنا بما فعلتموه - م - طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب البعث واظهار اللندامة عليهم وتحسرا على حالهم - م - واستسلاما لهم - م - ولعل الاقتصار على حكاية كلام الفضائل لا لبيان بان المضلين قد أخموا بالمرء فلم يقدروا على التكلم أصلا (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية كلامهم كأنه قيل فماذا قال الله تعالى حينئذ نقيل

متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا وأسماءها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيئا ومضى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقله فلم تغن عنكم شيئا أي لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى أعلمهم أنهم لا يغلبون بكثرتهم - م - وأنما يغلبون بنصر الله فلما أعجبوا بكثرتهم - م - صاروا من زمرة من وقوله وضائق عليكم الارض بما رحبت يقال رحب رحبا ورحابة فقله بما رحبت أي برحبها ومعناه مع رحبها فافها مع الف - م - بل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ملهكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجددوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم - م - انكشفوا واكبينا على الغنائم فاستقبلونا بالاسهم وانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وأبوسه فبيان بن الحرث قال البراء والذي لا اله الا هو ما ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدبره قط قال ورأيت وأبوسه فبان أخذ بالركاب والعباس أخذ بالجمام دابته وهو يقول أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب وطفق يرتكض بغلته نحو الكفار لا يبالي ركنت بغلته شهباء ثم قال للعباس ناد المأجرين والانصار وكان العباس رجلا صريحا - م - ل ينادي يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة بخاء المسلمين حين سمعوا صوته عنقا واحدا وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه كفافا من الحصى فرماهم بها وقال شأيت الوجوه فإزال أمرهم مدبرا وحدهم كالأحيتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ أحد الا وقد امتلأت عينا من ذلك التراب فذلك قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين - م - واعلم انه تعالى لما بين أن الكثرة لا تنفع وأن الذي أوجب النصر ما كان الأمن الله ذكر أمورا ثلاثة (أحدها) انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب والنفس ويوجب الامنة والطمانينة وأظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فروؤاؤه متحرك واذا آمن سكن وثبت فلما كان الأمن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الأمن - م - واعلم ان قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعي ويدل على ان حصول الداعي ليس الأمن قبل الله تعالى * أما بيان الاول فهو ان حال انهم لم يحصل داعية السكون والثبات في قلوبهم - م - فلا حرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم وانهم لم يحصلوا السكينة التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله عليه الصلاة والسلام وثبتوا عنده وسكنوا فدل على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية * وأما بيان الثاني وهو ان حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله وأما العقل أيضا دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر لزم التسلسل وهو محال * ثم قال تعالى وأنزل جنودا لم تروها واعلم ان هذا هو الامر الثاني الذي فعله الله في ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر وقال سعيد بن جبير أمدا الله نبيه بمخمسة آلاف من الملائكة ولعله اغاذا كرهذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجالا بيض الوجوه حسن فقالوا شأيت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا وأيضنا خلفنا والملائكة هل قالوا ذلك اليوم والرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على انه - م - قالوا ومنهم من قال ان الملائكة ما قالوا الا يوم بدر وأما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهو ابقاء الحواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسراهم وأخذ أموالهم - م - وسبي ذرارهم واحتج أصحابنا بهذا على ان فعل العبد خاق الله لان المراد من التعذيب ليس الا اخذوا لاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا ان قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا ثانيا على انه - م - هذه المسئلة قالت المعترضة أنما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بأمره وقد سبق جوابه - م - ثم قال وذلك جزاء

قال (النار مثواكم) أي منزلكم أو ذات ثوابكم كما أن دار السلام مثوى المؤمنين ٤٢٩ (خالدين فيها) حال والعامل مثواكم أن جعل

مصدر أو معنى الإضافة
أن جعل مكانا (الاماشاء
الله) قال ابن عباس رضي
الله عنهم استثنى الله تعالى
قوما قد سبق في علمه أنهم
يسلمون ويصدقون النبي
عليه الصلاة والسلام
وهذا مبني على أن
الاستثناء ليس من المحكي
وماء من من وقيل المعنى
الالواقات التي ينقلون
فيها من النار إلى الزمهرير
فقد روي أنهم يدخلون
واديافيه من الزمهرير
ماء يزر بهض أو صلهم
من بعض فبتعاون
ويطلبون الرذالي المحبم
وقيل يفتح لهم وهم في
النار باب إلى الجنة
فيصرعون نحوه حتى إذا
صاروا إليه سدد عليهم
الباب وعلى التقديرين
فلا استثناء تهم بهم وقبل
الاماشاء الله قبل الدخول
كانه قيل النار مثواكم أبدا
الامأمله كم ولا يخفى بعده
(إن ربك حكيم) في
أفاعيه له (عليه) بأحوال
الثقلين وأعمالهم وبما يليق
بهم من الجزاء (وكذلك)
أي مثل ما سبق من تمكين
الجن من أغواء الانس
(بعضا) آخر منهم أي نجعلهم
بمحيط بتولونهم بالأغواء
والاضلال وأنجعل بعضهم
قرناء بعض في المذاب كما
كانوا كذلك في الدنيا

الكافرين والمراد أن ذلك التمثيل هو جزاء الكافرين به وإعلم أن أهل الحقيقة تمسكوا في مسألة الجلد مع
التميز بقوله الزانية والزاني فأجادوا وقالوا الغناء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد
كافي يمنع كون غيره مثروا عامه فنفقوا في الجواب عنه الجزاء ليس اسم الكافي وذلك باعتبار أنه تعالى
سمى هذا التمثيل جزاء مع أن المسلمين أجبروا على أن العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدل ذلك هذه
الآية على أن الجزاء ليس اسم الكافي بل يقع به الكفاية ثم قال الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من
يشاء يعني أن مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فإن الله تعالى قد يتوب عليهم قال أصحابنا أنه تعالى قد يتوب
على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويحق فيه الإسلام قال القاضي معناه فأنهم بعد أن جرى عليهم
ما جرى إذا أسلموا وتابوا فإن الله تعالى يقبل توبتهم وهو مضاف لصف لان قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره يدل
على أن تلك التوبة إنما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتعام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة
في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أي غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا والله أعلم بقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بالباطل ولا تأكلوا أموالكم بالباطل ولا تأكلوا أموالكم بالباطل ولا تأكلوا
فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء الله تعالى الحكيم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم أن هذه
هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما أمر علماء أن يقرأ على مشركي
مكة أول سورة براءة وينذروا إليهم عهدهم وإن الله بريء من المشركين ورسوله قال أناس يا أهل مكة
ستمسلمون ما نلت منه من الشدة لا تقطع السبل وقد جئناكم بالآية لندفع هذه الشبهة وأجاب
الله تعالى عنها بقوله وإن خفتهم علة أي فقرأوا حاجة فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا الوجه النظم وهو حسن
موافق (المسألة الثانية) قال الأكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الأوثان وقال قوم بل يتناول جميع
الكفار وقد سبق هذه المسألة وصحها هذا القول بالدلائل الكثيرة والذي يفيد هذا التمسك بقوله إن الله
لا يفران بشرى به ويعرف ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم أنه باطل (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف
النحس مصدر نحس نحسا وفذر فذرا ومعناه ذو نحس وقال الميث النحس الشيء القذر من الناس ومن كل
شيء ورجل نحس وقوم أنحس وأفع أخرى رجل نحس وقوم نحس وفلان نحس ورجل نحس وامرأة نحس
واختلاف في تفسير كون المشرك نحسا نقل صاحب الكشف عن ابن عباس أن أعيانهم نحسة كالكلاب
والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا قوضا وهذا قول الحادي من أئمة الزيدية وأما الفقهاء فقد اتفقوا
على طهارة أديانهم وأعلم أن ظاهر القرآن يدل على كونهم أنحس فلا يرجع عنه الأبدل منفصل ولا يمكن
ادعاء الاجماع فيه ما يبين أن الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روى أن النبي صلى الله
عليه وسلم شرب من أوانيهم وأيضوا لو كان جسمه نجسا لم يبدل ذلك نسب الإسلام والقائلون بالقول الأول
أجابوا عنه بأن القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضاً بقدر صحة الخبر وجب أن يمتد أن حل الشرب
من أوانيهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيان من وجهين (الأول) أن هذه السورة من آخر ما نزل
من القرآن وأيضاً كانت المخالطة مع الكفار جائزة فخرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فإزالتها
الله فلا يبعد أن يقال أيضا الشرب من أوانيهم كان جائزا فخرمهم الله تعالى (الثاني) أن الأصل حل الشرب
من أي أواني كان فلو قلنا أنه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان أما إذا قلنا أنه كان حلالا
بحكم الأصل والرسول شرب من أوانيهم بحكم الأصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ إلا مرة
واحدة فوجب أن يكون هذا أولى أما قول القاضي لو كان الكافر نجسا لجسم لما تبدلت النجاسة
بالتطهارة بسبب الإسلام فغوابه أنه قياس في معارضة النص الصريح وأيضاً أن أصحاب هذا المذهب يقولون
أن الكافر إذا أسلم وجب عليه الاغتسال إزالة النجاسة الحاصلة بحكم الكفر فلهذا تقر برهنا القول وأما جمهور
الفقهاء فأنهم حكموا بالكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجود (الأول) قال
ابن عباس وقتادة معناه أنهم لا يتسلطون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث (الثاني) المراد أنهم بمنزلة

عند إقرار ما يؤدي إليه من القبح (بما كانوا يكسبون) بسبب ما كانوا مستقرين على كسبه من الكفر والمعاصي (بأعشر الجن

والانس) شروع في حكاية ما سيكون ٤٣٠ من توبيخ المشركين وتقريره - م بتفريطهم فيما يتعاقب خاصة انفسهم - م اثر حكاية توبيخ

اشيئ النجس في وجوب النفرة عنه (الثالث) ان كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيئ واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال ابو حنيفة واصحابه رضي الله عنهم اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والنجاسة نجس ثم روى ابو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشرك نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للعصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا للمشرك فالقول بان اعضاء المحدث نجسة يخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوم اقبلوا القضية وقالوا للمشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا او جانيا بنجس وزعموا ان المياه التي استعملها المشركون في اعضائهم - م بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها كابر الانبياء في اعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من الجهل وما يؤكده القول بطهارة اعضاء المسلم قوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم الاعتبار بالحكمة طابقت القرآن والاخبار في هذا الباب لان المسلمين اجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك الندوة الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب فالقرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة اعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والا ثم قال الله تعالى في صفة اهل البيت اغماير يدا الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويظهركم تطهيرا وليست هذه الطهارة الا عن الاثم والاوزار وقال تعالى في صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرك والمراد تطهيرها عن النجاسة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار الصحيحة في ان الوضوء تطهير لاجزاء عن الاثم والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى في الذي حملناه على مخالفته والذهاب الى شئ يبطل القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ~~من~~ فارق عنكون من المسجد الحرام خاصة وعندما مال عنكون من كل المساجد وعند أبي حنيفة رحمه الله لا عنكون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة رحمه الله وبمفهومها تبطل قول مالك أو نقول الاصل عدم المنع وخالفنا في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب أن يبقى في غيره على وفق الاصل (المسئلة السادسة) اختلفوا في أن المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد أو المراد منه جميع الحرم والأقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وإن خفتن عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لأن موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة واغما يخافون العيلة إذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الآية وبتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحانه الذي أسرى بعبد له لا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى مع انهم اجمعوا على انه اغما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأيضاً بتأكد هذا ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وهو اعلم ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة يخاف رسول المشركين فلا يخرج الى الخيل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متواريا بفرض فيه آخر جنازة مر يشاوان مات ودفن ولم يلم بنشأه وآخر جنازة طاهرا اذا تمكن (المسئلة السابعة) لا شبهة في أن المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وإن خفتن عيلة والهيلة الفقير يقال عال الرجل يعيل عيلة إذا افتقر والمعنى ان خفتن فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) ذكر وفي تقدير هذا الفضل وجوها (الاول) قول مقاتل أسلم أهل جدة وصنعاء وحنين وجعلوا الطاهم الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مباينة الكفار (والثاني) قال الحسن بن جهل الله ما يوجد من

معشر الجن باغواء الانس واخلاه - م وبيان ما ل أمرهم - (الم بأتكم) أي في الدنيا (رسول) أي من عند الله عز وجل لا يمكن لا على أن يأتي كل رسول كل واحدة من الامم بل على أن يأتي كل أمة رسول خاص بها أي الم يأت كل أمة منكم رسول معين وقوله تعالى (منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لرسول أي كائنة من جملةكم لا يمكن لأعلى أنهم من جنس القريةين معايل من الانس خاصة واغما جعلوا منهم ما اما انما كيد وجوب اتباعهم والابذان بتقاربهما ذاتا واتحادهما تكتيفا وخطابا كما أنهم - ما جنس واحد ولذلك تمكن أحدهما من اضلال الآخر وما لان المراد بالرسول ما يبعث رسل وقد ثبت أن الجن قد استمعوا القرآن وأنذروا به قومهم - م حيث نطق به قوله تعالى وإذا صرنا اليك نفران من الجن يستمعون القرآن الى قوله تعالى ولولا الى قومهم منذرين وقوله تعالى (يقصون عليكم آياتي) صفة أخرى لرسول محقة فلما هو المراد من ارسال الرسل من التبليغ والانداز وقد جعل ذلك بالنسبة الى الثقيلين (وينذرونكم) - م في تصانيفهم من القوارع (لما يومكم هذا) يوم الحشر الذي قد عاينوا فيه ما أعد لهم

من أغاني العقوبات المائلة (قالوا) استثناف م بنى على سؤال نشأ من الكلام ٤٣١ السابق كانه قيل فماذا قالوا عند ذلك

الجزية بدلا من ذلك وقيل أغناهم بالفيء (الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسئلة الثانية) قوله فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على بدل الجزية في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك لخبر فكان مجزى ثم قال تعالى ان شاء وسائل أن يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعبادة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الاول) أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فمكون الانسان أبدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات (الثاني) ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعميم رعاية الادب كما في قوله لا تدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين (الثالث) ان المقصود الالتماس على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق أهلك من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى في هذه الآية ان شاء الله امراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله اعلم حكمي اي اعلم باحوالكم وحكمي لا يعلم ولا يمنع الا عن حكمه وصواب والله أعلم بقوله تعالى ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عنهم وفي اظهار البراءة عنهم في انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام وأورد الاشكالات التي ذكروها وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم أهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى أن يعطوا الجزية غنيمتة بقرون على ما هم عليه بشرائط ويكونون عند ذلك من أهل الذمة والعهد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر ان أهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات أربعة وجبت مقاتلتهم الى أن يسلموا أو الى أن يعطوا الجزية (فالفصله الاولى) انهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا أن التحقيق ان أكثر اليهود مشبهة والمسيحية يزعم ان لا موجودا لا الجسم وما يحل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالافيه فهو منكر له وما ثبت بالدلائل ان الاله موجودا ليس بجسم ولا حالافيه جسم غنيمتة يكون المشبه منكر الوجود الاله فثبت ان اليهود منكر لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحد كما ان المسلمين كذلك فذهب ان المشبهة منهم منكر لوجود الاله فاقول لكم في موحدية اليهود قلنا أوائل لا يكونون دأخين تحت هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب النول به في حق الكل ضرورة انه لا فائيل بالفرق أو ما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك يناقض الالهية (فان قيل) حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى وحينئذ يلزم أن أكثر المذاهب من منكر لوجود الله تعالى لان أكثرهم يخالفون في صفات الله تعالى ألا ترى ان أهل السنة اختلفوا واختلفوا فاشهدوا بذلك في هذا الباب فالاشعري أثبت المعاد صفة والقاضي أنكروه وعبد الله بن سعيد أثبت القدم صفة والباقرن أنكروه والقاضي أثبت ادراك الطعم وادراك الرائحة وادراك الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستماد أبو اسحق أنكروه وأثبت القاضي للصفات السبع احوالا سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال أنكروه وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان أمرا لانها وما لا خبرا ثم صار ذلك في الانزال والباقرن أنكروه وقوم من قدماء الاصحاب أثبتوا لله خمس كلمات في الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام الله تعالى واحد واختلفوا في أن خلائف المعلوم هل هو مقدور أم لا فثبت بهذا حصول الاختلاف بين اصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة وأما اختلافات الممتزلة وسائر الفرق في صفات الله تعالى فأكثرت من أن يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فقولنا ان يكون الاختلاف في الصفات موجبا لانكار الذات أو لا يوجب نكاح فان أوجبه لم في أكثر فرق المسلمين أن يقال انهم أنكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود ذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم من منكرين للايمان بالله وأيضا فذهب النصارى أن أقدم الكلام والنذر التي أتى بها الرسل على التفصيل المذكور أنفيا واضطروا الى الاستسلام لشد العذاب كما ينبئ عنه ما حكى عنهم بقوله تعالى وقالوا

التوبيع الشديد فقيل قالوا (شهدنا على أنفسنا) أي باتين الرسل وأنذارهم وعقاباتهم إياهم بالكفر والنكذب وبأسس تحققاقهم بسبب ذلك للعذاب المخلد حسبما فصل في حكاية جوابهم عن سؤال خزنة النار حيث قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان أنتم الا في ضلال كبير وقد أجيل ههنا في الحكاية كما أجيل في حكاية جوابهم حيث قالوا بلى وان كن حقت كلمة الله العذاب على الكافرين وقوله تعالى (وغرهم الحياة الدنيا) مع ما عطف عليه اعتراض لبيان ما أذاهم في الدنيا الى ارتكابهم للقبايح التي ارتكبوها والجائهم بعد ذلك في الآخرة الى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك أي واغترى في الدنيا بالحياة الدنيئة واللذات الحسية الفانية وأعرضوا عن النعيم المقيم الذي بشرت به الرسل واجتروا على ارتكاب ما يحجرهم الى العذاب المؤبد الذي أنذروهم إياه (وشهدوا) في الآخرة (على أنفسهم أنهم كانوا) في الدنيا (كافرين) أي بالآيات

والنذر التي أتى بها الرسل على التفصيل المذكور أنفيا واضطروا الى الاستسلام لشد العذاب كما ينبئ عنه ما حكى عنهم بقوله تعالى وقالوا

إشارة إلى ما ذكر من شهادةهم على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب والمطاب للرسول صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين وهو مبني على أخبره قوله تعالى (إن لم يكن ربك مهلك القرى) بحذف اللام على أن أن مصدرية أو مخففة من أن وضرب الشان الذي هو اسمها محذوف وقوله تعالى (نظم) متعلق بما بهلك أي بسبب ظلم أو بمحذوف وقع حالاً من القرى أي ما نسبته ظلم فإن ملابس أهلها الظلم ملابس للقرية له بواسطتهم وأما كونه حالاً من ربك أو من ضميره في مهلك كما قيل في آياته أن غفلة أهلها مأخوذة في معنى الظلم وحقيقته لا محالة فلا يحسن تقييده بقوله تعالى (وأهلها غافلون) والمعنى ذلك ثابت لانتفاء كون ربك أولاً لأن الشان لم يكن ربك ملك اقري بسبب أي ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه وينهوا على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بديهته القول وينذروا عاقبة دنياهم أي لولا انتفاء كونه تعالى معذبا لهم قبل إرسال الرسل وانزل الكتب لما أمكن التوب بعد ما علموا أنهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بعد ما تبين

حل في عيسى وحشوا به المسلمين يقولون إن من قرأ كلام الله فالذي يقرؤه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع أنه صفة الله يدخل في لسان هذا القارئ وفي لسان جميع القراء وإذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم فالنصارى إنما أنبتوا الملوك والاتحاد في حق عيسى وأما هؤلاء الحق فأنبتوا كلمة الله في كل إنسان قرأ القرآن وفي كل جسم كتب فيه القرآن فان صح في حق النصارى أنهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب أن يصح في حق هؤلاء المروفة والملولية أنهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير بهذا السؤال (والجواب) أن الدليل دل على أن من قال إن الله جسم فهو منكرك لآله تعالى وذلك لأن الله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فإذا أنكر الجسم هذا الموجد فقد أنكر ذات الله تعالى فالخلاف بين الجسم والموحد ليس في الصفة بل في الذات فصح في الجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التي حكمتها هذه هي اختلافات في الصفة فظهر الفرق وأما الزام مذهب الملولية والمروفة فنحن نكفرهم قطعاً فإنه تعالى كفر النصارى بسبب أنهم اعتمدوا حلول كلمة الله في عيسى هؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع الأجسام التي كتب فيها القرآن فإذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب التكفير فلا يكون القول بالحلول في حق جميع الأشخاص والأجسام موجبا للقول بانه كفير كان أولى (والصفة الثانية) من صفاتهم أنهم لا يؤمنون باليوم الآخر وعلم أن المنقول عن اليهود والنصارى أنكار البعث الجسماني فكأنهم عيّلون إلى البعث الروحاني وعلم أننا في هذا الكتاب أنواع السمادات والشقاوات الروحانية ودلالة على صحة القول بها وبيننا دلائل الآيات الكثيرة عليهم الأنا مع ذلك ثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعرف بأن الله يجعل أهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون وبالجواري يتمتعون ولا شئ أن من أنكر المشرق والبعث الجسماني فقد أنكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم من منكرين لليوم الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان (الأول) أنهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول (والثاني) قال أبو روق لا يعلمون بمسائل التوراة والإنجيل بل حرقوها وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب يقال فلان يدين بكذا إذا اتخذ ديناً فاهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق أي لا يعتقدون في صحة دين الإسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الأربع قال من الذين أتوا الكتاب فيبين بهذا أن المراد من الموصوفين بهذه الصفات الأربع من كان من أهل الكتاب والمقصود بتفسيرهم من المشركين في الحق لأن الواجب في المشركين القتل أو الأسلام ولو واجب في أهل الكتاب القتل أو الأسلام أو الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الواحدى الجزية هي ما يعطى المعاهد على عهد وهي فعلية من جرى مجرى إذا قضى ما عليه واختلفوا في نوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يدها أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ فان كان المراد به المعطى ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد عن يدهم غير معتمة لأن من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك يقل أعطى يده إذا انقاد وأطاع ألا ترى إلى قوله من يزرع يده عن الطاعة كما يقال زرع بقية الطاعة من عنة (وثانيهما) أن يكون المراد حتى يظهروا عن يدهم غير معتمة ولا مبهمة وثالثاً على يد أحد بل على يد المعطى إلى يد الآخذ أما إذا كان المراد بالآخذ ففيه أيضاً وجهان (الأول) أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستوية للمسلمين عليهم كما تقول البدي هذا القلان (وثانيهما) أن يكون المراد عن انعام عليهم لأن قبول الجزية منهم وترك أراحهم عليهم نعمة عظيمة وأما قوله رهم صاغرون فاعني أن الجزية تؤخذ منهم على السغار والذل والهوان بأن يأتي بها بنفسه ما شاء غير راكب ويسلمها وهو قائم والمسلم جالس ويؤخذ بلمية فيقال له أدا الجزية وإن كان يؤذيها ويرج في قتله فهذا معنى السغار وقيل معنى الصغار ههنا ونفس أعطاء الجزية وللقهواء أحكام كثيرة من نوابع الذل والصغار مذكورة في كتب

الرسـل كما في قوله تعالى ولولا انما كناهم بعدا من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا ٤٣٣ رسولاً فنتبع آياتك من قبل ان نذل

ونحزى وانما عمل ما ذكر
بانتفاء التعذيب الديني
الذي هو اهلاك القرى
قبل الانذار مع ان
التعذيب في فعله
بانتفاء مطلق التعذيب
من غير بعث الرسل اتم
على ما نطق به قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا لبيان كمال
نراهته سبحانه وتعالى
عن كلا التعذيبين
الديني والاداري
معاً من غير انذار على
أبلغ وجه واكده حيث
اقتصر على نفي التعذيب
الديني عنه تعالى
ليثبت في التعذيب
الاداري عنه تعالى
الوجه البرهاني بطريق
الاولية فانه تعالى حيث لم
يعذبهم بمذاب يسير
منقطع بدون انذار فلا
لا يعذبهم بمذاب شديد
مخالف اولي وأجلى ولوعال
بما ذكر من نفي التعذيب
لا تصرف بحسب المقام
الى ما فيه الكلام من نفي
التعذيب الاداري ونفي
التعذيب الديني غير
معرض له لاصريحا ولا
دلالة ضرورية ان نفي الاعلى
لا يدل على نفي الادنى
ولان ترتب التعذيب
الديني على الانذار
عند عدم تأثر المذنبين
منه معلوم مشاهد عند
السامعين فيه تدلون

الفقه (المسئلة الثانية) في شئ من أحكام هذه الآية (الحكم الاول) استدللت بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذم والوجه في تقريره ان قوله قاتلوه يقتضي ايجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على اباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع أحد أجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله وباحة دمه فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع أجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنفق قول قوله قاتلوا الموصوفين من أهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه كفي في انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد أجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب أن يبقى بعد أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثاني) الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فلهؤلاء لا يقرون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتلهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصائبون وهذان الصنفان سبيلهم في أهل الكتاب سبيل أهل البدع فينا والمجوس أيضا سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوهم سنة أهل الكتاب وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوسهم فلهؤلاء يجب قتلهم حتى يعطوا الجزية ويماهدوا المسلمين على أداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعه وهي قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدنينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قديم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله من الذين أوتوا الكتاب واثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضي الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز (الحكم الثالث) في قدر الجزية قال أنس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينار وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين قال أصحابنا واول الجزية دينار ولا يزداد على الدينار الا بالتراضي فادارضوا وانتموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغنى أربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم أخذ المال المكاف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على أخذ شئ فهذا قلناه هو القدر الاقل فيجوز أخذه والرائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ الجزية عند أي حنيفة رحمه الله تعالى في أول السنة وعند الشافعي رحمه الله تعالى في آخرها (الحكم الخامس) تمقط الجزية بالاسلام والموت عند أي حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم جزية وعنده الشافعي رحمه الله لا تسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هؤلاء ائمة اقرروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لا تأثم الذين انقضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وأيضا ما كناهم من أيديهم فرجاء يفتكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهلوا هذا المعنى والله أعلم به وبقي ههنا السؤالان (السؤال الاول) كان ابن الراوندي يطعن في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تسكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخزل الجبال هذا دعوا للرجن ولدا وما ينبغي للرجن أن يتخذ ولدا فيمن أن اظهروا لهم لهذا القول بانع الى هذا الحد ثم انه لما أخذ منهم دينار واحد اقرروا عليه وامنعهم منه (والجواب) ليس المتصور ومن أخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه واماله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا (والجواب) انه لا بد معه من الحاق الذل والصغار للكفر والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية

قوله تعالى وقالوا ليهود عزيير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهون

بذلك على أن التعذيب الاداري أيضا كذلك فيمتزحون عن الاخلال بما واجب الانذار أشد انزجار هذا (٥٥ - نخرج)

كما أطبق على الجهور
فيمزل من مقتضى المقام
والله سبحانه وتعالى أعلم
(واكمل) أى من المكافين
من الثقلين (درجات)
متفاوتة وطبقات متمايزة
(مما عملوا) من أعمالهم
صالحه كانت أو سيئة فان
أعمالهم درجيات في
أنفسهم أو من جزاء أعمالهم
فان كل جزاء مرتبة معينة
لهم أو من أجل أعمالهم
(و ما ربك بفاقل عما
يعملون) فيخفى عليه عمل
من أعمالهم أو قدر
ما يستحقون به من ثواب
أو عقاب وقرئ بالنساء
تغليبا للخطاب على الغيبة
(و ربك الغنى) مبتدأ
وخبر أى هو المعروف
بالغنى عن كل ما سواه
كأنه من كان وما كان
فيه دخل فيه غناه عن
العباد وعن عبادتهم وفي
التعرض لوصف الربوبية
في الموضعين لاسيما في
الثاني لكونه موقع
الاضمار مع الاضافة إلى
ضميره عليه الصلاة والسلام
من أظهار اللطف به عليه
السلام وتنزيهه سبحانه
عن توهم شمول الوعيد
الآتى لها أيضا ما لا يخفى
وقوله تعالى (ذوالرحمة)
خبر آخر وهو الخبر والغنى
صفة أى يترحم عليهم
بالتكليف تكميلا لهم
ويعلمهم على المعاصي

قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما
حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الآية وذلك بأن
نقل عنهم أنهم أنبتوا الله أنبأ ومن جوز ذلك في حق الآله فهو في الحقيقة قد أنكر الآله وأثبت تعالى
أنهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة فلا فرق بين من يعبد الصنم وبين
من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا أن يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد
حصل الشرك بل انالونا ما علمنا أن كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان
هذا الوثن خالق العالم والاله العالم بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى فانهم
يثبتون الحيلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت أنه لا فرق بين هؤلاء الخوالية وبين سائر المشركين وانهم
انما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر ائمة قوا أنفسهم بموسى وعيسى وادعوا أنهم يملكون بالتوراة
والانجيل فلاجل تهظيم هذين الرسولين المعظمين ونهظيم كتابهم ماوتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود
والنصارى بسبب أنهم كانوا على الذين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والا ففى الحقيقة لا فرق بينهم
وبين المشركين (المسئلة الثانية) في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال (الاول) قال عيسى بن مريم
انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنخاص بن عازوراء (الثاني) قال ابن عباس في رواية سعيد
ابن جبير وعكرمة أنى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مشكم والنعمان بن
أوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبائلنا ولا تزعم ان عزير ابن الله فغزلت هذه الآية
وعلى هذين القولين فاقائلون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهود بناء على
عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول وله له لم يركب الا واحد منها او فلان
يبحاس السلاطين وله له لا يبحاس الا واحدا (والقول الثالث) امل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع
فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم اصدق والسبب الذي لاجله قالوا هذا
القول ما رواه ابن عباس ان اليهود اضعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من
صدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فماد حفظ التوراة الى قلبه فأندرقومه به فلما جربوه وجدوه
صادقا فيه فقالوا ما تيسر هذا عزير الان الله وقال الكلى قتل بخنصر علماءهم فلم يبق فيهم أحد
يعرف التوراة وقال السدى العماقة قتلوه فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة فهذا ما قيل في هذا الباب
وأما حكاية الله عن النصارى أنهم يقولون المسيح ابن الله فهى ظاهرة لكن فيها اشكال قوى وهى اننا نقطع
ان المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا دبرئين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا الخش أنواع
الكفر فكيف يلقى بأكابر الانبياء عليهم السلام وانما كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباق جملة محبي
عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذى وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته الى المسيح
عليه السلام فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على
الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليه ودرجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا
من أصحاب عيسى ثم قال لهم ودان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والبارصبرنا ونحن مغبون ان دخلوا
الجنة ودخلنا النار وانى أحتمل فأضلهم فمعرضه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب
وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا أن تنصرو وقد ثبت فأدخله النصارى الكهنة ومكث سنة
لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقه وأحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه
ان عيسى ومريم والآله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا
ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملاك فقال له ان الآله لم يزل
ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال اكمل واحد منهم أنت خليفة فى قاع الناس الى انجيلك ولقد رأيت
عيسى فى المنام ورضى عني وانى غدا أذبح نفسى لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد

أى ما به حاجة اليكم ان يشايدهم كم أيها الهامة وفي تلوين الخطاب من ٤٣٥ تشديد الوعيد - دما لا يخفى (ويستخاف من

بعدكم) أى من بعد
اذهاكم (ما يشاء) من
الخلق وإيثار ما على من
لاظهار كمال الكبرياء
واسد قاطهم عن رتبة
العقلاء (كما أنشأكم من
ذرية قوم آخرين) أى
من نسل قوم آخرين لم
يكونوا على مثل صفتكم
وهم أهل سفينة نوح عليه
السلام والاسلام لكنه
أبقاكم ترجعا عليكم وما
في كلامه - درية ومحل
الكاف النصيب على انه
مصدر تشبيه على غير
الصدر فان يستخاف في
معنى ينشئ كأنه قيل
وينشئ انشاء كائنا
كان انشاءكم الخ أرذنت لمصدر
الفعل المذكور أى
يستخاف استخفا كائنا
كان انشاءكم الخ والشرطية
استثنائى مقرر لما خعون
ما قبلها من الغنى والرجة
(ان ما توعدون) أى الذى
توعده من البعث وما
يتفرع عليه من الامور
الهائلة وصيغة الاستقبال
للدلالة على الاستمرار
التجددى (لا ت) لواقع
لا محالة كقوله تعالى ان
ما توعدون لواقع وإيثاره
عليه لبيان كمال سرعة
وقوعه بتصويره بصورة
طالب حديث لا يقوته
هارب حسيما يهرب عنه
قوله تعالى (وما أنتم
بمجزئين) أى بفائتين

من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف النصرارى هذا
ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى والا قرب عندي أن يقال له ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل
التشريف كما ورد لفظ الخليل في حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لأجل عداوة اليهود ولاجل
أن يقابلوا غلوهم الفاسد في أحد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة
الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في أتباع عيسى عليه السلام والله أعلم بحقيقة الحال
(المسئلة الثالثة) قرأ عاصم والكسائي وعبد الوارث عن أبي عمرو وعزير بالتنوين والباقون بغير التنوين
قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره وإذا كان كذلك فلا بد من التنوين
في حال السعة لان عزير يصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا امران (أحدهما) انه اسم
خفيف فينصرف وان كان أعجميا كهود وولوط (والثاني) انه على صيغة التصغير وان الاسماء الأعجمية
لا تصغر وأما الذين تركوا التنوين فاهم فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أعجمي ومعرفة فوجب أن لا ينصرف
(والثاني) أن قوله ابن صفة والخبر مخذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطعن عبد القاهر الجرجاني
في هذا الوجه في كتاب دلائل الإعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخذ به عنه فن كذبه انصرف
التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسددا فلما كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير ابن الله معبودنا
لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابنا لله ومعلوم ان ذلك كذب وهذا الطعن عندي ضعيف
أما قوله ان من أخبر عن ذات موضوع بصفة بأمر من الامور وانكره منكر توجه الانكار الى الخبر فهذا
مسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهو هذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا بذلك الخبر
بالتكذيب أن يدل على ان ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لاسيما في
مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال الفراءون التنوين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن الله ساكنة
فحصل ههنا التقاء الساكنين فغذف نون التنوين للتخفيف وأنشد الفراء

فألفيته غير مستعجب * ولاذا كرا لله الا قليلا

واعلم انه لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم بأفواههم ولقائل أن يقول ان كل قول انما يقال بالقلم
فأما معنى تخسيسهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجود (الاول) أن يراد به قول لا يعصده برهان
فيما والالفاظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه والحاصل انهم قالوا باللسان قولاً ولكن لم يحصل عند
العقل من ذلك القول أثر لان اثبات الولد لآله مع أنه مفرد عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباذعة قول
باطل ليس عند العقل منه أثر ونظيره قوله تعالى يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم - (والثاني) ان
الانسان قد يختمار مذهبا ما على سبيل الكتابة وما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به وذكره
بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه قائلا به والمراد ههنا انهم
يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة (والثالث) أن المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت
هذه المقالة في الافواه والاسنة والمراد منه ما الغنم في دعوة الخلق الى هذا المذهب ثم قال تعالى يضاهون
قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في نفسه يبرهذه الآية وجوه (الاول) أن
المراد أن هذا القول من اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) أن
الضمير للنصارى أى قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود عزير ابن الله لانهم أقدم منهم (الثالث)
ان هذا القول من النصارى يضاهى قول قدمائهم يعنى انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية)
المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضما يواضاهاه وهذا قول أكثر أهل اللغة في المضاهاة وقال شمر
المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهى فلانا أى يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم يضاهون بالهمزة
وبكسر الهاء والباقون بغيره - همزة وضع الهاء قبل ضاهيته وضاهاته لغتان مثل أرجيت وأرجأت وقال
أحمد بن يحيى لم يتابع عاصم أحد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله أنى يؤفكون أى هم أحقاء بان يقال

ذلك وان ركبتم في الحرب متن كل صعب وذلول كما ان إيثار صيغة الفاعل على المستقبل لا يذنان بكمال قرب الاتيان والمراد بيان دوام

التي على دوام الانتفاء
لا على انتفاء الدوام كما حقق
في موضعه (قل يا قوم
اعملوا على مكانتكم) اثر
ما بين لهم حالهم وما لهم
بطريق الخطاب امر
رسول الله صلى الله عليه
وسلم بطريق التلوين
بأن يواجههم بتشديد
التمديد وتكرير الوعيد
ويظهر لهم ما هو عليه
من غايه التصلب في الدين
ونهاية الرثوق امره وغدوم
المبالاة بهم أي اعملوا
على غايه تمسككم
واستطاعتكم يقال مكن
مكانة اذا تمكنت ابلغ التمكن
أو على جهة تمسك وحالتكم
التي أنتم عليها من قولهم
مكان ومكانة كقام ومقامة
وقرئ مكاناتكم والمضى
اثبتوا على كبركم
ومعاداةكم (اني عامل)
ما أمرت به من الثبات
على الاسلام والاستمرار
على الاعمال الصالحة
والمصابرة وابرار التمديد
بصفة الامر بمبالغة في
الوعيد كأن المهدد يريد
تعديه مجعما عليه فيحمله
بالامر على ما يؤدي اليه
وتسهيل بأن المهدد
لا يتأتى منه الا الشر
كالذي أمر به بحيث لا يجد
الى التفتي عنه سبيلا
(فسوف تعلمون من
تكون له عاقبة الدار)
سوف لنا كيد مضمون

لهم هذا القول تعجبهم بشاعة قوله كما يقال القوم ركبو اسباعا قاتلهم الله ما تعجب فعلهم أنى يؤفكون
الافك الصريف يقال افك الرجل عن الخير أي قلب وصرف ورجل مأفوك أي مصروف عن الخير فقوله
تعالى أنى يؤفكون معناه كيف يصعدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدلائل حتى يجعلوا الله ولدا وهذا
التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في
مخاطباتهم والله تعالى تعجب بتيه من تركهم الحق واضرارهم على الباطل فقوله تعالى ﴿اتخذوا احبارهم
ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما
يشركون﴾ واعلم أنه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم
والمسيح بن مريم اربابا من دون الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال أبو عبيدة الاحبار ائمة
واختلاف في واحد منهم يقول جبر ويعظمه يقول جبر وقال الاصمعي لأدري أهو الخبر أو الخبر وكان أبو
الهيثم يقول واحد الاحبار جبر بالفتح لا غير وبنكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان جبر وجبر
لأنهم ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الخبر العالم الذي يصنع ما تعجب
المعاني ويحسن البيان عنها والراهب الذي عكفت الرهبنة والخشية في قلبه وظهرت آثار الرهبنة على وجهه
ولبائه وفي عرف الاساتذة اعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليه ودم ولدهرون والرهبان بعلماء النصارى
أصحاب الصوامع (المسألة الثانية) الاكثر من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب أنهم اعتقدوا
فيهم أنهم آلهة العالم بل المراد أنهم أطاعوه في أوامرهم ونواهيهم ثم نقل أن عدى بن حاتم كان نصرانيا
فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت لست انا عبدكم
فقال أليس يجرمون ما أحل الله فحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فذلك عبادتهم وقال
الربيع قلت لاني العالمة كيف كانت تلك الربيعة في بني اسرائيل فقال أنهم ربوا وحدها في كتاب الله
ما يخالف أقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقيمون حكم كتاب الله تعالى قال
شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم
آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهم بخلاف تلك الآيات فلم يبق لهم الا تلك
الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الى كالمتعجب منى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن
الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حتى التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين
من أهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب أنهم أطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق بطبيع
الشیطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب أن الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان
الا أنه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف به أمنا وأهلك الاتباع كانوا يقيمون قول الاحبار والرهبان ويعظمونه
فظهر الفرق (والقول الثاني) في تفسيره هذه الربيعة أن الجهال والخشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم
وقدوتهم فقد عمل طمعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدين بعد اعن الدين فقد
بقي اليهم ان الامر كما يولون ويعتقدون وشاهدت بعض الموزرين من كان بعبد اعن الدين كان يأمر
أتباعه واصحابه بأن يسجدوا له وكان يقول لهم أنتم عبيدي فكان ياتي اليهم من حديث الحلول والاتحاد
أشياء ولو خلا بعض الخبي من أتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان مشاهدا في هذه الامة فكيف بعد
ثبوته في الامم السابقة وحاصل الكلام أن تلك الربيعة يشتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعوه فيما
كانوا مخالفين فيه لحكم الله وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جارا
مجري أنهم اتخذوا اربابا من دون الله ويحتمل أنهم أنفقوا في حلول والاتحاد وكل هذه الوجوه
الاربعة مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا وهذا ظاهر وهو أن التوراة
والانجيل والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون أي سبحانه من أن يكون له
شريك في الامر والى كيف وأن يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وأن يكون له شريك في

مع خبرها في محل نصب لاسد فاسد مفعول تعلمون أي فسوف تعلمون أينما تكون له العاقبة ٤٣٧ الحسنى التي خلق الله تعالى هذه

الدار لها وأما موصولة
ذمها للنصب على أنها
مفعول لتعلمون أي
فسوف تعلمون الذي له
عاقبة الدار وفيه مع
الانذار انصاف في المقال
وتنبه على كمال وثوق
المنذر بأمره وقرئ بالياء
لان تأنيث العاقبة غير
حقيقي (انه) أي الشأن
(لا يفتح الظالمون) وضع
الظلم موضع الكفر اذ انا
بأن امتناع الفلاح
يترتب على أي فرد كان
من أفراد الظلم فاطنك
بالكفر الذي هو أعظم
أفرداده (وجعلوا)
شروع في تقبيح أحوالهم
الظلمة بحكاية أقوالهم
وأفعالهم الشنيعة وهم
مشركوا العرب كانوا
يعينون أشياء من حوث
ونساج لله تعالى وأشياء
منهم مالا لهم فاذا رأوا
ما جملوه لله تعالى زكوا
نمايز يدي نفسه خيرا
رجعوا لملوه لا لهم
واذا زكوا ما جملوه
لا لهم تركوه معتلين
بأن الله تعالى غني وما
ذلك الا لئلا يحب آلهم
وايثارهم لها والجعل
امامته على واحد
فالجاران في قوله تعالى (الله
مما ذرا) متعلقان به ومن
في قوله تعالى (من
الحرث والازعام) بيان
لما رقبه تنبيه على فرط

وجوب نهاية التعظيم والاحلال في قوله تعالى ﴿يريدون أن يطغوا نورا لله بأفواههم ويأبى الله أن يتم
نوره ولو كره الكافرون﴾ اعلم أن المتصور منه بيان نوع ثبات من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود
والنصارى وهو سعيهم في ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم ووجدتهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه
وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي أمور كثيرة جدا (أحدها) المعجزات القاهرة
التي ظهرت على يده صلى الله عليه وسلم فان المعجزات ما أن يكون دليلا على الصدق أولا يكون فان كان دليلا
على الصدق فغمت ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم
يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهم السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذي ظهر على
لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع أنه من أول عمره الى آخره مادة لم وما طامع وما استفاد وما نظري كتاب وذلك
من أعظم المعجزات وثالثها أن حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عاياه والانقياد اطاعته وصرف النفس عن
حب الدنيا والتعريب في سمادات الآخرة والعقل يدل على أنه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه (ورابعها)
أن شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فلم يس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ملك
البلاد العظيمة وما غير طر بقتة في استحقاق الدنيا وعدم الانتقادات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي
الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم
الضعيفة وأنواع كيدهم وكبرهم أرادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جارا يجرى من يريد ابطال نور
الشمس بسبب أن ينفخ فيه ساو كما أن ذلك باطل وعمل ضائع فكذلك هذه الفتن والافتراءات من قوله يريدون أن
يطغوا نورا لله بأفواههم ثم انه تعالى وعد محمد صلى الله عليه وسلم لمزيد النصر والتمجيد واعلاء الدرجات وكما
الرتبة فقال ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جزأني الله الا كذا ولا يقال كرهت
أو أبغضت الا زيدا قلنا أجرى أي مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله الا ذلك الا أن الاياء فيه بزيادة عدم
الارادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ﴿وان أرادوا ظمنا أينا﴾ فامتنع
بذلك ولا يجوز أن يمتدح بأنه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوى والضعيف ويقال فلان أبي الضمير والمعنى
ما ذكرناه وانما سمي الدلائل بالمرور لان النور يهدي الى الصواب فكذلك الدلائل تهدي الى الصواب
في الاديان ﴿وهو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره
المشركون﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عن الاعداء أنهم يحاولون ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين
تعالى انه يأبى ذلك الابطال وأنه يتم أمره من كيفية ذلك الاتمام فقال هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين
الحق واعلم أن كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لم ينحصر في الإجماع موع أمور (أولها) كثرة الدلائل
والمعجزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدى (وثانيها) كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد
كونها موصوفة بالصواب والفلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة وهو المراد من
قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مسلما على سائر الاديان عالميا عابدا لا يضادها قاهرا
لمشركيه وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم أن ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون
بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم أنه تعالى بشر بذلك ولا يجوز أن يبشر الا بأمر مستقبلي
غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم فالواجب جملة على الظهور والغلبة فان قيل ظاهر قوله ليظهره
على الدين كله يقتضي كونه غالبا لكل الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصغر غالبا لسائر الاديان
في أرض الهند والصين والروم وسائر أراضي الكفرة قلنا اجابوا عنه من وجوه (الأول) انه لا دين بخلاف
الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهوروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن كذلك في جميع مواضعهم
فقهرهم الله وودوا أخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والغرب
وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك سائر
الاديان فثبت ان الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان

جهالتهم حيث أشركوا الله في خلقه جهادا لا يقدر على شيء ثم رجوه عليه بأن جعلوا الزكي له أي عينوا له تعالى مما خلقه من الحرف

الى المؤخر واما الى
مفعولين اولهما ماضيا
على ان من تبعية
أى جاءه لواء بعض ما خلقه
نصيها له وما قيل من ان
الاول نصيها والثاني لله
لا يساعده سداد المعنى
وحكاية جعلهم له تعالى
نصيها تامل على أنهم
جمعوا لشركتهم أيضا
نصيها ولم يذكر اكتفاء
بقوله تعالى فقالوا هذا
لله بزرعهم وهذا شركائنا
وقرى بضم الزاي وهو
لغة فيه وانما قيد به الاول
للتنبية على أنه في
الحقيقة ليس يجعل لله
تعالى غير مستتبغ لشي
من الثواب كالنطوعات
التي يتبع بها وجه الله
تعالى لما قيل من أنه
للتنبية على أن ذلك مما
اخترعه لم يأمرهم الله
تعالى به فان ذلك مستفاد
من المعنى ولذلك لم يقيد
به الثاني ويجوز أن يكون
ذلك تهيدا لما بعده على
معنى أن قولهم هذا لله
يجرد زعمهم من لا يملكون
بقتضاه الذي هو
اختصاصه به تعالى
فقوله تعالى (فما كان
لشركائهم فلا يصل الى
الله وما كان لله فهو يصل
الى شركائهم) بيان
وتفصيل له أى فما
عينوه لشركائهم لا يصرف
الى الوجوه التي يصرف

معجزا (الوجه الثاني في الجواب) أن نقول روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال هذا وعد من الله بأنه
تعالى يجعل الاسلام عالما على جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال السدي ذلك عند
خروج المهدي لا يبقى أحد الا دخل في الاسلام أو أدى الخراج (الوجه الثالث) المراد ليعظم الاسلام على
الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما بقي فيها أحد من الكفار (الوجه الرابع) أن
المراد من قوله ليعظمه على الدين كله أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطعمه عليهم بالكلمة حتى لا يخفى
عليه منها شيء (الخامس) أن المراد من قوله ليعظمه على الدين كله بالحجة والبيان إلا أن هذا الوجه ضعيف
لان هذا وعد بأنه تعالى سيفعله وانقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الامر ويمكن أن يجاب عنه
بأن في مبدء الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من
التأمل في تلك الدلائل أمامه بقوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات ففوق ظهور دلائل
الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان كثير من
الاحبار والرهبان لما يكون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فيشمرهم بعدذاب أليم يوم يحصى عليهم في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) اعلم أنه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى
بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال
الناس تنبيه على أن المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر أخذ أموال الناس بالباطل ولعمري
من تأمل في أحوال أهل الناقوس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما أنزلت الا في شأنهم وفي
شرح أحوالهم فترى الواحد منهم يدعى أنه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وانه في
الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى إذا آل الامر الى الرغبة الواحد تراه يتملك عليه ويتحمل
نهاية الذل والدناءة في تحصيله وفي الآيات مسائل (المسألة الاولى) قد عرفت أن الاحبار من اليهود
والرهبان من النصارى بحسب العرف فانه تعالى حكى عن كثير منهم أنهم لما يكون أموال الناس بالباطل
وفهم أبحاث (الاول) أنه تعالى قيد ذلك بقوله كثير البديل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة بعضهم
لا طريقة الكل فان العالم لا يخلو عن الحق وأطبق الكل على الباطل كما منعه وهذا يؤيد أنه كما أن اجماع
هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم (البحث الثاني) أنه تعالى عبر عن أخذ الاموال
بالاكل وهو قوله لياكون والسبب في هذه الاستعارة أن المقصود الاعظم من جميع الاموال هو الاكل
فسمى الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد ضم الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره
ومن جميع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل
وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل أو يقال ان من أخذ أموال الناس فاذا طوبى لبرءها قال
أكتهم وما بقيت فلا أقدر على رد هذا فلها هذا السبب سمي الاخذ بالاكل (البحث الثالث) أنه قال لياكون
أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) أنهم كانوا يأخذون الرشاق
تخفيف الاحكام والمساخطة في الشرائع (والثاني) أنهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم أنه لا سبيل
لاحد الى الفوز برضاة الله تعالى الاجتهاد منهم وطاعتهم وبذل الاموال في طلب مرضاتهم والعوام كانوا
يعتبرون بتلك الكاذب (الثالث) التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبدء محمد صلى الله عليه وسلم
ذوات الاحبار والرهبان كانوا يدعون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا
يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب وبأخذون الرشوة (الرابع) أنهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين
الحق هو الذي هم عليه فاذا قرر واذل قالوا وتقرية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا
كان أولئك الفقهاء اقواما عظاماء اصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام
على ان يبدلوا في خدمتهم نفوسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا يأكلون أموال الناس ووشي

زكيا يصرف الى الوجوه التي يصرف اليها ما عينوه لا الهنم من اتفاق غايبا واذبح ٤٣٩ نسائلك عندها والاجزاء على سبيلها

ونحو ذلك (سأه ما يحكمون) فيما فعلوا من اشارة لهنم على الله تعالى وعلمهم بما لم يشرع لهم وما عصى الذي والتقديرساء الذي يحكمون حكمهم فيكون حكمهم مبتدأ ومما قبله الخبر وحذف للدلالة على محكمون عليه (وكذلك) ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشريك في قسمة القران بين الله تعالى وبين آلهنم أو مثل ذلك التزيين بالمبلغ المعهود من الشياطين (زين لكثير من المشركين قتل أولادهم) بؤادهم ونحوهم لا آلهنم كان الرجل يحلف في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وهو مشهور (شركاؤهم) أي أولياؤهم من الجن أو من السدنة ودوافع زين آخر عن الظرف والمفعول لما سر غير مرة وقرئ على البناء للمفعول الذي هو القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء باضافة الفتحة لاله مفصلا بين ما عفا عنه وقرئ على البناء للمفعول ورفع قتل وجر أولادهم ورفع شركاؤهم باضممار فعل دل عليه زين كأنه لما قيل زين لهم قتل أولادهم قيل من زينهم شركاؤهم (أي يهلكهم بالاغواء) وليايسوا عليهم دينهم) وليخطوا عليهم ما كانوا عليه من

بأسرها حاضرة في زمانه وهو الطريق لا كثر الجهال والمزورين الى أخذ أموال العوام والحق من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا بقة لمون على متابعتهم وبعثون عن متابعتهم من الخلق والاعمال في الزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعتهم بجميع وجوه المكر والخداع (قال المصنف رضي الله عنه) غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فيبين تعالى في صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذه الامور فاما المال هو المراد بقوله لما يكون أموال الناس بالباطل وأما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو أقروا بأن محمد على الحق لزمهم متابعتهم وحينئذ فكان يطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المخذور كانوا يبالغون في المنع من متابعتهم صلى الله عليه وسلم ويبالغون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخدعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكفزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل أن يكون المراد بقوله الذين أولئك الاحبار والرهبان ويحتمل أن يكون المراد من كل من كثر المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان أو كان من المسلمين فلاشك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذين الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر فقلت يا أبا ذر ما أنزلك ههنا البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكفزون الذهب والفضة فقال معاوية ههنا الآية نزلت في أهل الكتاب فقلت انها فيهم ثم عني كأنهم لم يروني من قبل فبكوت ذلك الى عثمان فقال لي تخ قرىيا فقلت اني والله لن ادع ما كنت أقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر يقول بشر الكافرين برضف يحمي عليه في نار جهنم فتوضع على حمة ندى أحدهم حتى تخرج من نفث كنفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نفث كنفه حتى تخرج من حمة نديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبته وقالت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى أن يصنع في قرىش (قال مولانا رضي الله عنه) ان كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله لما يكون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالجلل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكفزون الذهب والفضة وان كان المراد مانعي الزكاة من المؤمنين كان التقدير أنه تعالى وصف قبيح طريقتهم في الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم نذب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد وان كان المراد النكل كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيهها على أنه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك فباطل كمال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسألة الثانية) أصل الكفر في كلام العرب هو الجمع وكل شيء جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال ههنا جسم مكنوز الاجزاء اذا كان مجتمعا الاجزاء واختلاف علماء الصحابة في المراد بهذا الكثر المذموم فقال الاكثرون هو المال الذي لم تؤد زكاته وقال عمن الخطاب رضي الله عنه ما أدبت زكاته فليس بكفر وقال ابن عمر كل ما أدبت زكاته فليس بكفرا وان كان تحت سبع أرضين وكل ما لم تؤد زكاته فهو وكفروا ان كان فوق الأرض وقال جابر اذا خرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وايس بكفر وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاضي تخرصه يص هذا المعنى في منع الزكاة لا سبيل اليه بل الواجب أن يقال الكثرة والمال الذي ما أخرج عنه ما وجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين ما يجب اخراجه في الدين والحق وقول والافاق على الاهل أو العيال وضمنان

أولادهم قيل من زينهم شركاؤهم (أي يهلكهم بالاغواء) وليايسوا عليهم دينهم) وليخطوا عليهم ما كانوا عليه من

المتلفات وأروش الخبايات فيجب في كل هذه الأقسام أن يكون داخل في الوعيد (والقول الثاني) أن المال الكثير إذا جمع فهو أكثر المذموم سواء أديت زكاته أو لم تؤد واحتج الذاهبون إلى القول الأول على صحة قولهم بأمور (الأول) عموم قوله تعالى له ما كسبت فان ذلك يدل على أن كل ما اكتسبه الإنسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسألكم أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدى زكاته فليس يكفر وإن كان باطناً وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كافر وإن كان ظاهراً (الثاني) أنه كان في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كثر من عبدة الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من أكابر مؤمنين (الثالث) أنه عليه السلام نذب إلى إخراج الثلث أو أقل في المرض ولو كان جمع المال محرماً لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق بكامله كان بأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج الذاهبون إلى القول الثاني بوجوه (الأول) عموم هذه الآية ولا شك أن ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فلو سئل عن أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار إليه إلا بدليل منفصل (والثاني) ما روى سالم بن الجعيد أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبال الذهب تبالل الفضة قالوا له أي مال نتخذ قال لساناً إذا كرا أو قلباً إذا شاع وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي آخر فوجد في مئزره دينار فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ما روى عن الصحابة في هذا الباب فقال على كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كثر أديت منه الزكاة أو لم تؤد وعن أبي هريرة كل صفراء أو بيضاء وكى عليها صاحبها فهي كثر وعن أبي الدرداء أنه كان إذا رأى العبد يرتفع بدمه بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطر تحمل النار ونشر الكثرين بكى في الجباه والجنوب والظهرة والبطون (والرابع) أنه تعالى إنما خلقت الأموال ليتوسل بها إلى دفع الحاجات فإذا حصل للإنسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الأموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنه ما من العبد الذي يمكنه أن يدفع حاجته به ما في كان هذا الإنسان بهذا المنع ما مناه من ظهور حكمته وما مناه من وصول إحسان الله إلى عبده وعلم أن الطريق الحق أن يقال الأولى أن لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير إلا أنه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالأول محمول على التقوى والثاني على ظاهر التنوي ما بين أن الأولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فوجوه (الأول) أن الإنسان إذا أحب شيئاً فكما كان وصوله إليه أكثر والتذاذ به أكثر كان حبه له أشد وميله أقوى فالإنسان إذا كان فقيراً فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فإذا ملك القليل من المال وجد قدره اللذة فصار ميله أشد فكلما أصارت أمواله أزيد كان التذاذ به أكثر وكان حرصه في طلبه وميله إلى تحصيله أشد فثبت أن تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضربه شديد فوجب على العاقل أن يحتترز عن الإضرار بالنفس وأيضاً قد بينا أنه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد فلو قدرنا أنه كان ينتمى إلى طلب المال إلى حد ينقطع عنه الطلب وبزول الحرص لقد كان الإنسان يسعى في الوصول إلى ذلك الحد أما ما ثبت بالدليل أنه كلما كان تملك الأموال أكثر كان الضرر الناشئ من الحرص أكبر وأنه لا نهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الإنسان أن يتركه في أول الأمر كما قال

رأى الأمر يفضي إلى آخره فصار آخره أولاً

(والوجه الثاني) أن كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب فبقي الإنسان طول عمره تارة في طلب التخصيل وأخرى في توب الحفظ ثم أنه لا ينتفع بها إلا بالقليل وبالأخبر يتركها مع الحسرات والزفريات وذلك هو الحسرة المبين (والوجه الثالث) أن كثرة المال والحياه تورث الطغيان كما قال تعالى إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد إلى مقام رضوان الرحمن ويوقعه

السدنة (ولو شاء الله) أي عدم فعله - ذلك (ما فعلوه) أي ما فعل المشركون ما زين لهم من القتل أو الشركاء التزيين أو الإرادة واللبس أو الفربقان جميع ذلك على اجراء الضمير مجرى اسم الإشارة (فذرهم وما يفترون) الفاء فصيحة أي إذا كان ما فعلوه بمشيئة الله تعالى فذرهم وما افتراءهم أو وما يفترون من الألفان فان فيما شاء الله تعالى حكماً بالغة اغماغى لهم ليزدادوا غماً ولهم عذاب مهين وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى (وقالوا) حكاية لنوع آخر من أنواع كفرهم (هذه) إشارة إلى ما جاء في قوله لا الهنم والتأنيث للخبير (أنعام وحرث حجر) أي حرام فعل بمعنى مفعول كالتصريح بسوى فيه الواحد والكثير والتذكير والاثني لأن أصله المسمى لذلك وقع صفة لأنعام وحرث وقهرى حجر بالضم وبضمين وخرج أي ضيق وأصله خرج وقيل هو مقلوب من حجر لا يطعمها (الامن نساء) يعنون خدم الاوثان من الرجال دون النساء والجملة صفة أخرى لأنعام وحرث (بزعمهم) متعلق بمعدوف هو حال من فاعل قالوا أي قالوه ملتبسين بزعمهم الباطل من غير حجة (وأنعام) خبر في

في الخسران والخيل (الوجه الرابع) أنه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان
تكميله فضيلة لماسعي الشرع في تنقيصه فإن قيل لم قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى
قلنا اليد العليا إنما أفادته صفة الخيرية لأنه أعطى ذلك القليل فسبب أنه حصل في ماله ذلك النقصان
القليل حصلت له الخيرية وبسبب أنه حصل للفقر تلك الزيادة القليلة حصلت له المرحومة (المسئلة
الثالثة) جاءت الأخبار الكثيرة في وعيد مانعي الزكاة أمام منع زكاة لقوله في هذه الآية يوم يحصى
عليهم ما في نار جهنم وأمام منع زكاة المواشي فياروى في الحديث أنه تعالى يعذب أصحاب المواشي إذا لم يؤدوا
زكاتها بأن يسوق إليهم تلك المواشي كأعظم ما تمككون في أجسامها فتمر على أربابها فطأوهم بأظلافها
وتنطحهم بقرونها كلها فندت آخرها عادت إليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب
(المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكتزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب اليم فإن قيل هذا الوعيد إنما ينزل الرجال لا النساء
قلنا إن كانت كالم في الرجل الذي اتخذ الحلي لنفسه وأيضاً ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب
على وصف يناسبه وهو أن جميع ذلك المال عنده من صرفه إلى المحتاجين مع أنه لا حاجة إليه إذ لو احتاج إلى
إنفاقه لما قدر على جمعه وأقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه فثبت أن هذا الوعيد
مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللاً به فثبت أن هذا الوعيد
لذلك الجمع فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضاً إن العمومات الواردة في
أيجاب الزكاة موجودة في الحلي المباح قال عليه الصلاة والسلام ها توارب عشرين مثقالاً فأخرج نصف مثقال وقال في الرقة
ربع العشر وقال يا علي ليس عليك زكاة فإذا ملكت عشرين مثقالاً فأخرج نصف مثقال وقال ليس في
المال حق سوى الزكاة وقال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار
توجب الزكاة في الحلي المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لأنه ليس في
القرآن ما يدل على أنه لازكاة في الحلي المباح ولم يوجد في الأخبار أيضاً معارض إلا أن أصحابنا نقولوا فيه خبراً
وهو قوله عليه الصلاة والسلام لازكاة في الحلي المباح إلا أن أبا عيسى الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الحلي خبر صحيح وأيضاً بتقدير أن يصح هذا الخبر فخصمه على اللائح لأنه قال لازكاة في الحلي
وألفظ الحلي مفرد محذوف بالالف واللام وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق وجب أنصرافه إليه
والمعهود في القرآن في لفظ الحلي اللائح قال تعالى وتستخرجنهم حلية تلبسونها وإذا كان كذلك أنصرف
لفظ الحلي إلى اللائح فسد قط دلالة وأيضاً الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وأيضاً لا يمكن معارضة
هذا النص بالقياس لأن النص خير من القياس فثبت أن الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) أنه تعالى
ذكر شئيين هما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان (الأول) إن الضمير عائذ إلى المعنى من
وجوه (أحدها) أن كل واحد منهما جملة وآنية ودنانير ودرهم فهو كقوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين
أقتتلوا (وثانيهما) أن يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك
الأموال (الوجه الثاني) أن يكون الضمير عائذ إلى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) أن يكون التقدير ولا
ينفقون الفضة وحذف الذهب لأنه داخل في الفضة من حيث أنهما معايش تتركان في ثمنية الأشياء وفي
كونهما جوهريين شريفيين وفي كونهما مقصودين بالكثرة فلما كانا متشاركين في أكثر الصفات كان ذكر
أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر (وثانيهما) أن ذكر أحدهما قد يغني عن الآخر كقوله تعالى وإذا رأت تجارة
أو لها ونفصاً إليهم ساحل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة أو أثماً فمريم به بريئاً يحمل الضمير للآثم
(وثالثها) أن يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله والى وقبار بها الغريب أي
وقبار كذلك فإن قيل ما السبب في أن خصاً بالذكر من بين سائر الأموال قلنا لأنهم الأصل المعتبر في الأموال
وهما اللذان يقصدان بالكثرة والعلم أنه تعالى لما ذكر الذين يكتزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعباب اليم

(حرمت ظهرها) يعنيون بها البهاثر
والسوابب والحوامي
(رأنعام) أي وهذه
أنعام كما روى قوله تعالى
(لا يذكرون اسم الله
عليها) صفة لأنعام لكنه
غير واقع في كلامهم
الحكي كمنظأثره بل
مسوق من جهته تعالى
تعييناً للموصوف وتعييناً
له عن غيره كما في قوله
تعالى وقوله ثم إننا قلنا
المسيح عيسى بن مريم
رسول الله على أحد
التقاسيم كقائه قيل
وأنعام ذبحت على
الأصنام فأنما التي
لا يذكر عليها اسم الله
وأنما يذكر عليها اسم
الأصنام وقيل لا يحجبون
عليها فإن الحج لا يبرى
عن ذكر الله تعالى وقال
مجاهد كانت لهم طائفة
من أنعامهم لا يذكرون
اسم الله عليها ولا في شئ
من شأنها لأن ركبوها
ولأن حملوها ولأن تقبوا
ولأن باعوا ولأن حملوا
(افتراء عليه) نصب
على المصدر أفعاء على أن
ما قالوه تقول على الله
تعالى وأفعاء على تقدير
عامل من لفظه أي
افتراء افتراء والجار
متعلق بقولوا أو بافتروا
المقدور أو محذوف هو

(وقالوا) حكاية لقن
آخر من فتون كفرهم
(ما في بطون ه- ذه
الانعام) يعنون به أجنة
البحاثر والسواثب
(خالصة لذكورنا)
حلال لهم خاصة والنساء
للنقل إلى الأسمية أو
للبانعة أولان الخالصة
مصدر كالمافية وقع
موقع الخالص مبالغة
أو بحدف المضاف أي
ذو خالصة أو للتأنيث
بناء على أن ماعبرة
عن الأجنة والتذكير
في قوله تعالى (ومحرم
على أزواجنا) أي جنس
أزواجنا وهن الاناث
باعتبار اللفظ وفيه كما
نرى جل للنظم الكريم
على خلاف المعهود
الذي هو الحمل على اللفظ
أولاً وعلى المعنى ثانياً
كما في قوله تعالى ومنهم من
يستمع إليك وجعلنا على
قلوبهم الخ ونظائره وأما
العكس فقد قالوا أنه
لا نظير له في القرآن وهذا
الحكم منهم-م ان ولد ذلك
حياً وهو الظاهر المعتاد
(وان يكن ميتة) أي
ان ولدت ميتة (فهم)
أي الذكور والاناث (فيه)
أي فيما في بطون الانعام
وقبل المراد بالميتة ما يعم
الذكر والانثى فغلب
الارل على الثاني (شركاء)
بأكلون منه جميعاً وقرئ

أي فآخبرهم على سبيل التهم-كم لان الذين يكفرون الذهب والفضة انما يكفرونهم المبتسولوا بها الى تحصيل
الفرج يوم الحاجة فقل هذا هو الفرج كما يقال تخيم-م ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم وأيضاً
فالبشارة عن الخبر الذي يؤثر في القلب فيغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب
الفرج أو بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليهم في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا
ما كثرتم لا نفسمكم وفي قراءة أبي ويطونهم وفيه سؤالات (الاول) لا يقال أحيت على الحديد بل يقال أحيت
الحديد في الفائدة في قوله يوم يحمى عليها (والجواب) ليس المراد أن تلك الاموال تحمى على النار بل
المراد أن النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة أي يوقد عليها نار ذات حمى وحشد يد وهو
مأخوذ من قوله نار حامية ولوقبل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة فان قالوا لما كان المراد يوم تحمى النار عليها
فلم ذكر الفعل قلنا لان النار انبثها الفظي والفعل غير مستند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن
التذكير والتأنيث وعن ابن عامر أنه قرأ تحمى بالناء (السؤال الثاني) ما الما صب لقوله يوم (الجواب)
التقدير فبشرهم بهذا البوم يحمى عليها (السؤال الثالث) لم خصت هذه الاعضاء (والجواب)
لوجوه (أحدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح في القلب يظهر أثره في الوجوه وحصول شبع
ينفخ بسببه الجنان وليس ثياب فاخرة بطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزين هذه الاعضاء الثلاثة
لا جرم حصل اليكى على الجباه والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة قد حصل في
داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر الهم بخلاف سائر الاعضاء (وثالثها) قال أبو بكر
الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبينه واذا جلس الفقير يجنبه
تباعده عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكونون على الجهات الاربع أمام من مقدمه فعلى الجهة
وأمام من خلفه فعلى الظهور وأمام من يمينه ويساره فعلى الجنين (وخامسها) ان ألتف أعضاء الانسان
جبينه وأعضاءه المتوسطة في اللطافة والسلاية جنبه والعنق والذى هو أصاب أعضاء الانسان ظهره فبين تعالى
ان هذه الاقسام الثلاثة من أعضائه تصير معنونة في اليكى والغرض منه التنبية على ان ذلك اليكى يحصل
في تلك الاعضاء (وسادسها) ان كمال حال بدن الانسان في جماله وقوته أما الجمال فمفعلة الوجه وأعز الاعضاء
في الوجه الجبهة فاذا وقع اليكى في الجبهة فقد زال الجمال بالكليّة وأما القوة فمفعلة الظهر والجنين فاذا
حصل اليكى عليهما فقد زالت القوة عن البدن فلما صل ان حصول اليكى في هذه الاعضاء الثلاثة يوجب
زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما طاب المآل لحصول الجمال وحصول القوة (السؤال الرابع) الذي
يجعل كلاً على بدن الانسان هو كل ذلك البال أو القدر الواجب من الزكاة (والجواب) مقتضى الآية السكل
لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جراً معينا بل لا جزاء ولا لحق متعلق به فوجب أن يذهب الله بكل الاجزاء
ثم انه تعالى قال هذا ما كثرتم لا نفسمكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كثرتم لا نفسمكم فذوقوا والغرض منه
تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعتدون به من درهم أو من دينار أو من صفيحة معمولة منهم أو من أحدهما
جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذي منعه وجوزوا خلاف ذلك فعظم الله تبكيهم بأن يقال لهم هذا ما كثرتم
لا نفسمكم لم تؤثر وابه رضار بكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع أنفسكم والخلاص به من عتاب ربكم فصبرتم
كانكم ادخرتموه ليحبل عقابكم على ما تشاهدونه ثم يقول تعالى فذوقوا ما كنتم تكفرون ومعناه لم تصرفوه
في منافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره قوله تعالى ان عدة الشهرة عند
الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم ذلك الدين التيم فلا تظلموا فيهن
أنفسكم وقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين اعلم ان هذا شرح النوع
الثالث من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم-م على السعي في تقييرهم أحكام الله
وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غير وانلك الاحكام بسبب النسيء ختمت ذلك كان ذلك
سعيهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم وفي الآية

الذكور لانه لا يتقدم على العامل المعنوي ولا على صاحبه المجرور وقرئ خالصة ٤٤٣ بالرفع والاضافة الى الضمير على انه يدل

من ما او مبتدأ ثان
(سيجز بهم وصفهم) أى
جاء وصفهم بالكذب
على الله تعالى فى أمر
التحليل والتحريم من
قوله تعالى وتصف
السنة ثم الكذب (انه
حكيم عليم) لتعليل للوعيد
بالجزاء فان الحكيم العليم
بما صدر عنهم لا يكاد يترك
جزاءهم الذى هو من
مقتضيات الحكمة (قد
خسر الذين قتـلوا
أولادهم) جواب قسم
مخدوف وقرئ بالتشديد
وهـم ربهـم ومضمر
وأضربهم من العرب
الذين كانوا يثبون بناتهم
مخافة السبي والفقراى
خسر وادبهم ودينهم
(سفهوا بغير علم) متعلق
بقوله على أنه علة له أى
نخفة عقلهم وجهلهم
بأن الله هو الرزاق لهم
ولا أولادهم أو نصب على
الحال ويؤيده أنه قرئ
سفهوا أو مصدر (وخرموا
ما رزقهم الله) من البعائر
والسوايب ونحوهـما
(افتراء على الله) نصب
على أحد الوجوه
المذكورة واطهار الاسم
الجميل فى موقع الاضمار
لاظهار كمال عتوهـم
وطغيانهم (قد ضلوا)
عن الطريق المستقيم
(وما كانوا مهتدين)
الله وان هدوا بفنون

مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل
عليه هذه الآية وأيضا قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين
والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة معقدة بسير
القمر وأيضا قال تعالى يستولونك عن الاهلة قبل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن
المدة التى تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية أدل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك
القصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا فى الشتاء مرة وفى الصيف أخرى
وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضا اذا حضر والحج حضورا للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير
موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل أسباب تجارتهم بهذا السبب فلهذا السبب أقدموا على
عمل الكبيسة على ما هو معلوم فى علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقى زمان الحج مختصا
بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصلحتهم فلهذا النسيء وان كان سببا للحصول
المصالح الدنيوية الا انه لزم منه تغير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج بشهر معلوم على التعمين وكان
بسبب ذلك النسيء يقع فى سائر الشهور وتغير حكم الله وتكليفه فالخاصل انهم لرعاية مصالحهم فى الدنيا عوافى
تغير احكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم فى هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية
لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر
شهرافا فذكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله أن تكون السنة اثني عشر شهرا الا قبل ولا يزيد
وتحكيهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ويوجب تغير
تكليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول أن تكون السنة
ثلاثة عشر شهرا وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسماعيل عليهم الصلاة والسلام فاما عند اليهود والنصارى
فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكبيسة من اليهود والنصارى فظهر ذلك فى بلاد العرب
(المسئلة الثانية) قال أبو على الفارسي لا يجوز أن يتعلق قوله فى كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضى
الفصل بين الصلة والموصول بان المبر الذى هو قوله اثنا عشر شهرا وان لا يجوز هو وأقول فى اعراب هذه الآية
وجود (الاول) أن نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله عند الله فى كتاب الله يوم
خلق السموات والارض ظروف أبدا البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور اثنا عشر شهرا عند الله
فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفائدة فى ذكر هذه الابدالات المتوالية تقرير ان ذلك العدد
واجب متقرر فى علم الله وفى كتاب الله من أول ما خلق الله تعالى العالم (الثانى) أن يكون قوله تعالى فى
كتاب الله متعلقا بمخدوف يكون صفة للخبر تقديره اثنا عشر شهرا مثبتة فى كتاب الله ثم لا يجوز أن يكون
المراد بهذا الكتاب كتابا من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم وأسماء
الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير ان عدة الشهور
عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله أى فى حكمه الواقع يوم خلق السموات (والثالث) أن يكون الكتاب
اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل مخدوف والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا
فى كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والارض (المسئلة الثالثة) فى تفسير احكام الآية ان عدة الشهور
عند الله أى فى علمه اثنا عشر شهرا فى كتاب الله وفى تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه
ال لوح المحفوظ الذى كتب فيه احوال مخلوقاته بأمرها على النفسهـم وهو الاصل للكتب التى أنزلها الله
على جميع الانبياء عليهم السلام (الثانى) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على
أن السنة المعتمدة فى دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم
مكتوبا فى القرآن (الثالث) قال أبو مسلم فى كتاب الله أى فيما أوجبه وحكمه والكتاب فى هذا الموضع
هو الحكم والایجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة

الهدايات أو وما كانوا مهتدين من الاصل لسوء سيرتهم فبالجمله حينئذ اعترض وعلى الاول عطف على ضلوا (وهو الذى أنشأ جنات

والمعروشات من الكروم
المرفوعات على ما يحملها
(وغير معروشات) وهن
الملقبات على وجه
الارض وقيل المعروشات
ما غرسه الناس وعرشوه
وغير المعروشات ما نبت
فى البوادي والجبال
(والفحل وزرع) عطف
على جنات أى أنشأها
(مختلفاً كلمة) وقـرى
أكله بسكون الكاف أى
ثمره الذى يؤكل فى الهيئة
والكيفية والضمير ما
للفحل والزرع داخل فى
حكمه أو للزرع والباقى
مقيس عليه أول الجميع
على تقدير أى كل ذلك أو
كل واحد منهما ومختلفاً
حال مقدرة إذا لم يكن كذلك
وقت الانشاء (والزيتون
والرمان) أى أنشأها
وقوله تعالى (متشابهها
وغير متشابه) نسب على
الحالية أى يتشابه بعض
أفرادها فى اللون
والهيئة أو الطعم ولا يتشابه
بعضها (كوا من ثمره) أى
من ثمر كل واحد من ذلك
(إذا أثمر) وأن لم يدرك
ولم ينع بعد وقيل فائدة
رخصة المسالك فى الكل
منه قبل اداء حق الله
تعالى (وأثوا حقه يوم
حصاده) أى يديه ما كان
يتصدق به يوم الحصاد
بطريق الوجوب من
غير تعيين المقدار لا الزكاة

قال القاضى هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب فى هذه الآية كالظرف وإذا جعل الكتاب على
الحساب لم يستقم ذلك الا على طريق المجاز ويمكن أن يحاج عنه بانه وان كان مجازاً لانه مجاز متعارف يقال
ان الامر كذا وكذا فى حساب فلان وفى حكمه وأما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا فى المسئلة
الثانية وجوها فيما يتعلق به والا قرب ما ذكرناه فى الوجه الثالث وهو أن يكون المراد انه كتب هذا
الحكم وحكمه يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان أن هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق
العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد وأما قوله منها أربعة رزم فقد أجمعوا على أن هذه الاربعه ثلاثة منها
سردوهى ذوات معدة وذو الحجة والمحرّم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم أن المعصية فيه أشد عقاباً والطاعة
فيها أكثر ثواباً والعرب كانوا يعظمونها جداً حتى لولّى الرجز قاتل أبيه لم يتعزّ له فان قيل اجزاء
الزمان متشابهة فى الحقيقة فما السبب فى هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد فى الشرائع فان أمثله
كثيرة ألا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بزيادة الحرمه وميز يوم الجمعة عن سائر أيام الأسبوع
بزيادة الحرمه وميز يوم عرفة عن سائر الأيام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور
بزيادة حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيه وميز بعض الدقائق عن
سائرها وهى ليلة القدر وميز بعض الأشخاص عن سائر الناس باعطاء خدمة الرسالة وإذا كانت هذه الامثلة
ظاهرة مشهورة فإى استبعاد فى تخصيص بعض الاشهر بزيادة الحرمه ثم نقول لا يبعد أن يعلم الله تعالى ان
وقوع الطاعة فى هذه الاوقات أكثر تأثيراً فى طهارة النفس ووقوع المعاصى فيها أقوى تأثيراً فى خبث
النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء ألا ترى ان فهم من صنف كتباً فى الاوقات التى ترجى فيها الجادة
الدعوات وذكر وان تلك الاوقات المعينة جعلت فيها أبواب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة
والسلام أى الصيام أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم
وقال عليه الصلاة والسلام من صام يوماً من أشهر الله المحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوماً وكثير من الفقهاء
غالبوا الدية على النازل بسبب وقوع القتل فى هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهى ان الطباع مجبولة على
الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الإطلاق شاق عليهم فأنه سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات
بزيادة التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بزيادة التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع
فى تلك الازمنة وفى تلك الاماكن من القبائح والمنكرات وذلك بوجوب انواعاً من الفضائل والفوائد
(أجدها) ان ترك تلك القبائح فى تلك الاوقات أمر مطالب لانه يقل القبائح (ونائبها) انه لما تركها فى
تلك الاوقات فربما صار تركه لها فى تلك الاوقات سبباً لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقاً (ونائبها) ان
الانسان اذا اتى بالطاعات فى تلك الاوقات وأعرض عن المعاصى فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع
فى القبائح والمعاصى صار شرعه فيها سبباً لبطال ما تحمله من الغناء والمشقة فى أداء تلك الطاعات فى تلك
الاوقات واذا هزم من حال العاقل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سبباً لاجتنابه عن المعاصى بالكلية فهذا هو
الحكمة فى تخصيص بعض الاوقات وبعض القبائح بزيادة التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم
وفيه جنتان (الاولى) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عتبة الشهر وعنده الله اثنا عشر شهراً لا يزيد ولا ينقص
أولى قوله منها أربعة حرم وعندى أن الاول أولى لان الكفار سلموا أن أربعة منها حرم لانهم بسبب الكسبة
ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهراً وكانوا يغفرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء
فوجب حمل اللفظ عليه (البحت الثانى) فى تفسير لفظ الدين وجود (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب
يقال الكيس من دان نفسه أى حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا النقد بذلك الحساب
المستقيم الصحيح والعدل المستوفى (الثانى) قال الحسن ذلك الدين القيم الذى لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا
معنى القائم الذى لا يبدل ولا يغير الدائم الذى لا يزول وهو الدين الذى فطر الناس عليه (الثالث) قال بعضهم
المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم فى الاسلام وقال القاضى حمل لفظ الدين على العبادة أولى من حمله على

حتى لا يؤخر عن وقت الاداء وليعلم أن الوجوب بالادراك لا بالنصفية وقرئ يوم حصاده ٤٤٥ بكسر الحاء وهو لغة فيه (ولانسرفوا)

أى فى التصديق كما روى
عن ثابت بن قيس أنه
صرم خمسة مائة نخلة ففرق
ثمرها كما هو لم يدخل منه
شيأ إلى منزله كقوله تعالى
ولا تبسطها كل البسط
الآية (انه لا يحب
المسرفين) أى لا يرتضى
اسرافهم (ومن الانعام
حولة وفرشا) شروع فى
تفصيل حال الانعام
وابطال ما تنقلوا على الله
تعالى فى شأنها بالتحريم
والتحليل وهو عطف على
مفعول أنشأ من متعلقة
به أى وأنشأ من الانعام
ما يحمل عليه الانتقال وما
يفرش للذبح أو ما يفرش
المصنوع من شعره
وصوفه ووبره وقيل
الكبار الصالحة للعمل
والصغار الدانية من
الارض كأنها فرش
مفروش عليها (كوايما
رزقكم الله) ما عبارة عما
ذكر من الحولة والفرش
ومن تبعه ضحية أى كلوا
بعض ما رزقكم الله تعالى
أى حلاله وفيه تصريح
بأن إنشاء ما لأجلهم
ومصلحتهم (ولا تتبعوا)
فى أمر التحليل والتحريم
بتقليد أسلافكم المجازفين
فى ذلك من تلقاء أنفسهم
المفترين على الله سبحانه
(خطوات الشيطان)
فان ذلك منهم باغوائه
واستغاثاها بهم (انه لكم

الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان يقال الاصل فى لفظ الدين الانقياد يقال يا من دانته له الرقاب أى انقادت
فالحساب يسمى ديناً لانه يوجب الانقياد والعدة تسمى ديناً فلم يكن حل هذا اللفظ على التبعيد أولى من حمله
على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعترفوا فى جوعهم ومسدود نفوسهم
وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالآلهة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال
تعالى فلا تظلموا فيه من أنفسكم وفيه بحثان (البحث الاول) الضمير فى قوله فيه من أنفسكم قولان (الاول) وهو
قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا فى الشهر والاثنى عشر أنفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على
الفساد مطلقاً فى جميع العمر (والثانى) وهو قول الأكثرين ان الضمير فى قوله فيه من عائد الى الاربعة
الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان لبعض الاوقات أثر فى زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على
المحظورات والدليل على ان هذا القول أولى وجوه (الاول) ان الضمير فى قوله فيه من عائد الى المذكور
السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها أربعة حرم (الثانى) ان الله تعالى خص
هذه الاشهر بعز يد الاحترام فى آية أخرى وهو قوله الحج أشهر مملوءة فمن قرض فيها من الحج فلا رقت ولا
فسوق ولا جدال فى الحج فهذه الاشياء غير جائزة فى غير الحج أيضاً الا أنه تعالى أكد فى المنع منها فى هذه
الايام تنبيه على زيادتها فى الشرف (الثالث) قال الفراء الاول ر جوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما
بين الثلاثة الى العشرة فيمن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيه او الاصل فيه ان جمع الفة يكى عنه كما يكى عن
جماعة مؤنثة ويكى عن جمع الكثرة كما يكى عن واحدة مؤنثة كما قال حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه
لنا الحفقات الغر يلمن فى الضحى * وأسيفنا يقطرن من نجدة دما
قال يلمن ويقطرن لان الاسيف والحفقات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمن وتقطر هذا هو
الاختيار ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابتة

ولا عيب فيهم غير ان يوفهم * بين فلول من قراع الكتائب

فقال بين والسيوف جمع كثرة (البحث الثانى) فى تفسير هذا الظلم أقوال (الاول) المراد منه النسيء الذى
كانوا يملونه فيبقى الحج من الشهر الذى أمر الله بأقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله
تعالى (والثانى) انه نهي عن المقابلة فى هذه الاشهر (والثالث) انه نهي عن جميع المعاصى بسبب
ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزيد أثر فى تعظيم الثواب والعقاب والا قرب عندى حمله على المنع من النسيء
لان الله تعالى ذكره عقيب الآية ثم قال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول)
قال الفراء كافة أى جميعاً والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعاً على عدد الرجال فتقول كافين أو كافات
للنساء ولكنهما كافة بالنساء والتوحيد دلانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها فى ترتيب مصدر مثل انما صفة
والاعامة ولذلك لم تدخل العرب فيها الا الف واللام لانها فى مذهب قولك قاموا وقاموا جميعاً وقال الزجاج
كافة منصوب على الحال ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع كما انك اذا قلت قاتلوهم عامية لم تثنى ولم تجمع وكذلك
خاصة (البحث الثانى) فى قوله كافة قولان (الاول) ان يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم
كما أنهم يقاتلونكم على هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا ولا تتقاطعووا كونوا عباد
الله مجتمعين متوافقين فى مقاتلة الاعداء (والثانى) قال ابن عباس قاتلوهم بكتبتهم ولا تحابوا بعضهم بترك
القتال كما أنهم يسقطون قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر
(البحث الثالث) ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة باحثة قتالهم فى جميع الانهر ومن الناس من يقول
المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها أربعة حرم فلا تظلموا فيه من أنفسكم أى لا تظلموا فيه من أنفسكم
باحتلال القتال والفارة فيمن وقد ذكرنا هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله يقاتلونك عن الشهر
الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا أن الله مع المتقين يريد مع أوليائه الذين يحبونهم فى أداء الطاعات
والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج تأويله أنه ضامن لهم النصر وقوله تعالى لا انما النسيء زيادة فى

عدوهم بين ظاهر العداوة (ثمانية أزواج) الزوج مائة آخر من جنسه يزاوجه ويحصل منهما النسل والمراد بها الأنواع الاربعة ويراها

وهو يدل من جملة
وفرشا منه سوب بما
نصهم ما وجعله مقولا
لكاوا على ان قوله تعالى
ولا تتبعوا الا بهمة عرض
بينهما او حلا من ما عني
مختلفة او متعددة باباه
جزالة النظم المكرم
لظهـور أنه مسـوق
لتوضـيح حال الانعام
بتفصيلها أولا الى جملة
وفرش ثم بتفصيلها الى
ثمانية أزواج حاصله من
تفصيل الاولى الى الابل
والبقرة وتفصيل الثاني
الى الضأن والمعـز ثم
تفصيل كل من الاقسام
الاربعة الى الذكر والانثى
كل ذلك لتحريم المواد التي
تقولوا فيها عليه سبحانه
وتعالى بالتخليل والتحريم
ثم بيكيتهم باظهار كذبهم
واقترانهم في كل مادة
من تلك المواد بتوجيه
الانكار اليها مفصلة
واثنين في قوله سبحانه
وتعالى (من الضأن
اثنين) بدل من ثمانية
أزواج منصوب بنصبه
وهو العامل في من أي
أنشاء من الضأن زوجين
الكباش والنهجة وقرئ
اثنان على الابتداء والضأن
امم جنس كالابل ووجهه
ضئ من كأمير أو جمع
ضائن كذا جر ويجوز قرئ
بفتح الهمزة (ومن المعز
اثنين) عطف على مثله
شريكه في حكمه أي وأنشاء من المعز وحين انقبس والعز وقرئ

الكفر بضل به الذين كفروا يحلونهم عاما ويحرمونه عاما ليوطأوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم
سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في النسيء قولان
(الاول) انه التأخير قال أبو زيد نساءت الابل عن الحوض أنسؤها نساء اذا أخرتها وانساءت انساء اذا أخرته
عنه والاسم النسبة والنس عومنه أنسأ الله فلانا حله ونسأ في أحله قال أبو علي الفارسي النسيء مصدر
كالنذر والذكور ويحتمل أيضا أن يكون نسي بمعنى منسوء كقتل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن أن يكون
المراد منه ههنا المفعول لانه ان جعل على ذلك كان معناه انما المؤخر زيادة في الكفر والمؤخر الشرفية لزم
كون الشهر كقرا وذلك باطل بل المراد من النسيء ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التأخير وكان النسيء
في الشهر ورعبارة عن تأخير حرمة شهر الى شهر آخر ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير من طريق
شبل النسء بوزن النفع وهو المصدر الحقيقي كقوله لم نساءت أي أخرت وروى عنه أيضا النسيء مخففة
الباء وعلله لغة في النسء بالهمزة مثل أرجيت وأرجأت وروى عنه النسيء مشددا لباء بغير همزة وهو هذا
على التخفيف القياسي (والقول الثاني) قال قطرب النسيء أصله من الزيادة يقال نساء في الاجل
وانساء اذا زاده فيه وكذلك قيل للابن النسء لزيادة الماء فيه ونساءت المرأة حبلت حبل زبادة الولد فيها
كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقاة نساءت أي زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت في شيء فهو نسيء قال
الواحدى الصحيح القول الاول وهو ان أصل النسيء التأخير ونساءت المرأة اذا حبلت لتأخر حيضها ونساءت
الناقاة أي أخرتها عن غيرها لئلا يصير اختلاط بعضها ببعض مانعا من حسن المسير ونساءت اللبن اذا أخرته
حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فمقول ان القوم علموا انه لم يورثوا حاسبهم على السنة
القمرية فانه يقع محهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم ينفعوا بها في المراكبات
والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون الا في الاوقات الثلاثة الموافقة فعملوا ان بناء
الامر على رعاية السنة القمرية يحل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة
الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين احتاجوا الى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة
أمران (أحدهما) أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثاني)
انه كان ينقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غير ذلك كان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وبعده
في المحرم وبعده في صفر وهكذا في الدور حتى ينتهي به مدة مخصوصة مرة أخرى الى ذي الحجة فحصل
بسبب الكبيسة هذان الأمران (أحدهما) الزيادة في عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرمة الحاصلة
لشهر الى شهر آخر وقد بينا ان لفظ النسيء عفيده التأخير عنه لا كثيرين وبقيد الزيادة عند الباقيين وعلى
التقديرين فانه منطبق على هذين الأمرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية
يحل بمصالح الدنيا وبناءؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت ابراهيم
واسماعيل عليهم السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية فهم تركوا أمر الله في رعاية السنة القمرية
واعتبروا السنة الشمسية رعاية مصالح الدنيا وأوقعوا الحج في شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب
عاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لان الله تعالى أمرهم بايقاع
الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكبيسة أوقعوه في غير هذه الاشهر وذكروا لاتباعهم ان هذا
الذي عملناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية غير واجب فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم
به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجماع المسلمين فثبت ان عملهم في ذلك النسيء يوجب زيادة في
الكفر والمالحساب الذي به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبيسة قد كور في الزيجات
وأما المفسرون فانهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجه آخر فقالوا ان العرب كانت تحرم الشهور الاربع
وكان ذلك شريفة ثابتة من زمان ابراهيم واسماعيل عليهم السلام وكانت العرب أصحاب حروب وغارات
فشق عليهم أن يكتسبوا ثلاثة أشهر متواليه لا يفترون فيها أو قالوا ان ثلثة أشهر حرم لا نصب فيها شيئا

أنه لكان وكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدى وأكثر العلماء على
 أن هذا التأخير على ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصل في كل شهر وهذا القول عندنا هو الصحيح
 على ما قررناه واتفقوا عليه الصلاة والسلام لما أراد أن يحج في سنة حجة الوداع عاد الحج إلى شهر ذي الحجة في
 نفس الأمر فقال عليه الصلاة والسلام ألا إن الزمان قد اسدها سدها ثم أتته يوم خلق الله السموات والأرض
 السنة اثنا عشر شهرا وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها (المسئلة الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر
 معناه أنه تعالى حكى عنهم أنواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا إليهم هذا العمل ونحن قد دللنا على أن هذا
 العمل كفر كان ضم هذا العمل إلى تلك الأنواع المذكورة سالفا من أن الكفر زيادة في الكفر واحتج الجبائي
 به - هذه الآية على فساد قول من يقول الإيمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال لأنه تعالى بين أن هذا العمل
 زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون انما قد كان ترك هذا التأخير إيمانا واطهارا
 هذا الترك ليس بمعرفه ولا باقرار فثبت أن غير المعرفة والاقرار قد يكون إيمانا (قال المصنف رضي الله عنه)
 هذا الاستدلال ضعيف لأننا بينا أنه تعالى لما أوجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا من الأشهر
 القمرية فإذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج في المحرم مرة وفي صفر أخرى فقولهم بأن هذا الحج صحيح
 يحزى وأنه لا يجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة أن كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من دين إبراهيم
 واسماعيل عليهم ما السلام فكان هذا كفا بسبب عدم العلم وبسبب عدم الإقرار بما قوله تعالى يضل به الذين
 كفروا وهذا إقراء العامة وهي حسنة لاسناد الضلال إلى الذين كفروا لأنهم ان كانوا ضالين في أنفسهم فقد
 حسن اسناد الضلال إليهم وان كانوا مضلين لغيرهم حسن أيضا لأن المضل أغبره ضال في نفسه لا محالة
 وقرأه أهل الكوفة يضل بضم الباء وفتح الصاد ومعناه أن كبارهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في
 الشهور فأسند الفعل إلى المفعول كقوله في هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم أي زين لهم ذلك حاملوهم
 عليه وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم الباء وكسر الصاد وله ثلاثة
 أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثاني) يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها
 يضل به الذين كفروا تأنيدهم والآخرين يضلونهم وأما كان هذا الوجه أقوى لأنه لم يجز ذكر الله ولا ذكر
 الشيطان وأعلم أن الكناية في قوله يضل به يعود إلى النسيء وقوله يحملونه عاموا يحرمونه عاموا فالضمير عائدا
 إلى النسيء والمعنى يحملون ذلك النساء عاموا يحرمون التأخير عما قال الواحدى يحلون التأخير عما هو العام
 الذي يريدون أن يقاتلوا في المحرم ويحرمون التأخير عما آخروه والعام الذي يدعون المحرم على تحريمه
 (قال رضي الله عنه) هذا التأويل إنما يصح إذا فسرنا النسيء بأنهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين
 وذلك يوجب أن يتقلب الشهر المحرم إلى الحل والعكس الآن هذا إنما يصح لو حملنا النسيء على المفعول وهو
 المنسوء المؤخر وقد ذكرنا أنه مشكل لأنه يقتضي أن يكون الشهر المؤخر كفرا وأنه غير جائز إلا إذا قلنا أن
 المراد من النسيء المنسوء وهو المفعول وحملنا قوله إنما النسيء على زيادة في الكفر على أن المراد العمل الذي به
 يصير النسيء مبيحا في زيادة الكفر وبسبب هذا الضمير قوي هذا التأويل أما قوله لبواطئة ما حرم
 الله قال أهل اللغة يقال واطأت فلانا على كذا إذا وافقته عليه قال المبريد يقال تواطأ القوم على كذا إذا اجتمعوا
 عليه كأن كل واحد يبطأ حيث يبطأ صاحبه والابطاء في الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيةين على
 لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما أنهم ما أحلوا شهر من الحرم إلا حرموا مكانه شهرا
 من الحلال ولم يحرموا شهر من الحلال إلا أحلوا مكانه شهر من الحرم لا أجل أن يكون عدد الأشهر الحرم
 أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة وما بين تعالى كون هذا العمل كعرا ومنكر
 قال زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يزيد بن لهم الشيطان هذا
 العمل والله لا يرشد كل كفار أثم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله
 أنما قلتم إلى الأرض أرضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الدليل على الآية

أنه لكان وكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدى وأكثر العلماء على
 أن هذا التأخير على ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصل في كل شهر وهذا القول عندنا هو الصحيح
 على ما قررناه واتفقوا عليه الصلاة والسلام لما أراد أن يحج في سنة حجة الوداع عاد الحج إلى شهر ذي الحجة في
 نفس الأمر فقال عليه الصلاة والسلام ألا إن الزمان قد اسدها سدها ثم أتته يوم خلق الله السموات والأرض
 السنة اثنا عشر شهرا وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها (المسئلة الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر
 معناه أنه تعالى حكى عنهم أنواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا إليهم هذا العمل ونحن قد دللنا على أن هذا
 العمل كفر كان ضم هذا العمل إلى تلك الأنواع المذكورة سالفا من أن الكفر زيادة في الكفر واحتج الجبائي
 به - هذه الآية على فساد قول من يقول الإيمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال لأنه تعالى بين أن هذا العمل
 زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون انما قد كان ترك هذا التأخير إيمانا واطهارا
 هذا الترك ليس بمعرفه ولا باقرار فثبت أن غير المعرفة والاقرار قد يكون إيمانا (قال المصنف رضي الله عنه)
 هذا الاستدلال ضعيف لأننا بينا أنه تعالى لما أوجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا من الأشهر
 القمرية فإذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج في المحرم مرة وفي صفر أخرى فقولهم بأن هذا الحج صحيح
 يحزى وأنه لا يجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة أن كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من دين إبراهيم
 واسماعيل عليهم ما السلام فكان هذا كفا بسبب عدم العلم وبسبب عدم الإقرار بما قوله تعالى يضل به الذين
 كفروا وهذا إقراء العامة وهي حسنة لاسناد الضلال إلى الذين كفروا لأنهم ان كانوا ضالين في أنفسهم فقد
 حسن اسناد الضلال إليهم وان كانوا مضلين لغيرهم حسن أيضا لأن المضل أغبره ضال في نفسه لا محالة
 وقرأه أهل الكوفة يضل بضم الباء وفتح الصاد ومعناه أن كبارهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في
 الشهور فأسند الفعل إلى المفعول كقوله في هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم أي زين لهم ذلك حاملوهم
 عليه وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم الباء وكسر الصاد وله ثلاثة
 أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثاني) يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها
 يضل به الذين كفروا تأنيدهم والآخرين يضلونهم وأما كان هذا الوجه أقوى لأنه لم يجز ذكر الله ولا ذكر
 الشيطان وأعلم أن الكناية في قوله يضل به يعود إلى النسيء وقوله يحملونه عاموا يحرمونه عاموا فالضمير عائدا
 إلى النسيء والمعنى يحملون ذلك النساء عاموا يحرمون التأخير عما قال الواحدى يحلون التأخير عما هو العام
 الذي يريدون أن يقاتلوا في المحرم ويحرمون التأخير عما آخروه والعام الذي يدعون المحرم على تحريمه
 (قال رضي الله عنه) هذا التأويل إنما يصح إذا فسرنا النسيء بأنهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين
 وذلك يوجب أن يتقلب الشهر المحرم إلى الحل والعكس الآن هذا إنما يصح لو حملنا النسيء على المفعول وهو
 المنسوء المؤخر وقد ذكرنا أنه مشكل لأنه يقتضي أن يكون الشهر المؤخر كفرا وأنه غير جائز إلا إذا قلنا أن
 المراد من النسيء المنسوء وهو المفعول وحملنا قوله إنما النسيء على زيادة في الكفر على أن المراد العمل الذي به
 يصير النسيء مبيحا في زيادة الكفر وبسبب هذا الضمير قوي هذا التأويل أما قوله لبواطئة ما حرم
 الله قال أهل اللغة يقال واطأت فلانا على كذا إذا وافقته عليه قال المبريد يقال تواطأ القوم على كذا إذا اجتمعوا
 عليه كأن كل واحد يبطأ حيث يبطأ صاحبه والابطاء في الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيةين على
 لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما أنهم ما أحلوا شهر من الحرم إلا حرموا مكانه شهرا
 من الحلال ولم يحرموا شهر من الحلال إلا أحلوا مكانه شهر من الحرم لا أجل أن يكون عدد الأشهر الحرم
 أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة وما بين تعالى كون هذا العمل كعرا ومنكر
 قال زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يزيد بن لهم الشيطان هذا
 العمل والله لا يرشد كل كفار أثم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله
 أنما قلتم إلى الأرض أرضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الدليل على الآية

مما ذكر أو نبؤني تنبيهة ملتبسة يعلم صادرة عنه (إن كنتم صادقين) أي في دعوى التحريم عليه سبحانه وقوله تعالى (ومن الأبله الذين)

انغامالهـم في أمر هذين النوعين أيضا (الذكرين) منهما (حرم أم الأنثى) من أما اشتملت عليه أرحام (الأنثيين) من ذنبك النوعين والمعننى أنكار ان الله سبحانه حرم عليهم شيئا من الأنواع الأربعة واطهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والانات وما فى بطونها المبالغة في الرد عليهم بإيراد الإنكار على كل مادة من مواد اقترائهم فانهم كانوا يحرمون ذكر الانعام نارة واناتها نارة وكيفما كانت نارة أخرى مستدين ذلك كله الى الله سبحانه وانما عقب تفصيل كل واحد من نوعى الصغار ونوعى الكبار بما ذكر من الأمر بالاستغفار والإنكار مع حصـول التبكيت بإيراد الأمر عقيب تفصيل الأنواع الأربعة بان يقال قل الذكور حرم أم الاناث أم ما اشتملت عليه أرحام الاناث لما فى التثنية والتكثير من المبالغة فى التبكيت والالزام وقوله تعالى (أم كنتم شهداء) تذكر لئلا يخام كقوله تعالى نبـؤنى بعلم وام منقطة ومعنى الهمزة الإنكار والتوبيخ ومعنى بل الاضراب عن التوبيخ بما ذكر الى التوبيخ بوجه آخر أى بل أكنتم حاضرين مشاهدين (اذوصا كم

مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى لما شرع معاييب هؤلاء الكفار وفضائلهم عاد الى الترغيب فى مقاتلتهم وقال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله انما قلتم الى الارض وتفررير الكلام انه تعالى ذكر فى الآيات السابقة أسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تخصـل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر أروا لهم المذكر وأعمالهم القبيحة فى الدين والدنيا وعنده هذا لا يبقى للإنسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويجب الحياة فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لان سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالقطرة فى البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) المروى عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحروب طابت ثمار المدينة وابنت واستعظموا غزرا للروم وعابوه فزلات هذه الآية قال المحققون وانما استثقل الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان فى الصيف والقحط (وثانيها) بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة فى سائر الفزوات (وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة فى ذلك الوقت (ورابعها) شدة الحرق فى ذلك الوقت (خامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتمت تشاغل الناس عن ذلك الغزو والله أعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفرا الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ونفروا نفورا اذا شهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتهم فانفروا وأصل النفرا الخروج الى مكان لا مروا جب واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قولهم فلان لافى العير ولا فى النفير وقوله انما قلتم الى الارض أصله تشاغلتم وبه قرأ الاعمش ومعناه تباطأتم ونظيره قوله ادارأتم وقوله اطير نابل قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاق فدعى بالى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرفتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره أخلد الى الارض واتبع هواه وقيل معناه علمتم الى الإقامة بأرضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم اذا قيل لكم وان كان فى الظاهر استفهاما الا ان المراد منه المبالغة فى الإنكار ثم قال تعالى أرضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة فاستمتع الحياة الدنيا فى الآخرة الا قليلا والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التى تخصـل عند القتال وبيننا أنواع فضائلهم وقياساتهم التى تحمل المال على مقاتلتهم ففكرتم جميع هذه الامور انيس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم فى الآخرة فهـل يلقى بالمقابل ترك الثواب العظيم فى الآخرة لاجل المنفعة لیسيرة الحاصلة فى الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا فى الآخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسـة فى أنفسهم أو مشوبة بالآفات والعيوب ومنقطعة عن قريب لا محالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة) اعلم أنه هذه الآية تدل على وجوب الجهاد فى كل حال لانه تعالى نص على أن تقاتلهم عن الجهاد أمر منكر ولو لم يكن الجهاد واحدا لما كان هذا التثاقل منكرا وايس لقائل أن يقول الجهاد انما يجب فى الوقت الذى يخاف هجوم الكفار فيه لان عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة فى سورة آل عمران وايضا هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقيين (المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول ان قوله يا أيها الذين آمنوا خطب مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله انما قلتم الى الارض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متشاكليين فى ذلك التكاليف وذلك التثاقل معصية وهذا يدل على اطباق كل الامة على المعصية وذلك بقدرح فى ان اجماع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور فى القرآن وفى سائر أنواع الكلام كقوله يا اياك أعنى واسمعى يا جاره * وقوله تعالى لا تنفروا رايكم عذبا يا ايها ويستبدل قوم غيركم ولا تفسدوهم شيئا والله على كل شئ قدير * وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما شرعهم

الله بهذا) أي - بين وصاكم بهذا التحريم إذا أنتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم حسيما ٤٤٩ بقوله انه مذهبكم الى معرفة امثال ذلك الا

الشاهدة والسماع وفيه
من ترككم عقولهم
والتمكم بهم مالا يخفى في
(فن أظلم من اقترى على
الله كذبا) فنسب اليه
تحريم ما لم يحرم والمراء
كبراً وهم المقررون لذلك
أوع - روين لمي بن قبة
وهو المؤسس لهذا الشر
أو الكل لاشتراكهم
في الافتراء عليه سبحانه
وتعالى أي فأى فريق
أظلم من فريق اقترى
الخ ولا يقدح في الظلمية
الكل كون بعضهم
مخترعين له وبعضهم
مقتدين بهم والافتاء لترتيب
ما بعدهما على ما سبق من
تبيينهم وإظهار كذبهم
واقترائهم أي هو أظلم من
كل ظالم وإن كان المنسب في
صريحه لا ظلمية دون
المساواة كما مر غير مرة
(ليضل الناس) متعلق
بالافتراء (بغير علم) متعلق
بمخترع وذوق وقع حالاً من
فاعل اقترى أي اقترى
عليه تعالى جاهلاً بصدور
التحريم عنه تعالى
وإنما وصفوا بعدم العلم
بذلك مع أنهم عالمون
بعدم صدوره عنه تعالى
أي أنا بخروجهم في الظلم
عن الحدود والنمايات
فإن من اقترى عليه تعالى
بغير علم بصدوره عنه تعالى
مع احتمال الصدور عنه
إذا كان أظلم من كل ظالم

في الآية الأولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة غير - في هذه الآية في الجهاد بناء على
أنواع أخرى من الأمور المقوية للدواعي وهي ثلاثة أنواع (الأول) قوله تعالى يهديكم تذابيحاً أيما وأعلم أنه
يشتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وإن يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس رضي الله
عنه - ما استقر رسول الله صلى الله عليه وسلم في القوم فتناقلوا فأمسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم
بالمعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة إذا لا يملك إلا يترك الله وقيل أنه تهديد بكل
الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل
قوماً غيركم والمراد تنبيههم على أنه تعالى متهككف بنصره على أعدائه فإن سارعوا معه إلى الخروج حصلت
النصرة بهم وإن تخلفوا وقعت النصرمة بغيرهم وحصل العتبي لهم إلا يتوجهوا أن غلبة أعداء الدين وعز
الاسلام لا يحصل إلا بهم وأيس في النص دلالة على أن ذلك المعنى منهم ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم
التابعون وقال سعيد بن جبير هم أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسيرا للآية
لأن الآية ليس فيها الشعار بها بل جعل لذلك الكلام المطابق على صورة معينة شاهد وها قال الأصم معناه
أن يخرجهم من بين أظهركم وهي المدينة قال القاضي هذا ضيف لان اللفظ لأدلة فيه على أنه عليه السلام
ينقل من المدينة إلى غيرها فلا يمنع أن يظهر الله في المدينة أقواماً يعينونه على الغزو ولا يمنع أن يعينه
مأقوام من الملائكة أيضاً حال كونه هناك (والثالث) قوله ولا تضره وشبوا الكتابية في قول الحسن راجعة
إلى الله تعالى أي لا تضره والله لا نه غنى عن العالمين وفي قول الباقرين يعود إلى الرسول أي لا تضره والرسول
لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخفى أنه ان تضافتم عنه ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على
شدة الجزم من حيث أنه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز إذا تعدى بالعقاب فعل (المسألة الثانية) قال الحسن
وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال المحققون أن هذه الآية خطاب لمن
استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على
وعيد أهل الصلاة حيث بين أن المؤمنين لم ينفروا بعد عذاب الآخرة وهو عذاب النار فإن ترك الجهاد
لا يكون إلا من المؤمنين فبطل بذلك قول المرجئة أن أهل الصلاة لا وعيد لهم وإذا ثبت الوعيد لهم في ترك
الجهاد فكذلك في غيره لانه لا قائل بالفرق وأعلم أن مسألة الوعيد ذكرناها بالاسئلة متقدمة في سورة البقرة
(المسألة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول أو لا معه لانه تعالى
قال يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا ولم ينص على أن ذلك القائل هو الرسول فإن قالوا يجب أن
يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوماً غيركم وأقوله ولا تضره شيئاً ألا يمكن أن يكون المراد
بذلك إلا الرسول قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه في أصول الفقه وقوله تعالى
ولا تضره فقد نصره الله إذا أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن
الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم يروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا
والله عزيز حكيم أعلم أن هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الأولى
أنهم لم ينفروا باستنفاره ولم يشغلوا بنصرته فإن الله بنصرته يدل أن الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه
الارجل واحد فهنا أولى وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد
نصره الله جواباً للشرط وجوابه أن التقدير لا تنصره وفيه نصره حين ما لم يكن معه الارجل
واحد ولا أقل من الواحد والمعنى أنه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت (المسألة الثانية) قوله إذا أخرجه
الذين كفروا يعني قد نصره الله في الوقت الذي أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نسب على
الحال أي في الحال التي كان فيها ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقق القول
أنه إذا حضر اثنين فكل واحد منهما ما يكون ثاني في ذلك الاثنين لا آخر فهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني

فما ظنك بمن اقترى عليه تعالى وهو يعلم أنه لم يصدر عنه ويجوز أن يكون

حاله من فاعل يصل أي ملتبس بغدير ٤٥٠ علم بما يؤدى بهم اليه (ان الله لا يهدي القوم الظالمين) كاشف ما فيه صلاح
 حالهم عاجلاً أو آجلاً وإذا
 كان هذا حال المتصنفين
 بالظلم في الجملة فما ظنك
 بن هو في أغصان غايته
 (قل) أمر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بعد الزام
 المشركين وتبكيهم ثم
 وبين أن ما يتقوله في
 أمر التحريم انتماء بحج
 لأصل له قطعاً بأن بين
 لهم ما حرمه عليهم وفي
 قوله تعالى (لا أحد فيما
 أوحى إلى محرمات) أي أن
 بأن من أطاع الحل والحرمه
 هو أوحى وأنه صلى الله
 عليه وسلم قد تتبع جميع
 ما أوحى إليه ونفحص
 عن المحرمات فلم يجد
 غير ما فصل وفيه مما غف
 في بيان انحصارها في
 ذلك ومحرمات صفة
 لمحذوف أي لا أحد
 ريثما تصفحت ما أوحى
 إلى طعاماً محرماً من
 المطاعم التي حرموها
 (على طعام) أي أي
 طعام كان من ذكر أو
 أنى رد على قولهم محرم
 على أرواحنا وقوله تعالى
 (يطعمه) لزيادة التقرير
 (الأن يكون) أي ذلك
 الطعام (ميتة) وقري
 تكون بالنساء لما ثبت الخبر
 وقري ميتة بالرفع على
 أن كان تامة وقوله تعالى
 (أو دماً مفروحاً) حينئذ
 يطف على أن مع ما في
 منه وأي الوجود ميتة
 إلا أن

انتهى أي هو أحدهما قال صاحب الكشاف وقري ثانياً انتهى بالسكون واذ هو ما يدل من قوله إذا أخرجه
 والغار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في عين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فيه مع أبي بكر ثلاثاً وقوله اذ يقول بدل ثان (المسألة الثالثة) ذكر وأن قريشا ومن بمكة من
 المشركين تعاقداً على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فزل واذ بعكر بك الذين كفروا فأمره الله تعالى أن
 يخرج هو وأبو بكر أول الليل إلى الغار والمراد من قوله أخرجه الذين كفروا هو أنهم جمعوا له كالمضطر إلى
 الخروج وخروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل إلى الغار وأمر علياً أن يضطجع على فراشه
 ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبايع هو وصاحبه إلى ما أمر الله به فلما وصل إلى الغار دخل أبو بكر الغار أولاً
 يا قيس ما في الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مالك فقال بأني أنت وأمي الغيران ما وى الله بناج والحوام
 فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار سحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذى الرسول صلى الله عليه
 وسلم فلما طلب المشركون الأثر ورؤوا بكى أبو بكر وخفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام
 لا تخزن أن الله معنا فقال أبو بكر ان الله معنا فقال الرسول نعم نعم نعم ليعسع الدموع عن خده ويروى عن
 الحسن أن الله كان إذا ذكر بكى أبي بكر وبكى وإذا ذكر معه الدموع عسع هو الدموع عن خده وقيل لما طلع
 المشركون فوق الغار أشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان نصب اليوم ذهب دين الله فقال
 رسول الله ما ظنك يا ابن الله نالهم ما قبل لما دخل الغار وضع أبو بكر غمامة على باب الغار وبعث الله جملتين
 فباضتا في أسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم بغمهم لئلا
 يترددون حول الغار ولا يرون أحداً (المسألة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه من
 وجوه (الأول) أنه عليه السلام لما ذهب إلى الغار لأجل أنه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله فلولوا
 أنه عليه السلام كان قاطعاً على باطن أبي بكر بأنه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والأما بحجبه
 نفسه في ذلك الموضع لأنه لو جاز أن يكون باطناً بخلاف ظاهره لخافه من أن يدل أعداءه عليه وأيضاً لخافه
 من أن يقدم على قتله فلما استخفاه لنفسه في تلك الحالة دل على أنه عليه السلام كان قاطعاً بأن باطنه على
 وفق ظاهره (الثاني) وهو أن الهجرة كانت بأذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 جماعة من الخاصة من كانوا في النسب إلى شجرة رسول الله أقرب من أبي بكر فلولوا أن الله تعالى أمره بأن
 يستحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة المسئلة والادكان الظاهر أن لا يخصه به هذه الصعبة وتخصه به الله
 أيامه هذا الشريف دل على من نصب عال له في الدين (الثالث) أن كل من سوى أبي بكر فارقوا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أمهوا فسبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عنده هذا الخوف
 الشديد الذي لم يبق معه أحد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) أنه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل ثاني
 محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء أثبتوا أنه رضي الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب
 الدينية فإنه صلى الله عليه وسلم لما أرسل إلى الحاق وعرض الاسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض
 الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجله الصابة رضي الله تعالى عنهم والكل
 آمنوا على يديه ثم جاء بهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام فلائل فكان هو رضي الله عنه ثاني
 اثنين في الدعوة إلى الله وأيضاً كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان أبو بكر رضي الله عنه
 يتف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجانبه فكان ثاني اثنين هناك أيضاً وطعن بعض الحمقى
 من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعاً لكل
 ثلاثة في قوله ما ذكر من نجوى ثلاثة أهوا بآبهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ثم إن هذا الحكم عام في حق الكافر
 والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالاً على فضيلة الإنسان فلا يدل من النبي صلى الله عليه وسلم
 الإنسان كان أولى والجواب أن هذا تعسف بارد لأن المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه

أى لجه قدر لتهوده أكل النجاسات أو خبيث (أو فسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما ٤٥١ اعتراض مقرر لحرمة (أهل لغبر

الله به) صفة له موضحة
أى ذبح على اسم الأصنام
وإغاسمى ذلك فسقا
لتوغله في الفسق ويجوز
أن يكون فسقا مفعولا
له لأجل وهو عطف على
يكون والمستكن راجع
إلى ما رجع إليه المستكن
في يكون (فن اضطر)
أى أصابه الضرورة
الداعية إلى أكل الميتة
بوجه من الوجوه
المضطرة (غير باغ) في
ذلك على مضطر آخر
مثله (ولا عاد) قدر
الضرورة (فإن ربك غفور
رحيم) مبالغ في المغفرة
والرحمة لا يؤاخذ بذلك
وأيست التقييد بالحال
الأولى لبيان أنه لو لم يوجد
القييد أتخلفت الحرمة
المحذرة عنها بل للتحذير
من حرام آخر هو أخذه
حق مضطرا آخر فان من
أخذ لحم الميتة من يد
مضطر آخر فأكله فإن
حرمة است باعتبار
كونه لحم الميتة بل باعتبار
كونه حقا للمضطر الآخر
وأما الحال الثانية
فالتحقق زوال الحرمة
المحذرة عنها قطعاً فان
التجاوز عن القدر الذي
يسد به الرمي حرام من
حيث أنه لحم الميتة وفي
التعرض لوصفي المغفرة
والرحمة إيذان بأن المعصية
باقية لكنه تعالى يغفر له

مطلعا على ضمير كل أحد أما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثانی اثنين تخص به هذه الصفة في مريض التعظيم
وأيضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على أن كونه منه في هذا الموضع داليل قاطع على أنه صلى الله عليه
وسلم كان قاطعا بأن باطنه كظاهره فابن أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك بهذه
الآية ساجعا في الأخبار أن أبا بكر رضي الله عنه لما خزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك يا ابن الله نالهما
ولا شك أن ههنا من نصب على ودرجة رفعة وعلم أن الروافض في الذين كانوا إذا حلفوا قالوا حتى خمسة
سادسهم جبريل وأرادوا به أن الرسول صلى الله عليه وسلم وعليا وفاطمة والحسين كانوا قد احتجبوا
تحت عمامة يوم المبالغة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا الشيخ الإمام والدرجة الله تعالى أن
القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله إليكم ما هو خبر منه بقوله ما ظنك يا ابن الله نالهما ومن المعلوم بالضرورة
أن ههنا أفضل وأكمل (والوجه السادس) أنه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحب الرسول وذلك يدل على
كمال الفضل قال الحسين بن فضال الجبلي من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان كافرا لأن الأمة مجمعة على أن المراد من قوله أذيقوا له ذوقا ما هو أبو بكر وذلك يدل على أن الله تعالى
وصفه بكونه صاحب له اعترضوا وقالوا إن الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحب المؤمنين وهو قوله قال له
صاحبه وهو يحاوره كبرت بالذي خلعتك من تراب والجواب أن هناك وإن وصفه بكونه صاحب له ذكرنا
لأنه أرفده بما يدل على الأهانة والاذلال وهو قوله كبرت أمهاته فبعدماد وصفه بكونه صاحب له ذكرنا
ما يدل على الإجلال والتعظيم وهو قوله لا تخذرن أن الله معنا فإى منافاة بين الجانبين لولا قسط العداء
(الوجه السابع) في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر قوله لا تخزن أن الله معنا نالوا شك أن المراد من هذه
المعصية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجمل فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين نفسه وبين
أبي بكر في هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حملوها على محل رفيع
شريف لزمهم ادخال أبي بكر فيه وهو قول بعبارة أخرى دلت الآية على أن أبا بكر كان الله معه وكل من كان
الله معه فإنه يكون من المؤمنين المحسنين لقوله تعالى أن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه
الحصر والمعنى أن الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على أن أبا بكر من المؤمنين المحسنين (والوجه
الثامن) في تقريره هذا المطلوب أن قوله أن الله معنا يدل على كونه ثانی اثنين في الشرف الحاصل من
هذه المعية كما كان ثانی اثنين إذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف (الوجه التاسع) أن قوله لا تخزن
نهى عن المزن مطلقا وانتهى بوجوب الدوام والتكرار وذلك يقتضى أن لا يخزن أبو بكر بعد ذلك الميتة قبل
الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فأنزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير في قوله عليه
عائد إلى الرسول فهـذا باطل لوجوه (الوجه الأول) أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات وأقرب
المذكورات المتقدمة في ههنا الآية هو أبو بكر لأنه تعالى قال أذيقوا له ذوقا ما هو أبو بكر فوجب عود الضمير
إليه (والثاني) أن الحزن والخوف كان حاصل لآبي بكر لا لرسول عليه الصلاة والسلام فإنه عليه السلام كان
آمنا ساكن القاب بما وعد الله أن ينصره على قريش فلما قل لآبي بكر لا تخزن صار آمنا فصرفت السكينة
إلى أبي بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه أولى من صرفها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم مع أنه قبل ذلك
ساكن القلب قوى النفس (الثالث) أنه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال أن الرسول
كان قبل ذلك خائفا ولو كان الأمر كذلك لما أمكنه أن يقول لآبي بكر لا تخزن أن الله معنا فن كان خائفا
كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن فاب غيره ولو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن يقال فأنزل الله سكينته
عليه فقال لصاحبه لا تخزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر أولا أنه عليه الصلاة والسلام قال لصاحبه لا تخزن
ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فأنزل الله سكينته عليه علمنا أن نزول ههنا السكينة مسبوقة
بمحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة والسلام وحتى كان الأمر كذلك وجب أن تكون ههنا

وبرجعه والآية محكمة لأنها تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يجد فيما أوحى إليه إلى تلك الغاية غيره ولا ينافيه ورود الخبر بعد ذلك في شيء

الذين هادوا) خاصة
لاعلى من عداهم من
الاولين والآخرين
(حرمنا كل ذي ظفر) ر
أى كل ماله اصبع من
الابل والسباع والطيور
وقد سل كل ذي محلب
وحافر وسمى الحافر ظفرا
مجازا والسبب عن الظلم
هو تعميم التحريم حيث
كان بعض ذوات الظفر
حلالا لهم فلما ظلموا عم
التحريم كلها وهذا تحقيق
لما سلف من حصر
المحرمات فيما فصل
بابطال ما يخالفه من
قربة اليهود وتكذيبهم
في ذلك فانهم كانوا يقولون
اسمنا اول من حرمت
عليه وانما كانت محرمة
على نوح وابراهيم ومن
بعدهما حتى انتهى
الامر اليها (ومن البقر
والغنم حرمتا عليهم
شعورهما) لا لحومهما
فانها باقية على الحل
والشعور الثروب وشعور
الكلى والاضافة لزيادة
الربط (الما حلت
ظهورهما) استثناء من
الشعور مخرج لما علق
من الشعور بظهورهما
عن حكم التحريم (او
الحوايا) عطف على
ظهورهما أى ما حلت
الحوايا وهي جمع حاوية
أوحاوياء كقاصصاء
وقواصع أوحوية كسفينة
وسفائن (أو ما اختلط بهظم)

السكينة نازلة على قلب أبي بكر * فان قيل وجب أن يكون قوله فانزل الله سكينة عليه المراد منه انه أنزل
سكينة على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وأيده بجنود لم تروها وهـ ذال لا يليق الا بالرسول
والعطف يجب كونه مشاركا للعطف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول وجب في المعطوف
عليه أن يكون عائدا الى الرسول * قلنا هـ ذالضعف لان قوله وأيده بجنود لم تروها إشارة الى قصة بدر وهو
معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية ألا تنصروه فقد نصره الله في رواية الغار اذ يقول لصاحبه
لا تحزن ان الله معنا أنزل الله سكينة عليه وأيده بجنود لم تروها في واقعة بدر واذا كان الامر كذلك فقد سقط
هذا السؤال (الوجه الحادى عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبى بكر من هـ ذالآية اطباق الكل
على أن أبى بكر هو الذى اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أن عبد الرحمن بن أبى بكر وأسماء
بنات أبى بكر هما اللذان كانا يتابعانما باباطعام روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لقد كنت أنا وصاحبي في
الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا أن جبريل أتاه وهو جائع فقال هذه أسماء قد أتت
بحميس ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به أبى بكر وأمر الله رسوله بالخروج الى المدينة
أظهره لآبى بكر فأمر الله عبد الرحمن أن يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويفصل أحدهما للرسول عليه
السلام والسلام فلما قرا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين يخافون أبى بكر أنهم لا يعرفون
الرسول عليه الصلاة والسلام فألبس رسول الله ثوبه ليعرفوا أن الرسول هو هو فلما دنوا خروا له سجدا فقال
لهم اسجدوا لربكم واكبروا وأخذكتم ثم أناخت نافته بياب أبى أيوب رويته هذه الروايات من نفسه يراى بكر
الاصم (الوجه الثانى عشر) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه الا أبى بكر
والانصار مارا راع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد الأبا بكر وذلك يدل على أنه كان يصطفيه لنفسه من
بين أصحابه في السفر والحضر وان أصحابنا زادوا عليه وقفا والمسلم يحضر معه في ذلك السفر أحد الأبا بكر فلو
قدرنا أنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم أن لا يقوم بأمره الا أبى بكر وان لا يكون وصيه
على أمة الا أبى بكر وأن لا يبايع ما حدث من الوحى والتعزىل في ذلك الطريق الى أمة الا أبى بكر وكل ذلك
يدل على الفضائل العالمة والدرجات الرفيعة لآبى بكر * واعلم أن الروافض اختجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة
على الطعن في أبى بكر من وجود ضعفه حقيرة جارية بحجى اخفاء الشمس بكف من الطين (فالاول) قالوا
انه عليه الصلاة والسلام قال لآبى بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول عليه الصلاة
والسلام عنه وان كان خطأ لزم أن يكون أبى بكر مذنبا وعاصيا في ذلك الحزن (والثانى) قالوا يحتمل أن يقال
انه استخاضه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة أن يدل الكفار عليه وان يوقعه م على أسراره
ومعانيه فأخذ معه نفسه فدفعها لهذا الشر (والثالث) انه وان دلت هذه الحالة على فضل أبى بكر الا أنه أمر
عابا بأن يضطجع على فراشه ومعلوم أن الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمتثل تلك
الليلة الا لما مع كونه الكفار قاصدين قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ترضى النفس للقاءه فهاذا
العمل من على أعلى وأعظم من كون أبى بكر صاحب الرسول فهذه جملة ما ذكره في ذلك الباب (والجواب
عن الاول) ان أبى بكر على الجبائى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب في قوله تعالى لموسى عليه السلام
لا تخف انك انت الاعلى أن يدل على انه كان عاصيا في خوفه وذلك طعن في الانبياء ويجب في قوله تعالى
في ابراهيم حيث قالت الملائكة له لا تخف في قصة العجل المشوى مثل ذلك وفي قوله لم لا تخف ولا تحزن
انا منجوك وأهلك مثل ذلك فاذا قالوا ان ذلك الحرف انما حسس بل يقتضى البشرية وانما ذكر الله
تعالى ذلك في قوله لا تخف ليعيد الامن وفراغ القلب قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك فان قالوا أليس أنه
تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هـ ذالآية فنقول هذه الآية انما نزلت في
المدينة وهـ ذالواقعة سابقة على نزولها وأيضا فهب انه كان آمنا على عدم القتل ولكنه ما كان آمنا من
الضرب والجرح والابلام الشديد والمحجب منهم فانالوقدرنا ان أبى بكر ما كان خائفا لقالوا انه فرح بسبب

كل شعب متصل بالعظيم من الاضلاع وغـيرها (ذلك) اشارة الى الجزاء والتحرير فهو على ٤٥٣ الاول نصب على انه مصدر مؤكد

لما بعده وعلى الثاني
على انه مفعول ثان له أى
ذلك التحريم (جزئيا)هم
ببغيتهم) بسبب ظلمهم
وهو قتالهم الانبياء بغـير
حق وأكلهم الربا وقد
نهوا عنه وأكلهم أموال
الناس بالباطل كقوله
تعالى فظلم من الذين
هادوا حرمتنا عليهم--م
طيبات أحلت لهم وكانوا
كلباً أتوا بحصبة عوقبوا
بتحريم شيء مما أحل لهم
وهـم ينكرون ذلك
ويدهـون أنها لم تنزل
محرمه على الامم فرد ذلك
عليهم وأكذبوا قولة تعالى
(وانا اصادقون) أى فى
جميع أخبارنا التى من
جلها هذا الخبر وادد
ألقمهم الحجر قولة تعالى
كل الطعام كان حلالا بنى
اسرائيل--ل الاما حرم
اسرائيل على نفسه من
قبل ان تنزل التوراة قل
فأتوا بالتوراة فاتلوها ان
كنتم صادقين روى أنه
صلى الله عليه وسلم لما قال
لهم ذلك بهتوا ولم يحسروا
ان يخرجوا التوراة كيف
وقد بين فيها جميع
ما يحرمون أوضح بيان
(فان كذبوك) قبل الضمير
لأيهود لأنهم أقرب ذكرا
ولذلك كراما شركين بعد ذلك
بمنوان الاشراك وقيل
لشركهم فإلهى على
الاول ان كذبك اليهود

وقوع الرسول في البلاء وما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركبت وذلك يدل على أنهم لا يطالبون الحق وإنما
مقصودهم محض الطعن (والجواب عن الثاني) ان الذى قالوه أخس من شهادات السوفسطائية فان أبا
بكر لو كان قاصدا له اصاح بالكفار عنه ودعواهم الى باب الفاروق لم نمن ههنا وقلنا ابنته وابنته
عبد الرحمن وأسمااء الكفار نحن نعرف مكان مجد فندلكم عليه ففسأل الله العصمة من عبديّة تحمل الانسان
على مثل هذا الكلام الركبت (والجواب عن الثالث) من وجوه (الاول) اننا لا ننكر ان اضطرارهم على بن
أبى طالب فى تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا أنا ندعى ان أبا بكر
بعضا حبه كان حاضرا فى خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائبا والحاصر على حاله من الغائب
(الثاني) ان عابا ما تحمل المحنة الا فى تلك الليلة أمانا بهما لما عرفوا ان محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له
أما أبو بكر فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام فى الغار كان فى أشد أسباب المحنة فكان
بلاؤه أشد (الثالث) ان أبا بكر رضى الله عنه كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب الناس فى دين محمد
عليه الصلاة والسلام ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعا من أكابر الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك
الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يخافون الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول
صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال وأما على بن أبى طالب رضى الله عنه فانه كان فى ذلك الوقت صغير
السن وما ظهر منه دعوة لا بدليل والحجة ولا جهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت
بعد ان غلبهم الى المدينة بمدة مديدة فغال الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان
غضب الكفار على أبى بكر لا محالة أشد من غضبهم على على ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع
على ذلك الفراش هو على لم يتعرضوا له ابنته ولم يقدروا بضرب ولا لم فعلما ان خوف أبى بكر على نفسه
فى خدمة محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف على كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكل
هذا ما نقوله فى هذا الباب على سبيل الاختصار أما قوله تعالى وأيده بجنوده لم تروها فاعلم ان تقدير الآية
ان يقال انتصروه فلا بد له ذلك بدليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره فى واقعة الهجرة اذا أخرجه
الذين كفروا ثانيا اثنين اذهبا فى الغار اذ يقول اصحابه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سبحانه عليه
(والصورة الثانية) واقعة بدر وهى المراد من قوله وأيده بجنوده لم تروها لانه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأيد
رسوله صلى الله عليه وسلم لم يهم فقوله وأيده بجنوده لم تروها معظوف على قوله فقد نصره الله اذا أخرجه
الذين كفروا به ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا والسفلى وكلمة الله هى العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم
بدر كلمة الشرك ساذلة دنيئة حقيرة وكلمة الله هى العليا وهى قوله لا اله الا الله قال الواحدى والاختيارى قوله
وكلمة الله الرفع وهى قراءة العامة على الاستئناف قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا أحب هذه القراءة
لانه لو نصب بها السكان الاجود ان يقال وكلمة الله العليا التى ترى انك تقول أعنتك أبوك غلامه ولا تقول أعنتك
غلامه أبوك ثم قال والله عز ربكم أى قاهر غالب لا يفعل الا الصواب وقوله تعالى انفر واخفوا ونفالا
وجاهدوا باموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ذلكم خير ان كنتم فاعلم ان الله تعالى لما توعد من لا ينقر
مع الرسول وضرب له من الامثال ما وصفنا أتبعه به هذا الامر الجزم فقال انفر واخفوا ونفالا والمراد انفروا
سواء كنتم على الصفة التى يخف عليكم الجهاد أو على الصفة التى يتقل وهذا الوصف يدخل تحته أقسام
كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول) خفا فى الثغور لنشاطكم له وثقلا عنه مشقة عليكم (الثاني) خفا
لقلة عيالكم وثقلا لكثرتها (الثالث) خفا فامن السلاح وثقلا لامنه (الرابع) ركبانا ومشاة (الخامس)
شبانا وشيوخا (السادس) مهازيل ومماتنا (السابع) صحاحا ومرضاوا والصحيح ما ذكرنا ذلك الكل داخل فيه
لان الوصف المذكور وصف كل يدخل فيه كل هذه الجزئيات فان قيل أتقولون ان هذا الامر يتناول جميع
الناس حتى المرضى والعاجزين قلنا ظاهره يقتضى ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله
عليه وسلم أعلى أن أنقر قال ما أنت الا خفيف أو ثقيل فرجع الى أهله وابس سلاحه ووقف بين يديه فنزل

فى الحكم المذكور وأمرنا على ما كانوا عليه من ادعاء قد دم التحريم (قيل) لهم (ربكم ذور حجة واسعة) لا يؤاخذكم بكل ما نأتونه

عليهم الشبهة كسر المعين والشين (المسئلة الثانية) هذه الآية نزلت فى المنافقين الذين تخافوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام أنه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريباً لاتبعوك طمعاً منهم فى الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر فكانوا كالأسيين من الفوز بالغنمة بسبب أنهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم أخبر الله تعالى أنه إذا رجع من الجهاد يجدهم يخافون بالله لو استطاعنا الخروج معكم أماناً وما يعاتبهم بسبب التخلف وأما ابتداء على طريقة إقامة العذر فى التخلف ثم بين تعالى أنهم لم يكونوا أنفسهم بسبب ذلك الكذب والتخلف وقد نذير على أن الأيمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام يا أيها الذين آمنوا لا تخفوا من الغزاة ولو كان ذلك لكانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج إلى القتال لم يكن مستطيعاً إلى القتال ولو كان الأمر كذلك لكانوا صادقين فى قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله تعالى فى هذا القول علمنا أن الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبى بهذا الوجه أيضاً وسأل نفسه لم لا يجوز أن يكون المراد به ما كان لهم زاد ولا راحة وما أرادوا به نفس القدرة وأجاب أن كان من لا راحة له يعذر فى ترك الخروج فى الاستطاعة له أولى بالهذر وأيضاً الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال وإذا ريد به المال فأنما يراد لأنه يعين على ما يفعله الإنسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة وأجاب أصحابنا بأن المعتزلة سلموا أن القدرة على الفعل لا تتقدم على الفعل إلا بوقت واحد فأما أن تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممنوع فإن الإنسان الجالس فى المكان لا يكون قادراً فى هذا الزمان أن يفعل فعلاً فى مكان بعيد عنه بل إنما يقدر على أن يفعل فعلاً فى المكان الملاصق لمكانه فإذا ثبت أن القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل إلا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة فليزعمهم من هذه الآية ما ألزموه علينا وعندنا يجب علينا وعليهم أن تحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم أنهم سيخلفون وهذا الخبر عن غيب يقع فى المستقبل والأمر لما وقع كما أخبر كان هذا الخبر عن الغيب فكان معزواً والله أعلم بقوله تعالى عفا الله عنكم لما أذنبتم حتى يتبين لك الذين صدقوا ولم يكذبوا ثم أعلم أنه تعالى بين بقوله لو كان عرضاً قريباً وسافر فأصداً لا تبعوك أنه تخلف قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان أن ذلك التخلف كان بإذن الرسول أم لا فلما قال بعده عفا الله عنكم لما أذنبتم دل على أن فيه من تخلف بلذنه وفيه مثل (المسئلة الأولى) احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الأول) أنه تعالى قال عفا الله عنكم والعفو يستدعى سابقة الذنب (والثانى) أنه تعالى قال لما أذنبتم وهذا استفهام بمعنى الإنكار فدل هذا على أن ذلك الأذن كان معصية وذنباً قال قتادة وعمر بن ميمون إنهم فعلوهما الرسول لم يؤمر بشئ فيه ما لذنه للمنافقين وأخذوا الفداء من الأسارى فعاتبه الله كما تسمعون (والجواب عن الأول) لأنهم لم يقولوا عفا الله عنكم لوجب الذنب ولم لا يجوز أن يقال إن ذلك يدل على مبالغة الله فى تعظيمه وتوبيخه كما يقول الرجل لغيره إذا كان معظماً عنده عفا الله عنك ما صنعت فى أمرى ورضى الله عنك ما جواربك عن كلامى وعافوك الله ما عرفت حتى فلا يكرن غرضه من هذا الكلام الامزيد التجميل والتعظيم وقال على بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بقبه عفا الله عنك الأثرة * قدود يعفوك أن أبعدا

وعطف أباً وناعلى الضمير
للفصل بلا (حتى ذافوا
بأسنا) الذى أنزلنا عليهم
بتكذيبهم (قل هل عندكم
من علم) من أمر معلوم
يصح الاحتجاج به على
ما زعمتم (فتخبروه لنا)
أى فتظهروه لنا (إن
تتبعون إلا الظن) أى
ما تتبعون فى ذلك إلا الظن
الباطل الذى لا يقى من
الحق شيئاً (وإن أنتم
المتحرون) تكذبون
على الله عز وجل وليس
فيه دلالة على المنع من
اتباع الظن على الإطلاق
بل فيما يعارضه قطعى
(قل لله الحجة البالغة)
الفاء جواب شرط محذوف
أى وإذا قد ظهر أن لا حجة
لكم فله الحجة البالغة أى
البينة الواضحة التى بلغت
غاية المثانة والثبات أو باع
بها صاحبها صحة دعواه
والمراد بها الكتاب والرسول
والبيان وهى من الحجج
بمعنى القصد كأنها قصد
اثبات الحقكم وتطلعه
(فلو شاء) هدايتكم
جميعاً (لهذا كم أجبين)
بالنوفى لها والجميل
عليها وإن لم يشأ هداية
الكل بل هداية البعض
الصارفين همهم إلى
لحوق طريق الحق وضلال
آخرين صرفوا اختيارهم
إلى خلاف ذلك من غير
صارف يلويه هم

ولا عاطف يشبههم (قل لهم شهداءكم) أى أحضروهم وهو اسم فعل لا ينصرف على لغة بني تميم

لنقدبر السكون في اللام
فانه الأصل وعند
الكوفيين دل أم غذفت
اللهمة بالفاء حركتها
على اللام وهو بعيد لان
هـ ل لا تدخل في الامر
ويكون متعديا كما في
الآية ولازما كما في قوله
تعالى هـ لم النبا (الذين
يشهدون أن الله حرم
هذا) وهم قدوتهم الذين
ينصرون قوله م وانما
أمرنا باستحضار هـ م
ليزمنه هـ م الحجة ويظهر
بانقطاعهم ضلالتهم وأنه
لا تمسك لهم كن يقلدهم
ولذلك قيد الشهداء
بالاضافة ووصفوا بما يدل
على أنهم شهداء انهم روفون
بالشهادة لهم وبصورة
مذهبهم م (فان شهدوا)
بعد ما حضر وأبان الله
حرم هذا (فلا تشهد معهم)
أى فلا تسدد قلوبهم فانه
كذب بحت واقتراء
صرف وبين لهم فساده
فان تسليمه موافقة لهم
في الشهادات الباطلة
(ولا تتبع أهواء الذين
كذبوا بآياتنا) مـ من
وضع المظهر مقام المضمّر
للدلالة على أن مـ من
كذب بآيات الله تعالى
وعدل به غيره فهو متبع
للهوى لا غير وأن من
اتبع الحجة لا يكون
الامسدا قاهما (ولذين
لا يؤمنون بالآخرة)

عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أولم يصدر عنه ذنب فان قلنا الله ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير
أن يكون قوله لم أذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على
حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع التقادير
يمنع أن يقال ان قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنباً وهذا جواب شاف قاطع وعنده ما يحمل
قوله لم أذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح
الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في
بعض الوقائع واحتج عليه بأن قوله فاعتبروا يا أولي الابصار أمر لا يولى الا بصار بالاعتبار والاجتهاد والرسول
كان سيدا لهم فكان داخل تحت هذا الأمر ثم أكدوا ذلك بهذه الآية فلو ائاما أن يقال انه تعالى أذن له
في ذلك الاذن أو منعه عنه أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والأول باطل والامتنع أن يقول له لم أذنت لهم
والثاني باطل أيضا لان على هذا التقدير يلزم أن يقال انه حكم بغير ما أنزل الله فليزم دخوله تحت قوله ومن
لم يحكم بما أنزل الله فأوكلت هم الكافرون وأوكلت هم الظالمون وأوكلت هم الفاسقون وذلك باطل بصرح
القول فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون
ذلك مبنيا على الاجتهاد أو ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بحكم رد التقيس وهو باطل لقوله تعالى
نخاف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك
الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا
بأن يدل على أنه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد أولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم أذنت لهم فلما ائاما
تعالى ما منعه من ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم الممدود الى
غاية بكلمة حتى يجب انهم أو هـ م وحصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان قالوا فلم لا يجوز ان
يكون المراد من ذلك التبين والتبين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه محتمل الان على التقدير الذي ذكرتم
يصير تكليفه أن لا يحكم التينة وأن يصبر حتى ينزل الوحي ويظهر النص فلما ترك ذلك كان ذلك كبيرة وعلى
التمديد الذي ذكرنا كان ذلك الخطأ خطأ رافعا في الاجتهاد فحذف تحت قوله ومن اجتهد فأنقضه
أجروا حذف كان حمل الكلام عليه أولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجلة
وجوب التثبت والتأني وترك الأغترار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى يمكنه أن يعامل كل
قريب بما يستحقه من القريب أو الإبعاد (المسئلة الرابعة) قال في أدعاء تبه الله كما تسمعون في هذه الآية
ثم رخص له في سورة النور فقال فإذا سبأ فذكر اسماء ذنوبهم فأنزل الله من شأنهم (المسئلة الخامسة) قال
أبو مسلم الاصفهاني قوله لم أذنت لهم ليس فيه ما يدل على أن ذلك الاذن فيما ذاق فيجوز أن بعضهم استأذن
في القعود فأنزل له ويحتمل أن بعضهم استأذن في الخروج فأنزل له مع انه ما كان خروجهم معه صوابا لاجل
انهم كانوا عونا للمنافقين على المسألة فكلوا ثيابهم وبيعوا الغنائم فلهذا السبب ما كان في
خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم
للتخلفين والمدح للمبادرين وأيضا ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم ثم قوله تعالى
ولا يسهل الله ذلك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم وهم والله عليم بالمؤمنين
انما يسهل الله ذلك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وأرتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا
الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبتهم وقيل اعدوا مع المنافقين في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لا يسهل الله ذلك أى بعد غزوة تبوك وقال الباقر هـ لا يجوز لآن
ما قبل هذه الآية وما بعد هـ وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين
فان المؤمنين متى أمروا بالخروج الى الجهاد تبادروا اليه ولم يتوقفوا والمنافقون يتوقفون ويتبلدون ويأثرون
بالعمال والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي والمقصود انه تعالى

(وهم يريهم - م يدلون)
 أي يحجهم - لمون له - عديلا
 عطف على لا يؤمنون
 والمعنى لا تتبع أهواء
 الذين يحجهم - و - بين
 تكذيب آيات الله
 وبين الكفر بالاخرة
 وبين الاشراك به سبحانه
 لكن لا على أن يكون
 م - دار النسي الجمع
 المذكور بل على أن
 أوائلك جاعلون لها
 متصفون بكها (قل
 تعالى) لما ظهر بطلان
 ما ادعوا من أن
 اشراكهم واشراك
 آبائهم - وتحريم ما حرموه
 بأمر الله تعالى ومشية
 بظهور عجزهم عن
 اخراج شيء يسلك به
 في ذلك واحضار شهداء
 يشهدون بما ادعوا في
 أمر التحريم بعد ما كفوه
 مرة بعد أخرى عجزيانا
 أمر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بأن يبين لهم
 من المحرمات ما يقتضي
 الحال بيانه على الاسلوب
 الحكيم ايذا بان
 حقه - الاجتهاد عن
 هذه المحرمات وأما
 الاطعمة المحرمة فقد
 بينت بقوله تعالى قل
 لا أحل الله ولا امر
 من تعالى والاصل
 فيه أن يقوله من في مكان
 عال من هو في أسفل

جعل علامة النفاق في ذلك الوقت الاستئذان والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذنك الذين يؤمنون
 بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في أن يجاهدوا والا أنه حسن الحذف لظهوره ثم ههنا
 قولان (الأول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمار آخره على هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة
 المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستأذن النبي صلى
 الله عليه وسلم في الجهاد فان ربنا قد بناه الله مرة بعد أخرى فأى فائدة في الاستئذان وكانوا بحيث لو أمرهم
 الرسول بالجهاد واشق عليهم ذلك ألا ترى ان علي بن أبي طالب لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن
 يبقى في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى أن قال له الرسول أنت مني بمنزلة هرون من موسى (والقول
 الثاني) انه لا بد ههنا من اضمار آخره قالوا لان ترك استئذان الامام في الجهاد غير جائز وهؤلاء ذمهم الله في
 ترك هذا الاستئذان فثبت انه لا بد من الاضمار والتقدير لا يستأذنونك هؤلاء في أن لا يجاهدوا الا انه
 حذف حرف النفي ونظيره قوله يبين الله لكم أن تضلوا والذي دل على هذا المحذوف ان ما قبل الآية
 وما بعده ما يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود والله أعلم ثم قال تعالى انما
 يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم - فهم في ريبهم - يترددون وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) يبين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان عدم
 الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء
 انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشك المرتاب غيره مؤمن بالله وههنا سؤالان (الأول) ان
 العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في الدلائل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك في مقدمة
 واحدة من مقدمات الدلائل يكفي في حصول الشك في صحة الدلائل فهذا يقتضي ان الرجل المؤمن اذا وقع
 له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات داليله أن يصبر شاكا في المدلول وهذا يقتضي أن يخرج المؤمن
 عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطر بهاله سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس
 على الدلائل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه
 (والجواب) ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عنده
 من الطعن داهذا السبب بقي ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثاني) ليس ان اصحابكم يقولون انا مؤمنون ان شاء
 الله تعالى وذلك يقتضي حصول الشك (والجواب) اننا استقصينا في تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال في
 تفسير قوله أوائلكم هم المؤمنون حقا (المسئلة الثانية) قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى
 شهد عليهم في هذه الآية بأنهم ليسوا بمؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله وارتابت قلوبهم - يدل على ان محل
 الريب هو القلب فقط ومعنى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان أيضا هو القلب لان محل أحد
 الضدين يجب أن يكون هو محل الآخر لهذا السبب قال تعالى أوائلكم كتب في قلوبهم الايمان واذا
 كان محل المعرفة والكفر القلب كان المثاب والمعاقب في الحقيقة هو القلب والبواقي تكون تبعه (المسئلة
 الرابعة) قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يتي مترددا بين النبي والاثبات غير حاكم
 بأحد القسمين ولا جازم بأحد النقيضين وتقرر بان الاعتقاد اما أن يكون جازما أو لا يكون فالجزم ان كان
 غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان عن يقين فهو العلم والافه واعتقاد المقلد وان كان غير جازم
 فان كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمزجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفين فهو الريب والشك
 وحينئذ ينبغي للانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو اراد ان يرجع لاعدوا له عدة قرئ عدة وقرئ
 أيضا عدة بكسر العين بغير اضافة وباضافة قال ابن عباس يريد من الزاد الماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفي
 زمان شديد وتركهم المدة دليل على انهم أرادوا التخلف وقال آخرون هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين
 على تحصيل الاهبة والمدة ثم قال تعالى ولكن كره الله ان يعانهم فنبطهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 الانبياء الانطلاق في الامر يقال بعث البعير فانبعث وبعبثه لا مركه فانبعث وبعبثه لا مركه أي نفذ فيه

ربكم) منصوب به - على
أن ماموص - وله والعائد
محذوف أي أقر الذي
حرمه ربكم أي الآيات
المشتبهة عليه أو مصدرية
أي الآيات المشتبهة
على تحريمه أو يحرم على
أنها - تفهامية والجملة
مفعول لا تل لأن التلاوة
من باب القول كأنه
قيل أقل أي شيء حرم
ربكم (عليكم) متعلق
يحرم على كل حال وقيل
بأ تمل والاول أنسب
بمقام الاعتناء باليجاب
الانتهاء عن المحرمات
المذكورة وهو السرفي
العرض لعنوان الربوبية
مع الاضافة الى ضميرهم
فان تذكير كونه تعالى
ربهم وما لا كلامهم
على الاطلاق من أقوى
الدواعي الى انتهائهم
عن ما نهى الله عنه أشد
انتهاء وأن في قوله تعالى
(أن لا تشركوا به)
مفسرة لفعل التلاوة
المعلق بما حرم ولا ناهية
كما ينبئ عنه عطف
ما به - منه من الاوامر
والنواهي عليه - وليس
من ضرورة كون
المعطوف عليه نفسا
التلاوة المحرمات بحسب
منطوقه كون المعطوفات
أيضا كذلك حتى يتمتع
انتظام الاوامر في سلك
المطوف عليه بل يكفي
في ذلك كونها تفسيرا لها باعتبار لوازمها التي هي النواهي المتعلقة باضداد ما تعلقت به

والتشبيط رد الانسان عن الفعل الذي هو - م والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم
فصرفه - م عنه فان قيل ان خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم امان قال انه كان مفسدة وأمان
يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه اياهم في القعود وان قلنا انه كان مصلحة
فلم قال انه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم (والجواب) الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل
انه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفسدة وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادكم الا خبلا لا يبقى أن يقال
فلما كان الاصول الاصلح أن لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن فيقول قد حكمتنا عن أي مسلم أنه قال
ليس في قوله لم أذن لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم في القعود بل يحتمل أن يقال انهم استأذوه
في الخروج معه فأذن لهم وعلى هذا التقدير انه يسقط السؤال قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه
الآية دللت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام أذن
لهم في الخروج معهم تأكد ذلك بسائر الآيات منها قوله تعالى فان رجلك الله الى طائفة منهم فاستأذوك
للخروج فقل ان يخرجوا معي أبدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل ان تتبعونا فهذا
دفع هذا السؤال على طريقة أبي مسلم (والوجه الثاني) من الجواب أن نعلم ان العتاب في قوله لم أذن لهم اغا
وجه لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في القعود فنفى ذلك العتاب ما كان لأجل ان ذلك القعود كان
مفسدة بل لأجل ان اذنه عليه الصلاة والسلام بذلك القعود كان مفسدة ويانه من وجوه (الاول) انه عليه
الصلاة والسلام أذن قبل اتمام التفحص واكمال التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم أذن لهم حتى يتبين
لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثاني) ان بتقدير انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم في القعود فهم
كانوا يصدقون من تلقاء أنفسهم وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احتذر المسلمون
منهم ولم يغفروا لهم فلما أذن الرسول في القعود بقي نفاقهم مخفيا وفانت تلك المصالح (والثالث) انهم لما
استأذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اعدوا مع القاعد على سبيل الزجر كما حكاها الله في
آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اعدوا مع القاعد في ثم انهم اغتفوا هذه اللفظة وقالوا قد أذن لنا فقال تعالى لم
أذن لهم أي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي أمكنهم أن يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين
يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم الصلاة والسلام قالوا انه انما أذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير
جائز لانهم لما تكلموا من الوحي وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جارا بما جرى الاقدام على
الاجتهاد مع حصول النص فكما أن هذا غير جائز كذلك (المسئلة الثانية) قالت الممثلة البصرية الآية
دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة البريكية وهو موصوف بصفة الكراهية بدليل قوله تعالى ولكن كره
الله انبعاثهم قال أصحابنا معنى كره الله أراد عدم ذلك الشيء قالت البصرية العدم لا يصح أن يكون متعلقا
وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح أحد طرف الممكن على الآخر والعدم نفى محض وأيضا
فالعدم المستعمل لا يتعلق للارادة بالعدم به لان تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدم ما محال فثبت أن تعاقب
الارادة بالعدم محال فامتنع القول بأن المراد من الكراهية ارادة العدم أجاب أصحابنا بأنفس الكراهية في حق
الله تعالى بارادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى اراد منهم السكون فوق التعيير عن هذه الارادة بكونه تعالى كرها
لخروجهم - م مع الرسول (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فبسطهم أي
فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبياء وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل
بتوقف على حصول الداعي اليه فاذا صارت الداعية فائرة مر جوعة امتنع صدور الفعل عنه ثم ان صيرورة
تلك الداعية جازمة أو فائرة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله غيبت لزم المقصود لان تقوية
الداعية ليست بالآمن الله تعالى ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قوائنا في مسئلة
القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اعدوا مع القاعد في وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في
المقصود منه التنبيه على ذمهم والمخاطبة بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود في البيوت وهم

فان الامر بالشئ مستلزم للنهي عن ضده بل هو عنه عند البعض كاشان الاوامر ذكرت ٤٥٩ وقصد لوازمها فان عطف الاوامر على

النواهي الواقعة بعد ان
المفسرة لاوله المحرمات
مع القطع بأن المأمور به
لا يكون محرم دليلا
واضح على أن التحريم
راجع الى الاضداد على
الوجه المذكور فمكانه
قبل أن يلح محرم بكم أن
لا تشر كواولاته سيؤا الى
الوالدين خلا أنه قد
أخرج مخرج الامر
بالاحسان اليهم ما بين
النهيين المكنتين له
للبالغة في ايجاب مراعاة
حقوقهما فان مجرد ترك
الاساءة اليهم ما غير كاف
في قضاء حقوقهما
ولذلك عقب به النهي
عن الاشراك الذي هو
أعظم المحرمات وأكبر
الكلمات ههنا وفي سائر
المواقع وقيل أن ناصبة
ومحلها النصب بعلينكم
على أنه لا اغراء وقيل
النصب على البدلية
بما حرم وقيل من عائدها
المحذوف على أن لازمة
وقيل الجر بتقدير اللام
وقيل الرفع بتقدير المتلو
أن لا تشر كواولاته
أن لا تشر كواولاته
لا وقيل والذي عليه
التحويل هو الاول لامر
من جلها أن في اخراج
المفسر على صورة النهي
مبالغة في بيان التحريم
وقوله تعالى (شياً) نصب
على المصداقية أو المفعولية أي لا تشر كوايه شيئاً من الاشراك أو شيئاً من الاشياء (وبالوالدين) أي واحسناهما (احساناً) وقد

القاعدون والخالقون والخواص على ما ذكره في قوله رضوا بان يكونوا مع الخواف (المسئلة الثانية)
اختلفوا في أن هذا القول من كان فيحتمل أن يكون ناقلاً بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل
أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض ما أرادوا الاجتماع على التخلف لأن من يتولى الفساد يجب التذكر
بأشكاله ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التخلف فعاتبه الله تعالى
ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لأنه قد ذكره خروجهم للفساد وكان المراد إذا كنتم مفسددين
فذكره الله أنبأكم على هذا الوجه فأمركم بالعودة عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله تعالى
بعد ذلك ﴿لو خرجوا فيكم ما زادكم الا خبالاً ولا وضعوا فلكم بيهوداً ولا كفاراً﴾ فبين ذلك بقوله تعالى
علم بالظالمين اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفساد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول)
قوله لو خرجوا فيكم ما زادكم الا خبالاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد في كل
شئ رتبته يسمى الغم بالخبل والمعنونه بالمحبول والمفسرين عبارات قال الكلبى الاشراق قال بمان الامم كرا
وقيل الاغيا وقال الضعفاء الاغدر وقيل الخبال الاضطراب في الرأى وذلك بتزيين أمر لقوم وتبجيح
لقوم آخرين ليختلفوا وتفرق كلمهم (المسئلة الثانية) قال بعض النحويين قوله الا خبالاً من الاستثناء
المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادكم خبر الا خبالاً وههنا المستثنى
منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من الاعم والعام هو الشئ فيكون الاستثناء متصلاً ولا التقدير
ما زادكم شيئاً الا خبالاً (المسئلة الثالثة) قالت الممثلة انه تعالى بين في الآية الاولى أنه كره انبعاثهم
وبين في هذه الآية أنه انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملاً على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على
أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الإطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثاني) من
المفساد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضعوا فلكم بيهوداً ولا كفاراً وفي الايضاع قولان نقلهما
الواحدى (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الايضاع حمل الهمزة على المدول لا يجوز أن يقال أضع
الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثاً يقال وضع البعير اذا عدا وأوضعه الراكب اذا حمله عليه قال الفراء العرب
تقول وضعت الناقة وأوضع الراكب وبما قالوا للراكب وضع (والقول الثاني) وهو قول الاخفش وأبى
عبيدانه يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثاً من غير أن يراد أنه وضع ناقته روى أبو عبيد
أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفه وعليه السكينة وأوضع في وادى محسر وقال لبيد

أرانا موضعين لحكم غيب * ونسحر بالطعام وبالشراب

أرادهم سريعين ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الابل لأنه لم يرد السير في الطريق فقال عمر بن أبي ربيعة
تباهن بالعدوان لماعرفنى * وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدى والآية تنهد لقول الاخفش وأبى عبيد واعلم أن على القولين فالمراد من الآية السعي بين
المسلمين بالتضريب والنمائم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولا تضعوا ركائبهم بينكم والمراد الاسراع
بالنمائم لان الراسب أسرع من المسائي وان اعتبرنا القول الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا
التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشف عن ابن الزبير أنه قرأوا وقصوا من وقصت الناقة
وقصا اذا أمرعت وأوقصتها وقرئ ولا رفضوا فأن قيل كيف كتب في المصحف ولا اوضعو ارباباً الا لاف
أجاب صاحب الكشف بأن الفتح كانت ألفا قبل الخط العربى والخط العربى اختراع قريش من نزول
القرآن وقد بقي من ذلك الالف أثر في الطباع فكاتبوا صورة الهمزة ألفاً وفتحها ألفاً أخرى ونحوه
أولاً انجبه (المسئلة الخامسة) قوله خلاكم أي فيما بينكم ومنه قوله ونجونا خلاكم ما نهره وقوله فخلاكم
خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قوله فخرنا خلاكم ما نهره وقوله فخلاكم
خلاله وقرئ من خلاه وهى مخارج مصب القطر وقال الاصمعي تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخللهم
و يقال خللنا خلل البيوت الحى وخلال دورهم أي جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول

على المصداقية أو المفعولية أي لا تشر كوايه شيئاً من الاشراك أو شيئاً من الاشياء (وبالوالدين) أي واحسناهما (احساناً) وقد

بقوله ولا وضعا خلاكم أى بالنميمة والافساد وقوله ينفونكم الفتنة أى ينفون لكم وقال الاصمعي انبغى
كذا أى اطلبه لى ومعنى انبغى وابغى سواء واذا قال انبغى فعناه أعنى على ما بغية ومعنى الفتنة ههنا
افتراق الحكمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل الكلام هو أنهم لم يخرجوا فيهم ما زادوهم الا خبالا
والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الرأى وهو من أعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها فى الحروب
لان عند حصول الاختلاف فى الرأى يحصل الانقسام والانكسار على أسهل الوجود ثم بين تعالى أنهم
لا يقتصرون على ذلك بل يشون بين الاكام بالنميمة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله ولا وضعا
خلاكم فأما قوله وفيكم سماعون لهم ففيه قولان (الاول) المراد فيكم عيون لهم ينفون اليهم ما يسمعون
منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثاني) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قوله فاذا أقوا اليهم
انواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وقتر وابسبها عن القيام بأمر الجهاد كما ينبغي فان قيل
كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم فى الجهاد قلنا لا يمنع فيمن قرب عهده بالاسلام أن يؤثر
قول المنافقين فيهم - م ولا يمنع كون بعض الناس مجبورين على الجهاد والفسل وضعف القلب فيؤثر قوله
فيهم - م ولا يمنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم
ولهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمنع أيضا أن يقال المنافقون على قسمين منهم
من يقتصر على النفاق ولا يسبى فى الارض بالفساد ثم ان الفريق الثانى من المنافقين يميلونهم - م على
السبى بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله عليم بالظالمين
الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب أنهم سوا فى القاء غيرهم فى وجوه الآفات
والمخالفات والله أعلم بقوله تعالى لا تدبغوا الفتنة من قبل وقلوبكم الا دور حتى جاء الحق وظهور أمر
الله وهم كارهون ومنهم - م من يقول ائذنى ولا تفتنى الا فى الفتنة سقطوا وان جهنم لمحطة بالكافرين
اعلم أن المذكور فى هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل
أى من قبل واقعة تبوك قال ابن جرير هو أن اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة
ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبى يوم أخذ حين انصرف عن النبي صلى
الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صداصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى
الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الافة وهو الذى طلبه المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه وقوله
وقالوا لك الامور تغليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتأمل فيه يعنى اجتمعتوا فى الحيلة عليك
والكيد بك يقال فى الرجل المتصرف فى وجوه الحيل فلان حول قلب أى يتقلب فى وجوه الحيل ثم قال
تعالى حتى جاء الحق وظهور أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد
والمكر واثارة الفتنة وتنفيذ الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذى كان فى حكم المذهب والمراد منه
القرآن ودعوة محمد وظهور أمر الله الذى كان كالمستور والمراد بأمر الله الاسباب التى أظهرها الله تعالى
وجعلها مؤثرة فى قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها كارهون أى وهم لم يجزى هذا الحق وظهور أمر
الله كارهون وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومباغتهم فى اثاره الشرفانهم منذ كانوا فى طلب هذا
المكر والكيد والله تعالى رده فى نحرهم وطلب مرادهم وأنى بضمة قد ودهم فلما كان الامر كذلك فى
المحاضى فهكذا يكون فى المستقبل ثم قال تعالى ومنهم - م من يقول ائذنى ولا تفتنى يريد ائذنى فى القعود
ولا تفتنى بسبب الامر بالخروج وذكر واقبه وجوها (الاول) لا تفتنى أى لا تودعنى فى الفتنة وهى الاثم بان
لا تأذنى فانك ان منعتنى من القعود وقعدت بغير اذنك وقعت فى الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل أن
يكونوا ذكره على سبيل السخرية وان يكونوا أيضا ذكره على سبيل الجد وان كان ذلك المناق فى منافقا
كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا وان كان غير قاطع بذلك (والثاني) لا تفتنى أى لا تلقنى
فى الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لى بها (والثالث) لا تفتنى فالى ان خرجت معك هلك مالى

بالواد (من املق) أى
من أجل فقر كافى قوله
تعالى خشية املق وقبل
هنا فى الفقر الناجز وذا
فى المتوقع وقوله تعالى
(نحن نرزقكم واباهم)
استئناف مسوق لتعليل
النهى وابطال سببية
ما تخذه سببا لمباشرة
النهى عنه وضمان منه
تعالى لازراقهم أى نحن
نرزق الفريقين لأنتم
فلا تخافوا الفقر بناء على
عجزكم عن تخصصيل
الرزق وقوله تعالى (ولا
تقربوا الفواحش)
كقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا انه كان فاحشة الآية
الا أنه جىء هنا بصيغة
الجمع قصدا الى النهى
عن أنواعها ولذلك
أبدل عنها قوله تعالى
(ما ظهرونها وما باطن)
أى ما يفعل منها علانية
فى الحوائث كما هو أدب
أرادهم - م وما يفعل سرا
باتخاذ الاخدين كما هو
عادة أشرفهم - م وتعالى
النهى بقربانها اما
للبالغة فى الزجر عنها
لقوة الدواعى اليها واما
لان قربانها داع الى
مباشرتها وتوسيط النهى
عنها بين النهى عن قتل
الاولاد والنهى عن
القتل مطلقا كما وقع
فى سورة بنى اسرائيل
باعتبار أنهم مع كونها فى نفسها جناية عظيمة فى حكم قتل الاولاد

فان اولاد الزنا في حكم الاموات وقد قال صلى الله عليه وسلم في حق العـزل ذاك ٤٦١ وأدخني ومن ههنا تبين أن حمل

الفواحش على الكبار مطلقا وتقسيمها بظاهر منها وباطن بما فسر به ظاهر الأثر وباطنه فيما ساف من قبيل الفصل بين الشجر والحائمه (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله) أي حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام أو بالعهود فيخرج منها الحربي وقوله تعالى (الابالحق) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا تقتلوهما في حال من الأحوال حال ملاسته بكم بالحق الذي هو أمر الشرع بقتلها وذلك بالكفر بعد الإيمان والزنا بعد الاحسان وقتل النفس المعصومة أو من أعم الأسباب أي لا تقتلوهما بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق وهو ما ذكر أو من أعم المصادر أي لا تقتلوهما قلنا لاقتـلا كأننا بالحق وهو القتل باحد الامور المذكورة (ذاكم) اشارة الى ما ذكر من التكليف الخمسة وما في ذلك من معنى البعد فلا يذنبون بطلقاتها من بين التكليف الشرعية وهو مبتدأ وقوله تعالى (وصاكم به) أي أمركم به ربكم أمرا مؤكدا خبره والجملة استئنافية جى به تجديدا لله هودنا كيدا لا يحب المحافظة على ما كفه وما كانت الامور المنهي عنها تنهض بديه العقول فجعلها فصلا لآية الكفرية بقوله تعالى (لعلكم تقولون)

وعبالي (والرابع) قال الجدي بن قيس قد علمت الانصار أني مغرم بالنساء فلا تقنني ببناات الاصغر يعني نساء الروم ولكني أعينك بما فاتركني وقرئ ولا تقنني من أفئنة الافي الفئنة سقطوا والمعنى انهم يحتزرون عن الوقوع في الفئنة وهم في الحال ما وقعوا الافي الفئنة فان أعظم أنواع الفئنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وأيضا فهم يهتدون خالفين عن المسلمين خائفين من أن يفرضهم الله وينزل آيات في شرح نفاقهم وفي محكم أي سقط لان لفظ من موحد اللفظ مجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض ألا ترى أن القوم اعما اختاروا النعوت لئلا يقعوا في الفئنة فالتة تعالى بين أنهم في عين الفئنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب تلك الاطاحة حاصلة في الحال فكأنهم في وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وما كانوا يتقدمون لانفسهم كما لا وسع عا دة سوى الدنيا وما فيهم من المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبدى في الترقى والاستعلاء والتزايد وكانوا في أشد الخوف على انفسهم وأولادهم وأموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية فكانوا في أشد الخوف بسبب الأحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحانية فعبّر الله تعالى عن تلك الأحوال بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين **قوله تعالى** **ان تصيبك حسنة تسؤهم وان تصيبك مصيبة يتولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون** قيل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون **اعلم** أن هـ ذانوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى ان تصيبك في بعض الفزوات حسنة سواء كان ظهرا أو كان غنمة أو كان انقياد لبعض ملوك الأطراف يسؤهم ذلك وان تصيبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكره يفرحوا به ويقولوا قد أخذنا أمرنا الذي نحن مشهورون به وهو الخذر والتميقظ والعمل بالحزم من قبل أي من قبل ما وقع وتولوا عن مقام تحدث بذلك والاجتماع له الى أهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس أن الحسنه في يوم بدر والمصيبة في يوم أحد فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير اليه ولا فالواجب جملة على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذا لمعلوم من حال المنافقين انهم في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه أقوال (الأول) أن المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به عند الله فان ما سواه ممكن والممكن لا يترجح الا بترجح الواجب والممكنات بأسرها منتهية الى قضائه وقدره واعلم أن اصحابنا يتكلمون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل الحدثات وأن تفكير الشيء عما قضى الله به محال وتقرر بهذا الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجودات واجب واما ممكن والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على الآخر انفسه فوجب انتم أو الى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فواجب بايجاده وتأثيره وكونه ولم يلد المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم عما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع الأحوال في الأوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحقكم الصدق كذبوا وكل ذلك محال وقد أطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل لانه تعالى انما ذكره هذا الكلام تسلية للرسول في فرحهم بحزنه ومكارهه فأى تعلقى لهذا المذهب بذلك **قيل** اننا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم لم من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به (القول الثاني) في نفسه ير هذه الآية أن يكون المعنى ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا أي في عاقبة أمرنا من الظاهر بالعدل والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن احوال الرسول والمسلمين وان كانت مختلفة في السرور والغم الا أن في

المحافظة على ما كفه وما كانت الامور المنهي عنها تنهض بديه العقول فجعلها فصلا لآية الكفرية بقوله تعالى (لعلكم تقولون)

أى تسعة ملون عقولكم التى تعقل نفوسكم ٤٦٣ وتحبسها عن مباشرة القبائح المذكورة (ولا تقر بآمال الميتيم) توجهه النهى الى قربانه

لما سر من المبالغة فى النهى
عن أكله ولاخراج
القربان النافع عن حكم
النهى بطريق الاستثناء
أى لا تنصرفوا له بوجه
من الوجوه (الاباى هى
أحسن) الاباى الصلة التى
هى أحسن ما يكون من
الحفظ والتبصر ونحو ذلك
والخطاب للأولياء والأوصياء
لقلوله تعالى (حق يباع
أشده) فانه غاية لما يفهم
من الاستثناء للنهى
كانه قبل احفظوه حتى
يصير بالغار شيدا غمنا
سلموا اليه كما فى قوله تعالى
فان أنستم منهم رشدا
فادفعوا اليهم أموالهم
والاشد جمع شدة كنعمة
وانعم أوشد ككعب
واكلب أوشد كصبر وأصر
وقبل هو مفرد كاتك
(وأوفوا الكيل والميزان
بالقسط) أى بالعدل
والنسوية (لأنكف
نفسا الأوسعها) الا
ما يسعها ولا يسر عليها
وهو اعتراض جى به عقيب
الامر بالعدل للايدان بان
مراعاة العدل كما هو عسير
كانه قيل عليكم بما فى
وسعكم وما وراءه معفو
عنكم (واذا قلتم) قولنا
فى حكومتهم أو شهادة أو
نحوهما (فاعدوا) فمه
(ولو كان) أى المقول له
أو عليه (ذاقربى) أى ذا
قربانية منكم ولا تملوا
نحوهم أصلا وقد مر تحقيق معنى لوفى مثل هذا الموضع مرارا (وبعهد الله أوفوا) أى ما عهد اليكم من الامور

العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون ذلك اغتياطا للمنافقة بين وردا عليهم -م فى ذلك
الفرج (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للأجر العظيم والثواب الكثير
وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للشواب فى الآخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل فى الدنيا واذا كان
الامر كذلك صارت تلك المصائب والمخزئات فى جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العلية مقبولة وهذه
الاقوال وان كانت حسنة الا أن الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا وما اراد به ما يقوله أصحابنا انه
سبحانه يحسن منه التصرف فى العالم كيف شاء وأراد لاجل أنه مالك لهم وخالق لهم ولأنه لا اعتراض عليه فى
شئ من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا انه تعالى وان أوصى الى بعض عبيده أنواعا من
المصائب فانه يجب الرضا به لانه تعالى مولاهم وهم عبيده فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى
لهم ولا اعتراض لاحد عليه فى شئ من أفعاله ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يجب
عليه لاحد من العبيد شئ من الاشياء ولا امر من الامور الا أنه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان
فوجب أن لا يتوكل المؤمنون فى الاصل الا عليه وأن يقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله
فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبه على أن حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون
الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية قوله تعالى ﴿قل هل يربصون بنا الا احدى
المستبين ونحن نترصدكم أن يصيبكم الله بمذاب من عنده أو يأيدنا فتر بصوا انامعكم متر بصون﴾ اعلم
أن هذا هو الجواب الثانى عن فرج المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار
مغلوبا مقتولا فازا بالاسم الحسن فى الدنيا والثواب العظيم الذى أعده الله للشهداء فى الآخرة وان صار
غالبافى الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل وهى الرجوة والشركة والقوة وفى الآخرة بالثواب العظيم
وأما المنافق اذا قعد فى بيته فهو فى الحال قعد فى بيته مذموم مفسود بالى الجبن والفشل وضعف القلب
والقناعة بالامور الحسنة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النساء والنساء والعاجزون من النساء ثم
يكونون ابداء خائفين على أنفسهم وأولادهم وأموالهم وفى الآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم
فى القيامة وان أذن الله فى قتلهم وقعودهم فى القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فلما نفاق
لا يترصد بالمرء من الاحدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما فى غاية الجلالة والرفعة والشرف
والمسلم يترصد بالنفاق احدى الحالتين المذكورتين أعنى البقاء فى الدنيا مع الخزي والذل والهوان ثم
الانتقال الى عذاب القيامة ولوقوع فى القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين
فى غاية الحساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين فتر بصوا بنا احدى الحالتين الشرقتين انامعكم متر بصون
وقوعكم فى احدى الحالتين الحسنتين التزلزلتين قال الواحدى بقى بقى فلان يترصد بقلان الدوائر اذا كان
يخطر وقوع مكر وبه وهذا قد سبق الكلام فيه وقال أهل المعانى التربص التمسك بما ينتظر به بحى عينه
ولذلك قيل فلان يترصد بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تأنيث الاحسن واختلاف فى
تفسير قوله بمذاب من عنده أو يأيدنا قيل من عند الله أى عذاب أى عذاب بقرآن الله عليهم فى الدنيا أو يأيدنا بان
ياذن لنا فى قتلكم وقيل بمذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو يأيدنا القتل فان قيل
اذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدنا
ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين فى كونهم حرا بالمؤمنين وقوله فتر بصوا وان كان
بصيفة الامر الا أن المراد منه التمسك بما فى قوله ذى انك أنت العزيز الكريم والله أعلم بقوله تعالى ﴿قل
أنفقوا طوعا أو كرها لا يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين﴾ أعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى أن
عاقبة هؤلاء المنافقين هى العذاب فى الدنيا وفى الآخرة بين انهم وان أتوا بشئ من أعمال البر فانه -م
لا ينتفعون به فى الآخرة والمقصود بيان أن أسباب العذاب فى الدنيا والآخرة مجتمعة فى حقهم وأن أسباب
الراحة والخير زائلة عنهم فى الدنيا وفى الآخرة وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ جزء والكسائى

المعدودة أو أي عهد كان فيدخل فيه ما ذكره ولا وليا أو ما عهدتم الله عليه من الإيمان [٤٦٣] والنذور وتقدمه للاعتناء بشأنه

(ذالكم) أشار إلى ما فصل من التكليف ومعنى البعد لما ذكر قريبا قبل (وصاكم به) أمركم به أمرام - وكذا (اعلمكم) تذكرون (تتذكرون) ما في تضاعفه وتعلمون بعة تضاهه وقرئ بتشديد الذال وهذه أحكام عشرة لاختلف باختلاف الاسم والاعصار عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - ما هذه آيات محكمات لم ينسخن شيء من جميع الكتب وهن محرمات على بني آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار وعن كعب الاحبار والذي نفس كعب بيده ان هذه الآيات لا أول شيء في التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا الآيات (وان هذا صراطى) اشار إلى ما ذكر في الآيتين من الامر والنهي قاله مقاتل وقيل إلى ما ذكر في السورة فانها بأسرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقسرى صراطى بفتح الياء ومعنى اضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام انتسابه إليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك لا من حيث الوضع كما في صراط الله والمراد ببيان ان ما فصل من الاوامر

كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف في جميع ذلك فقبل هما الغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما كرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس تزأت في الجدين قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان اذن لي في القعود وههنا ما لي أعينك به واعلم ان السبب وان كان خاصا إلا ان الحكم عام فقوله أنفقوا طوعا أو كرها وان كان لفظه لفظ امر إلا أن معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين فلن يقبل ذلك منكم واعلم ان الخبر والامر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر أما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكفى قوله استغفر لهم أولا تسبغوا لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليمد له الرحمن مدا وما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن من أولادهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن وقال كثير

أسئتي بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا متقلة ان تقلت

وقوله طوعا أو كرها يريد طائعين أو كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسعى الزام أكرها لانهم منافقون فيكان الزام الله اياهم الاتفاق شاقا عليهم كالاكراه (والثاني) ان يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الاتفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهنهم ثم قال تعالى لن يتقبل منهم يحتمل ان يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قومًا فاسقين وهذا اشارة إلى ان عدم القبول معمل بكونهم فاسقين قال الجبائي دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة وعمل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح والالم يتقبل ذلك كان معناه أنه لا ثواب ولا مدح فلما علم ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي أكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسئلة وهو أن الفسق يوجب الذم والعقاب الدائم والطاعة توجب المدح والثواب الدائم والجمع بينهما محال فيكان الجمع بين حصول استحقاقه ما محالا واعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله فبين أن بصرى هذا اللفظ أنه لا مؤثر في منع قبول هذه الاعمال إلا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى لما قال انكم كنتم قومًا فاسقين فكأنه سأل سائل وقال هذا الحكم معمل بعموم كون تلك الاعمال فسقا وبخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى به ما أزل هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معمل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل ثم قال تعالى وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل صريح هذه الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على ما لخصناه وبيناه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول بجميع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة الاعلى وجه العكس والاتفاق على سبيل الكراهية ولقائل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر فكيف يمكن اسناد هذا الحكم إلى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لا يكون كفرا يؤثر في هذا الحكم أما عندنا فان شئنا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة وانما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد محال بل نقول ان هذا من أقوى الدلائل البينة على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدلائل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل

والنواهي غير مختصة بالمنلو عليهم بل متعلقة به عليه الصلاة والسلام أيضا وأنه صلى الله عليه وسلم مستمر على العمل بها وراعاتها وقوله

(فاتبعوه) كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا وتعايل اتباعه بكونه صراطه عليه الصلاة والسلام لا بكونه صراط الله تعالى مع أنه في نفسه كذلك من حيث ان سلوكه صلى الله عليه وسلم فيه داع للخلق الى الاتباع اذ ذلك يتضح عندهم كونه صراط الله عز وجل وقري بكم الممزة على الاستئناف وقري أن هذا محففة من ان على أن اسماها الذى هو ضمير الشأن محذوف وقري صراطى وقري هذا صراطى وقري وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الا ديان المختلفة أو طرق البدع والضلالات (فتفرق بكم) يحذف احدى البناء والياء لتسدية أى فتفرقكم حسب تفرقها ابادى سبافهوكما ترى ابلغ من تفرقكم كما قيل من ان ذهب بهما فيهم من الدلالة على الاستصحاب ابلغ من اذبه (عن سبيله) أى سبيل الله الذى لا عوج فيه ولا حرج وهو دين الاسلام الذى ذكر بعض احكامه وقيل هو اتباع الوحي واقفا على البرهان وفيه

واحد منها موجباً تاماً له هذا الخيكم لزم أن يجتمع على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان المسلول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد منها فيلزم افتقاره اليها بأمرها حال استغنائه عنها بأمرها وذلك محال فثبت أن القول بكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضى الى هذا المحال فكان القول به باطلا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن شيئاً من أعمال البر لا يكون مقبولاً عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره قلنا وجب أن يصرف ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على أن الصلاة لازمة للكافر ولو لا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الموجب لدم ايس هو ترك الصلاة بل الموجب للدم هو الايمان بها على وجه الكسل جار بالمجرى سائر تصرفاتهم من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعاً من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب في صلاتهم ولم يجب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان نحو سكرارى وحيارى في سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يدل قال المصنف ان هذا المعنى اغماث في منع قبول الطاعات لان هذا المعنى يدل على أنه لا يصلى طاعة لمراته وانما يصلى خوفاً من مذمة الناس وهذا لا قدر لا يدل على الكفر أما ما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على أن الكسل انما كان لانهم يتقون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر أما قوله ولا تنفقون الا وهم كارهون فالمعنى أنهم لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاه للصلحة الظاهرة وذلك انهم كانوا يعدون الاتفاق مغرماً وضمة بينهم وهذا يوجب أن تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والاتفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكرههم الاتفاق ومذمة معنى قوله عليه السلام ادوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم فان أداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والاتفاق به قال المصنف رضى الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على أن روح الطاعات الايمان بها الغرض العبودية والانقياد في الطاعة فان لم يؤت بها لهذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربما صارت وبالاعلى صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منعه من أن تقبل منهم نفقاتهم فراجزة والكسالى أن يقبل بالياء والباقيون بالياء على التأنيث وجه الاولين ان المنفقات في معنى الاتفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ بالتأنيث ان الفعل مسند الى مؤث قال صاحب الكشاف قري نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ السلمي أن يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل قوله تعالى فلا تعجل بأموالهم ولا أولادهم انما يريد الله ليهذبه في الحياة الدنيا ويتركهم في انفسهم وهم كافرون اعلم أنه تعالى لما قطع في الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين أن الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا فانه تعالى جعلها أسباباً تعظيمهم في الدنيا وأسباب اجتماع المحسن والآفات عليهم ومن تأمل في هذه الآيات عرف انها مرتبة على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبايح أفعالهم وفضائح أعمالهم بين ما لهم في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد ذلك أن ما يملونه من أعمال البر لا ينفقون به يوم القيامة البتة ثم بين في هذه الآية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر أن الاتفاق جالب لجميع الآفات في الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف أنه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب وان كان في الظاهر مختص بالرسول عليه السلام الا أن المراد منه كل المؤمنين أى لا ينبغي أن يحبوا بأموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بأسائرهم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى (المسئلة الثانية) الإعجاب السور بالشيء مع نوع الافتخار به ومع اعتدائه ليس بغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس في ذلك الشيء وانقطاعها عن الله فانه لا يعد في حكم الله أن يزيل ذلك الشيء عن ذلك الانسان ويحوله لغيره والانسان متى كان متسداً كراهة هذا المعنى زال

وترك اتباع سائر السبل (وصاكم به لعلكم تتقون) اتباع سبل الكفر والضلالة ٤٦٥ (ثم آتينا موسى الكتاب) كلام مسوق

من جهة تعالى تقريراً
للاوصية ونحوه بقوله
وتعهدنا بما لينا به من ذكر
انزال القرآن المحمدي
ينبغي عنه تغيير الأسلوب
بالاستغاثات إلى التلخيص
معطوف على — إلى مقدر
يفتضيه المقام ويستدعيه
النظام كأنه قيل بعد قوله
تعالى ذلكم وصاكم به
بطريق الاستئناف
تصديقه بقوله وتقرير المضمونه
فعلنا ذلك ثم آتينا الخ كما
ان قوله تعالى ونطبع على
قلوبهم معطوف على
ما يدل عليه معنى أولم يهد
الخ كأنه قيل يفعلون عن
الهداية ونطبع الخ وأما
عطفه على ذلكم وصاكم به
ونظمه معه في سلك الكلام
الملقن كما أجمع عليه
الجمهور فما لا يابى
بجزالة النظم الكريم
فتدبر ونم — تراخي في
الأخبار كما في قولك بلغني
ما صنعت اليوم ثم ما صنعت
أمس أعجب أولاته تفاوت
في الرتبة كأنه قيل ذلكم
وصاكم به قديماً وحديثاً
ثم أعظم من ذلك أنا آتينا
موسى التوراة فإن
إيتاء ما مشتملة على الوصية
المدكورة وغيرها أعظم
من التوصية بها فقط
(تماماً) لا لكرامة والنعمة
أي تماماً له — على أنه
مصدّر من أتمم — حذف
الزوائد (ع — إلى الذي

اعجابه بالشيء ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان
عليه السلام يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام ماله من مال لا أكلت فأذيت أو لبست فألبست أو تصدقت
فأضيت وذكر عبيد بن عمير رفعه إلى الرسول عليه السلام من كثرة ماله أشد حسابه ومن كثرة
بنيه كثرت شياطينه ومن ازداد من الساطن قرباً ازداد من الله بعداً والأخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة
والمقصود منها الزجر عن الارتكان إلى الدنيا والمنع من التملك في حياها والافتخار بها قال بعض المحققين
الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام (الأول) الذي يكون أزيلاً أبدياً وهو الله جل جلاله
(والثاني) الذي لا يكون أزيلاً أبدياً وهو الدنيا (والثالث) الذي يكون أزيلاً ولا يكون أبدياً وهذا محال
الوجود لأنه ثبت بالدليل أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه (والرابع) الذي يكون أبدياً ولا يكون أزيلاً وهو
الآخرة وجميع المكافير فان الآخرة لما أول لا يمكن لا آخر لها وكذلك المكاف سواها كان مطية أو كان
عاصياً فلحياته أول ولا آخر لها وإذا ثبت هذا ثبت أن المناسبة الحاصلة بين الإنسان المكاف وبين الآخرة
أشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا أنه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي أن لا يشغبه بالدنيا
وأن لا يعيل قلبه اليها فان المسكن الأصلي له هو الآخرة لا الدنيا أما قوله اغماير يد الله ليعذبهم بها في الحياة
الدنيا ففيه مسائل (المسألة الأولى) قال النحويون في الآية محذوف كأنه قيل اغماير يد الله أن على لهم
فيهم ليعذبهم ويجوز أيضاً أن يكون هذا اللام بمعنى أن كقوله يد الله ليعذبكم أي ان بينكم لكم (المسألة
الثانية) قال مجاهد والسدى وقتادة في الآية تقديم وتأخير وتأخيرها تقدير فلا تعجبكم أموالمهم ولا أولادهم — في
الحياة الدنيا اغماير يد الله ليعذبهم — بها في الآخرة قال القاضي وهما سؤالان (الأول) وهو أن يقال المال
والولد لا يكونان عذاباً بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعنده هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير
الأول أن هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال لأنه يقال بعده هذا التقديم والتأخير كيف يكون المال والولد
عذاباً فلا يلزم من تقديم حذف في الكلام بأن يقولوا أراد الله تعذيبهم من حيث كانت سبباً للعذاب وإذا
قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتأخير لأنه يصح أن يقال يد الله أن يعذبهم — بها في الدنيا من حيث
كانت سبباً للعذاب وأيضاً فلو أنه قال فلا تعجبكم أموالمهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا لم يكن له — هذه الزيادة
كثير فائدة لأن من المعلوم أن الإعجاب بالمال والولد لا يكون إلا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها
قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت أن القول بهذا التقديم والتأخير — ليس بشيء (المسألة
الثالثة) الأموال والأولاد يحتمل أن تكون سبباً للعذاب في الدنيا ويحتمل أن تكون سبباً للعذاب في
الآخرة أما كونها سبباً للعذاب في الدنيا فن وجود (الأول) أن كل من كان حبه للشيء أشد وأقوى كان
حرته وتألم قلبه على فواته أعظم وأصعب وكان خوفه على فواته أشد وأصعب فالذين حصلت لهم الأموال
الكثيرة والأولاد ان كانت تلك الأشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها وان فانت
وهذا كنت كانوا في ألم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت أنه يحصل موجبات السعادات الجسمانية لا يتقل
عن تألم القلب ما بسبب خوف فواتها أو ما بسبب الحزن من وقوع فواتها (والثاني) أن هذه يحتاج في
اكتسابها وتخصيصها إلى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج إلى متاعب أشد وأشق وأصعب
وأعظم في حفظها فيكون حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد أبداً يكون
في تعب الحفظ والنسوة عن الهلاك ثم أنه لا ينفذ إلا بالقليل من تلك الأموال فالتعب كثير والتنفذ قليل
(والثالث) أن الإنسان إذا عظم حبه له — الأموال والأولاد فاما أن تبقى عليه هذه الأموال والأولاد إلى
آخر عمره — أولاً ينبغي بل تهلك وتبطل فان كان الأول فمعد الموت يعظم حرته ونشده حسرته لان مفارقة
الاحباب شديدة وتترك المحبوب أشد وأشق وان كان الثاني وهو أن هذه الأشياء تهلك وتبطل حال حياة
الإنسان عظم أسفه عليها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت أن حصول الأموال والأولاد سبب لحصول العذاب
في الدنيا (الرابع) أن الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فإذا كثرت وقوات استغرقت فيها وانصرفت

والشرائع أي زيادة على علمه على وجه التتميم وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي على الذي هو أحسن دين وأرضاه أو أتبناهم موسى الكتاب تماما أي تماما كما ملأ على أحسن ما يكون عليه الكتب (وتفصيلا لكل شيء) وبيننا مفضلا لكل ما يحتاج إليه في الدين وهو عطف على تماما ونصهم ما أماعلى العلمية أو على المصدرية كما أشير إليه أو على الحالية وكذا قوله تعالى (وهدى ورحمة) وضمير (لهم) لبني إسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى وإيتاء الكتاب والباء في قوله تعالى (بلقاءهم) متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون) قدمت عليه محاذفة على الفواصل قال ابن عباس رضى الله عنهما مكي يؤمنوا بإبائهم ويصدقوا بالثواب والمذاب (وهذا) أي الذي نليت عليكم أو امره ونواهيه أي القرآن (كتاب) عظيم الشأن لا يقادر قدره وقوله تعالى (أنزلناه مبارك) أي كثير المنافع دينا ودينا صفتان للكتاب وتقديم وصف الانزال مع كونه غير صريح لان الكلام مع منكره أو خبران آخران لاسم الإشارة أي أنزلناه مشتق على فنون الفوائد الدينية والدنيوية التي فصحت عليكم طائفة منها والفاء

النفس بكلمتها الباقية بذلك سبب الحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكما كان المال والحياة أكثر كانت تلك القسوة أقوى واليه الإشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوى في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الى موضع الذكر بة والغربة فيعظم تألمه وتقوى حسرتة ثم عند المحشر حلاله لحساب وحرامه عقاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول المذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل لكل فمال الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا المذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزادات في هذا الباب (أحدها) أن الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم أنه خالق للآخر لا للدنيا فبهذا العلم يفرجه للدنيا وأما المنافق لما اعتقد انه لا سعادة لافى هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الام الحاصلة بسبب فواتها أكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من المذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال أموالهم وأولادهم الى الجهاد والغزو وذلك بحسب تعريض أولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون أن محمد ليس بمصدق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضيق لهم سامن غير فائدة وان تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المذكرة الشديدين غير فائدة ولا شك ان هذا أشق على القلب جدا فلهذا الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين (وثالثها) انهم كانوا يعضون مجداعهم الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بذل أموالهم وأولادهم ونفوسهم في خدمته ولا شك أن هذه الحالة شاذة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خاطئين من أن يقتضوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهروا تاما فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالمثل وسبب الاولاد ونهب الاموال وكلما نزلت آية خافوا من ظهورها لفضيحة وكلما دعاهم الرسول حافوا من أنهر بما ودف على وجهه من وجوه مكرمهم وخيشهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزبد المذاب (وخامسها) ان كثير من المنافقين كان لهم أولاد أتبناهم كمنظرة لم ين أبى عامر غلبته الملائكة وعبد الله بن عبد الله بن أبي شهيد بدراوكان من الله فكان وهم خلق كثير مبرون عن انفاق وهم كانوا لا يرضون طريقة آبائهم في انفاق ويقدحون فيهم ويمترضون عليهم والابن اذا صار هكذا عظم تأذي الاب به واستحاش منه فصار حصول تلك الاولاد سببا للمذاب (وسادسها) ان فقراء الصحابة وضعافهم كانوا يذهبون في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم هؤلاء المنافقون مع الاموال الكثيرة والاولاد الاقوياء كانوا يبقون في زوايا بيوتهم أشباه الزمنى والضعفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بيمين المقت والازدراء والسمة بالانفاق وكان كثرة الاموال والاولاد صارت سببا لحصول هذه الاحوال فثبت بهم هذه الوجوه ان كثرة الاموال وأولادهم صارت سببا لمزيد المذاب في الدنيا في حقهم (المسألة الرابعة) احتج أصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله وتزني أنفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى اراد انفاق أنفسهم مع الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر اجاب الجبائي فقال معنى الآية أنه تعالى اراد انفاق أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى مریدا للكفر لان ترى أن المريض قد يقول للطبيب أريد أن تدخل على في دقت مرضي فهذه الارادة لا توجب كونه مریدا للمرض نفسه وقد يقول للطبيب أريد أن تطيب جراحي وهذا لا يقتضي أن يكون مریدا لحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لأمسكه أفضوا البغاة حال اقدامهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مریدا للحرب فكذلكها هنا والجواب أن الذي قاله تعويبه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها

في قوله تعالى (فاتبعوه) ترتيب ما بهداه الى ما قبله فان دظم شأن الكتاب في نفسه ٤٦٧ وكونه منزلا من جنابه عز وجل مستتبعا

للمنافع الدينية والدنيوية
موجب لاتباعه أي
الاجاب (باتقوا) مخالفته
(لعلكم ترجون) بواسطة
اتباعه والعمل عوجبه
(ان تقولوا) علة لانزاله
المدلول عليه بالمدكور
لانفسه لازوم الفصل
حينئذ بين العامل
والمعمول باجنبي هو
مبارك وصفا كان او خبرا
أي انزاله كذلك كراهة
أن تقولوا يوم القيامة
لولم ننزله (انما أنزل
الكتاب) الناطق بذلك
الاحكام السامية لكل
الامم (على طائفتين)
كائنتين (من قبلنا)
وهما اليهود والنصارى
وتخصه بص الانزال
بكتابه ما لانهما اللذان
اشتهرا حينئذ فيما بين
الكتب السماوية
بالاشتمال على الاحكام
لا سيما الاحكام المذكورة
(وان كنا) ان هي الخففة
من ان واللام فارقة بينهما
وبين النافية وضمير
الشأن محذوف ومرادهم
بذلك دفع ما يرد عليهم
من أن نزوله عليهم ما
لا ينافي عموم احكامه فلم
لم نزلهم بأحكامه العامة
أي وانه كنا (عن
دراسهم انما فلين)
لاندرى ما في كتابهم اذ لم
يكن على لفتنا حتى نتلقى
منه تلك الاحكام العامة

حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة ذلك الشيء فاذا قال المريض للطبيب اريد أن تدخل علي
في وقت مرضي كان معناه اريد أن تسعي في ازالة مرضي واذا قال له اريد أن تطيب جراحتي كان معناه
اريد أن تزيل عني هذه الجراحة واذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب كان معناه
طلب ازالة تلك المحاربة وباطلها واعداءها فثبت ان المراد والمطلوب في كل هذه الامثلة اعدام ذلك الشيء
وازالته فيمنع أن يكون وجوده مراديا بخلاف هذه الآية وذلك لان ازاله ما في نفس الكافر ليس عبارة عن
ازالة كفره وليس أيضا مستلزما لتلك الازالة بل هما أمران متماثلان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله في
هذه الآية انه أراد اهلاك أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريدا لكونهم كافرين حال
حصول ذلك الازهاق كما نه لو قال اريد أني فلانا حال كونه في الدار فانه يقتضي أن يكون قد اراد كونه في
الدار وتعام التحقيق في هذا التقدير ان الازهاق في حال الكفر يمنع حصوله الا حال حصول الكفر ومريد
الشيء مريد لما هو من ضروراته فلما اراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من اراد شيئا فقد اراد جميع
ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى مريدا لتلك الكفرة فثبت أن الامثلة التي أوردها الجبائي محض التوجيه
قوله تعالى ﴿ ويحلفون بالله انهم لمفكم وما هم منكم ﴾ وليكنهم قوم يفرقون لويحيدون ملأوا مغارات أو
مدخل لالو الىهم وهم يحجرون ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين كونهم مستحقين لكل مضار الآخرة والدينا
خائبين عن جميع منافع الآخرة والدينا عاد الى ذكر قبائحهم وفضائحهم وبين اقدامهم على الايمان
الكاذبة فقتل ويحلفون بالله أي المنافقون للؤمنين اذا جالسوهم انهم لمفكم أي على دينكم ثم قال تعالى
وما هم منكم أي ليسوا على دينكم وراكنهم قوم يفرقون القتل فأظهر والايمان وأمر والنفاق وهو كقوله
تعالى واذا قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون والفرق الخوف
ومنه يقال رجل فروق وهو الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مفرقا يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم
منكم امروا اليه وافارقوكم فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمساكن عن القلب فقله لويحيدون ملأوا
المجا الميكان الذي يتحصن فيه ومنه اللجأ مقصورا هم موزا وأصله من لجأ الى كذا لجأ لجأ بفتح اللام وسكون
الجيم ومثله التجأ والتجأ الى كذا أي جئته مضطرا اليه وقوله أو مغارات هي جمع مقارة وهي الموضع الذي
يعفوا الانسان فيه أي يستتر قال أبو عبد كل شيء جرت فيه فقيت فهو مغارة لك ومنه غار الماء في الارض
وغارت العين وقوله مدخل لال قال الزجاج أصله مدخل واتاء بمد الدال تبدل دالا لان التاء هموسة والدال
مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مقبل من الدخول كما تلج من الولوج ومعناه المسلك الذي يستتر
بالدخول فيه قال الكافي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على أحد هذه الوجوه
الثلاثة مع انها مشر الامكنة لولوا اليه أي رجعوا اليه يقال ولي بنفسه ماذا انصرف وولي غيره اذا صر فيه وقوله وهم
يحجرون أي يسرعون اسراعا لرد وجوههم شيء ومن هذا يقال جميع الفرس وهو فرس جوح وهو الذي اذا
حمل لم يرد له العمام والمراد من الآية انهم من شدة تأذيتهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واعلم
انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهي المجا والمغارات والمدخل والاقرب أن يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل
الآخر عليه فالمجا يحتمل المصون والمغارات الكهوف في الجبال والمدخل السرب تحت الارض نفخا والآبار
قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا من أدخل وهو مكان يدخلون فيه أنفسهم وقرأ أبي
ابن كعب مت دخلا وقرأوا الى الله أي لا تحجوا وقرأ أنس يحجرون فقتل عنه فقال يحجرون ويحجرون
ويشتدون واحد ﴿ قوله تعالى ﴿ ومنهم من يترك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها
اذا هم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله
راغبون ﴾ اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب
أخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه الى أنه
لا يراعي العدل وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه بينا النبي صلى الله

ونصا فظ عليهم وان لم يكن بمنزلة علينا وبهذا تبين أن مدبرهم هذه مع انهم غير مأمورين بما في الكتابين لا شتما لهما على الاحكام

فقط (أو تقولوا) عطف
على تقولوا وقدر
كلاهما بالياء على
الانفقات من خطاب
فانبعوه وانقوا (لوانا
أنزل علينا الكتاب) كما
أنزل عليهم (لكننا أهدى
منهم) الى الحق الذي
هو المقصد الاقصى اولى
ما في تضاعفه من حلائل
الاحكام والشرائع
ودقائقها الحمد اذ هاتنا
وثقابة اذ هاتنا ولذلك
تلفقنا من فنون العلم
كالقصص والاعخبار
والخطب والاشعار ونحو
ذلك طر فاصالحا ونحو
أميون وقوله تعالى (فقد
جاءكم) متعلق بمحذوف
ينبغي عنه الغاء الفصيحة
أما ما ملل به أي لا تذكروا
بذلك فقد جاءكم الخ واما
شرطه أي ان صدقتم
فما كنتم تعدون من
أنفسكم من كبريائكم
أهدى من الطائفتين
على تقدير نزول الكتاب
عليكم فقد حصل
ما فرضتم وجاءكم (بينه)
وأي بينه أي حجة واضحة
لا يكتننه كنهها وقوله تعالى
(من ربكم) متعلق
بجاءكم أو محذوف هو
صفة بينه أي بينه كائنة
منه تعالى وأيا ما كان
ففيه دلالة على فضلها
الاضافي كما أن في
تنوينها التفعيلى دلالة
على فضلها الذاتي وفي التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم مزيد تأكيدي لا يحجب الاتباع (وهدى ورحمة) غرضه

عليه وسلم يقسم ما لا اذ جاءه المقداد بن ذى الحويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج فقال
اعدل يا رسول الله فقال وبلك ومن بعد اذ لم اعدل فخرت هذه الآية قال الكافي قال رجل من
المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم تزعم أن الله أمرك أن تضع الصدقات في الفقراء
والمساكين ولم تشعها في رعااء الشاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بالاك اما كان موسى راعيا اما كان
داود راعيا فلما ذهب قال عليه الصلاة والسلام احذر واحذر وأصحابه فانهم منافقون وروى أبو بكر الاصم
رضي الله عنه في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه ما علمك بفلان فقال مالي به علم الا انك
تدنيه في المجلس وتحجز له العطاء فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق ادرى عن نفاقه وأخاف أن
يفسد على غيره فقال لو أعطيت فلانا بعض ما تعظمه فقال عليه الصلاة والسلام انه مؤمن أكاه الى اعماله وأما
هذا فنافق ادر به خوف افساده (المسئلة الثانية) قوله يبارك قال اللبث البارك لهما في الوجه يقال رجل
لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل المزة بالكسر والمز
بضم الميم اذا عيبته وكذلك همزة أهزهمزا اذا عيبته والهمزة المزة الذي يغتاب الناس ويعيبهم وهذه
يدل على أن الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز قال الازهرى وأصل الهمز واللمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا
دفعته وفرق أبو بكر الاصم بينهما ما فقال اللمز أن يشير الى صاحبه بعباب جابسه والهمز أن يكسر عينه على
جانبه الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال
الكافي يعيبك في أمر ما ولا تفاوت بين هذه الروايات الا في الالفاظ قال أبو علي الفارسي ههنا محذوف
والتقدير يعيبك في تفريق الصدقات قال مولانا العلامة الداعي الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من
يلمزك في الصدقات لا يدل على أن ذلك اللمز كان له هذا السبب الا أن الروايات التي ذكرناها دلت على أن
سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها أخرى سواها (فأجدها) أن يقولوا اخذ
الزكوات مطلقا غير جائز لأن ابتزاع كسب الانسان من يده غير جائز أقصى ما في الباب أن يقال بأخذها
ليصرفها الى الفقراء الا أن الجهال منهم لم كانوا يقولون ان الله تعالى أغنى عن الاغنياء فوجب أن يكون هو
المتكفل بمصالح عبيده الفقراء فاما ما أمرنا بذلك فهو غير مدعول فهذا الذي حكاه الله تعالى عن
بعض اليهود وموانهم قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء (وثانها) أن يقولوا هاتك تأخذ الزكوات الآن
الذي تأخذ كثير فوجب أن تقنع بأقل من ذلك (وثالثها) أن يقولوا هاتك تأخذ هذا الكثير الا انك
تصرفه الى غير مصرفه وهذا الذي دلت الاخبار على أن القوم أرادوه قال أهل الممانى هذه الآية تدل
على ركائكه أخذ أولئك المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرهم الى أخذ الصدقات عابوا
الرسول فنسبوه الى الجور في القسمة مع أنه كان أهدى خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما أتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون بما
أعطوا ويحمدون الله عليه وأما المنافقون فان أعطوا كثير فاحروا وان أعطوا قليلا لاسخطوا وذلك يدل على
ان رضاهم وسخطهم مطلب النسيب لا لاجل الدين وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم كان يستعطف
قلوب أهل مكة يومئذ بتوفرا الغنائم عليهم فسخط المنافقون وقوله اذا هم يسخطون كلمة اذا لعلها جاء أي
وان لم يعطوا منها فاجروا اسخطوا ثم قال ولو انهم رضوا الآية والمعنى ولو انهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم من الغنيمة وطابت نفوسهم وان قيل وقالوا كفنا بذلك وسيرزقنا الله غنيمة أخرى فيعطينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا اليوم اننا لى طاعة الله وفضله واحسانه لا نغبون واعلم
أن جواب لمحذوف والتقدير لما كان خبرهم وأعود عليهم وذلك لانه غالب عليهم الاتفاق ولم يحضر الايمان
في قلوبهم فمتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب في هذا المعرض أدل على التعظيم والتعويل وهو
كذلك لرجل نوحثنا ثم لا تذكر الجواب أي لو فعلت ذلك لأيت أمرا عظيما (المسئلة الثالثة) الآية
تدل على ان من طلب الدنيا آل أمره في الدين الى التفات وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان

على أنه مشتمل على ما شتمل عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة (فن أنظم) الفاء لترتيب ما به دها على ما به ما كان محيى القرآن المشتمل على الهدى والرحمة موجب لغاية الظلمة من يكذبه أى وإذا كان الأمر كذلك فن أنظم (عن كذب بآيات الله) وضع الموصول موضع ضميرهم بطريق الاتفاق تنصيصا على انصافهم على جزالة واشتداد له الحکم واسقاطا لهم عن رتبة الخطاب وعبر عما جاءهم بآيات الله فهو بلا لاسر وتنبها على ان تكذيب أى آية كانت من آيات الله تعالى كاف في الاظلمة فإظلم بك ككذب القرآن المنطوى على البكل والمعنى انكار أن يكون أحد أظلم من فعل ذلك أو مساو به وان لم يكن سبب التركيب متعصرا لانكار المساواة ونفيها فاذا قبل من أكرم من فلان أو لأفضل منه فالمراد به حقا بحكم العرف الفاشى والاسـ تعمال المطرد أنه أكرم من كل كـريم وأفضل من كل فاضل وقد مر مرار (وصـ ف عنها) أى صرف الناس

غرضه من الدنيا ان يتوصل الى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل في هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله ألا ترى انه قال ولوا أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله أنالى الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة (أولها) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بأنه تعالى حكيم منزّه عن العبث والخطا وحكيم بمعنى انه عالم بعواقب الامور وكل ما كان حكما له وقضاء كان حقا رصوبا ولا اعتراض عليه (والمرتبة الثانية) أن يظهر آثار ذلك لرضا على اسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله بمعنى ان غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فرزنا هذه المرتبة العظيمة في العبودية لحسبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهى ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التى عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة أخرى وهى ان يقول سيؤتينا الله من فضله ورسوله اما فى الدنيا ان اقتضاه التقدير وما فى الآخرة وهى أولى وأفضل (والمرتبة الرابعة) أن يقول أنا الى الله راغبون فحين لا نطلب من الايمان والطاعة أخذنا الاموال والفوز بالمناصب فى الدنيا وانما المراد اما اكتساب سماعات الآخرة واما الآسـ تفراقى فى العبودية على ما دل لفظ الآية عليه فانه قال أنا الى الله راغبون ولم يقل أنا الى ثواب الله راغبون ونقل أن عيسى عليه السلام مبرقوم يذكرون الله تعالى فقال ما الذى يحمله لكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال اصبرم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله فقال ما الذى يحمله لكم عليه فقالوا الرغبة فى الثواب فقال اصبرم ومر على قوم ثالث مشغولين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة فى الثواب بل لظاهر ازالة العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنتم المحققون المحققون بقوله تعالى ﴿انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين علىهم او المؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾ اعلم أن المنافقين لما مزوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لى بها ولا أخذنا نفسى نصيبا منها فلم يبق لهم طعن فى الرسول بسبب أخذ الصدقات وههنا مقامات (المقام الاول) بيان الحكمة فى أخذ القليل من أموال الاغنياء مصرفها الى المحتاجين من الناس (والمقام الثانى) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين فى هذه الآية (أما المقام الاول) فنقول الحكمة فى ايجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة الى معطى الزكاة وبعضها عائدة الى أخذ الزكاة (أما القسم الاول) فهو أمور (الاول) ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها او امينها لاغيرها لانه لا يمكن أن يقال ان كل شئ فهو محبوب لمعنى آخر والا لزم اما التسلسل واما الدور وهو محالان فوجب الانتهاء فى الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وخصفا الكمال محبوب لذاتها كانت القدرة محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة والكمال فى حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة فى حق البشر هو المال والذى يتوقف عليه المحبة هو فهو محبوب فكان المال محبوبا وبافهم هذا هو السبب فى كونه محبوبا بالان الاستغراق فى حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فامتصت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصرف ذلك الاخراج كسر من شدة الميل الى المال ومنع من أنصرف النفس بالكلية اليها وتبنيها على أن سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطالب المال وانما تحصل بانفاق المال فى طلب مرضاة الله تعالى فإيجاب الزكاة علاج صالح متمين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فانه سبحانه أو حب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها أى تطهرهم وتزكهم عن الاستغراق فى طلب الدنيا (الوجه الثانى) وهوان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد الميل يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد تلك القدرة وتزايد تلك الذات يدعو الانسان الى أن يسعى فى تحصيل المال الذى صار سببا لحصول هذه الذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسئلة مسألة الدور لانه اذا بالغ فى السعى ازداد المال وذلك يوجب ازيد القدرة وهو يوجب

عنها جمع بين الضلال والاضلال (سخرى الذين يمدفون) الناس (عن آياتنا) وعبد لهم ببيان جزاء اضلالهم بحيث يفهم منه جزاء ضلالهم

يصعدون) أى بسبب ما كانوا يفعلون الصدق والصبر على التجدد والاستمرار وهذا يصريح بما أشعر به اجراء الحكم على الموصول من علمه ما في حين الصلة له (هل ينظرون) استئناف مسوق لبيان أنه لا يتأتى منهم الايمان بانزال ما ذكر من البينات والهدى وانهم لا يبرءون عن التماهى في المكابر واقتراح ما بنا في الحكمة التشرعية من الآيات المخفية وان الايمان عند اتباعها بما لا فائدة له أصلا مما أغتبه في التبليغ والانذار وإزاحة العمل والاعتذار أى ما ينظرون (الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك) حسبا اقتراحا بقولهم لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا بقولهم أو تأتي بالله والملائكة قبيلا وبقولهم لولا أنزل عليه ملك ونحو ذلك أو الا أن تأتيهم ملائكة العذاب أو يأتي أمر ربك بالهـذاب والانتظار محمول على التمثيل كما سيحىء وقرئ بأنهم بالباء لان تأنيث الملائكة غير حقيقى (أو أتى بعض آيات ربك) أى غير ما ذكر كما اقتراحا بقولهم أو تنطق السماء كما زعمت علينا كسفا ونحو ذلك من عظام الآيات التى

ازداد اللذة وهو يحمل الانسان على أن يزيد في طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر ثابت الشرع لها مقطعا وأخرى هو أنه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الاموال الى الاتفاق في طاب مرضاة الله تعالى ايصرف النفس عن ذلك الطريق الظالم الى الذى لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطاب رضوانه (الوجه الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وبسبب ما ذكرنا من أن كثرة المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل بمشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا في طلب المال فان عرض له مانع عنه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فليحجب لزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طاب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعمالية فالقوة النظرية كما لها في التعظيم لمر الله والقوة العمالية كما لها في الشفقة على خلق الله فأوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا السكال وهو انصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا في اتصال الخيرات اليهم - ثم دافع الالات عنهم ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام تخلقوا بأخلاق الله (والوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا في الانسان كونه ساعيا في اتصال الخيرات اليهم وفي دفع الات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لا محالة على ما قاله عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من أحسن اليهم أو بغض من أساء اليهم فانه اذا علموا أن الرجل الغنى يصرف اليهم - ثم طائفة من ماله وأنه كلما كان ماله أكثر كان الذى يصرفه اليهم - ثم من ذلك المال أكثر أمده بالدعاء والهمة ولقلوب آثار ولا رواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير والخصب واليه الاشارة بقوله تعالى وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض وبقوله عليه الصلاة والسلام حصنوا أموالكم بالزكاة (والوجه السادس) أن الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه الا أنه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فانه لما أعطى بعض عباده أموالا كثيرة فقد رزقته نيبا وافر من باب الاستغناء بالشيء فاذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشيء الى المقام الذى هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء (الوجه السابع) ان المال سمي مالا لكثرة ميل كل أحد اليه فهو غادور رائج وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فنادى منى في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا أنفته الانسان في وجوده البر والخير والمصالح البقى بقاء لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة وسبغت واحدة قول الانسان لا قدر أن يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا أنفق في طاب الرضوان لا كبر فقد ذهب به الى القبر وإلى القيامة (والوجه الثامن) وهو ان بذل المال تشبه بالملائكة والانبياء وأما كد تشبه بالاجلاء المذمومين فكان البذل أولى (والوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى والسبب في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخاق باخلاق الله وذلك منتهى كمالات الانسانية (والوجه العاشر) ان الانسان ليس له الا ثلاثة أشياء الروح والبدن والمال فاذا أمر بالاعمال فقد صار جوهر الروح مستغرقا في هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا بالذكروا والقراءة والبدن مستغرقا في تلك الاعمال بقي المال فلولم يصير المال مصبرا وقال الى أوجه البر والخير لزم أن يكون شيع الانسان بما له فوق شعيرة وجهه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحية (وثانيها) السعادات البدنية وهى المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهى المال والجاه فهذه المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسية فاذا صار الروح مبدولا في مقام العبودية ثم حصل الشيع بئذ المال لزم جعل الخادم في مرتبة أعلى من المخدم الاصل وذلك جهل فثبت أنه يجب على الماثل أيضا بذل المال في طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادى عشر) أن العلماء قالوا اشكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب مرضاة المانع والزكاة شكر النعمة فوجب القول

بوجودها لما ثبت أن شكر المنعم واجب (الوجه الثاني عشر) ان ايجاب الزكاة واجب حصول الالف بالمودة بين المسلمين وزوال الحق والحدس عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى معطى الزكاة ذم المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة (الاول) ان الله تعالى خالق الاموال وليس المطلوب منها اعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بها في اعيانها الا في الامور القليلة بل المقصود من خلقها ما أن يتوصل بها الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو اولى بالمساكين لا يشترك سائر المحتاجين في صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال اولى من اختصاص غيره وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فلهنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تلك تلك المالك اما في حق المالك فهو انه سعى في اكتسابه وتحصيله وايضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعاقب ايضا نوع من انواع الحاجة واما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتداخلان اقتضت الحكمة الالهية رعايته كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فربما بجانب المالك وابقيته عليه الكثير وصرفنا الى الفقير يسيرا منه توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان (الثاني) ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا أمسكه الانسان في بيته بقي معطلا عن المقصود الذي لاجله خلق المال وذلك سعى في المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جائز فأمر الله بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكفاية (الثالث) ان الفقراء عمال الله وله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التي في ايديهم أموال الله ولولا ان الله تعالى ألحها في ايديهم والاموال لم تكن واجبة فيكم من عاقل ذكي يسى أشد السعى ولا عاقل ملء بطنه طمعا من ابله جمل تأتبه الدنيا عفا وفاقوا اذا ثبت هذا فليس عسى بعد ان يقول المالك لئلا تنزع منه طائفة مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدي (الوجه الرابع) ان ينال المال بالكفاية في يد الغني مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكفاية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجلب على الغني صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما ابني في يد المالك أكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جراً قليلا لا يمكن للمالك من جبهه ذلك النقصان بسبب أن يتعجز عاقل في يده من ذلك المال ويرجع ويرزول ذلك النقصان أما الفقير ليس له شيء أصلا فلم يصرف اليه طائفة من أموال الاغنياء بقي معطلا ولا ويس له ما يجبره فيه فكان ذلك اولى (الوجه السادس) ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فرمما جعلهم شدة الحاجة ومضرة المسكينة على الالتحاق باعداء المسلمين أو على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل أيها الغني أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نعميا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصبر بسببه من الصابرين وأما الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين واكنى أو جوب على الغني أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المدة دار في ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين فكان ايجاب الزكاة يبيد في جعل جميع المكافئين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد تمتلك الاموال الكثيرة واكنى جعلت نفسي مدبونا من قبلك وان كنت قد أعطيت الغني أموالا كثيرة اكنى كفته أن يعدو عليك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فيكون كأنهم عليه بأن خلصته من النار فان قال الغني قد أعطيتك عملك بهذا الدينار فهل أيها الفقير بل أنا المنعم عليك حيث حاصرتك في الدينار من الدم والعار وفي الآخرة من عبادة عما اقترحوه وعن عقوبات مترتبة على جناياتهم كاتيان ملائكة العذاب وايمان أمر دعائي بالعذاب وهو الانسب لما سبأني من

مصلحته وتعالى اتيان كل آياته بمعنى آيات القيامة والملاك الكلى بقريته ما بعده من اتيان بعض آياته تعالى على أن المراد به أشرط الساعة التي هي الدخان ودابة الارض وخسف بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويا جوج ويا جوج ونزول عيسى عليه السلام ونار تخرج من عدن كما نطق به الحديث الشريف المشهور وروحي لم يكن اتيان هذه الامور بما ينتظرونه كاتيان ما اقترحوه من الآيات فان تعلق ايمانهم باتيانها انتظار منهم له ظاهرا وحسلا الانتظار على التمثيل المبني على تشبيه حالهم في الاصرار على الكفر والتمادي في العناد الى أن تأتيهم تلك الامور الماثلة التي لا بد لهم من الايمان عندهم مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وانت خبير بأن النظام الكريم بسباقه المنبئ عن تماديهم في تكذيب آيات الله تعالى وعدم الاعتداد بها وسياقه الناطق بعدم نفع الايمان عند اتيان ما ينتظرونه يستدعي أن يحمل ذلك على أمور هائلة مخصوصة بهم اما بان تكون

عبارة عما اقترحوه وعن عقوبات مترتبة على جناياتهم كاتيان ملائكة العذاب وايمان أمر دعائي بالعذاب وهو الانسب لما سبأني من

أشراط الساعة مع شمول
اتيانها ليكل بر وفاجر
واشتغال غائلتها على كل
مؤمن وكافر فما
لا يساعده المقام على أن
بعض أشراط الساعة ليس
بما يسد به باب الايمان
والطاعة نعم يجزى رجل
بعض الآيات في قوله
عز وجل (يوم يأتي بعض
آيات ربك) عـ على ما يعم
مقترحاتهم وغيرهم من
الدواهي العظام السالبة
للاختيار الذي عليه يدور
فلك التكليف فانه بمنزلة
الكبرى من الشكل
الاول فيتم التقريب عند
وقوعها بدخول ما ينتظرونه
في ذلك دخولا أو باو يوم
منصوب بقوله تعالى
(لا ينفع) فان امتناع عمل
ما به لا فيما قبلها عند
وقوعها جواب القسم
وقرئ يوم بالرفع عـ على
الاتداء والخبر هو الجملة
والعائد محذوف أي لا ينفع
فيه (نفسا) من النوس
(أيمانها) حيثئذ
لانتكشاف الحال وكون
الامر عـ انا وما دار قبول
الايمان أن يكون بالغيب
كقوله تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما رأوا بأسنا
وقرئ لا ينفع بالتاء فوقانية
لاكتساب الايمان من
ملازمة المنان اليه تأنيذا
وقوله تعالى (لم تكن
آمنت من قبل) أي من

عذاب النار فهذه جملة من الوجوه في حكمة ايجاب الركة بعضها بقية منه وبعضها القناعة والعالم بأسرار
حكم الله وحكمته ليس الا الله والله أعلم (المقام الثاني) في تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قوله انما الصدقات للفقراء الآية تدل على انه لاحق في الصدقات لاحد الالهة الاصناف الثمانية وذلك
مجمع عليه وايضا فافظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكله ان
للاشياء وكلمة ما للنفى فمنه اجتماعهما اوجب بقاؤه معاً على هذا المفهوم فوجب أن يفيد اثبات المذكور
وعدم ما يغايره (الثاني) ان ابن عباس تسك في نفى ربنا بالفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا في
النسيئة ولو لا أن هذا لا ينظر بفيد الحصر والامنا كان الامر كذلك وايضا تسك بعض الصحابة في أن الاكسال
لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ولو لا ان هذه الكلمة تفيد الحصر والامنا
كان كذلك وقال تعالى انما الله واحد والمقصود بيان نفى الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى
ولست بالآ كثر منهم حصي * وانما العزة للكاثر
وقال الفرزدق أنا لذائد الحامي الذرة وانما * يدافع عن احسابهم أنا ومثلي
فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما الحصر وما يدل على أن الصدقات لا تصرف الالهة الاصناف الثمانية أنه
عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك ذهاب حتى والافه وصداع في الرأس
وداء في البطن وقال لا تحمل الصدقة الغنى ولا الذي مره سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن
المنافقين أنهم يلزون الرسول عليه الصلاة والسلام في أحد الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها لهؤلاء
الاصناف الثمانية ولا يأخذها لنفسه ولا لأقاربه ومصاياه وقد بينا أن أخذ القليل من مال الغني لا يصرف الى
الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان هؤلاء المنافقين ولزمهم
عين السفة والجهالة فيكون عليه الصلاة والسلام يقول ما أوتيتكم شيأ ولا منعكم انما أنا خازن أضع حيث أمرت
(المسئلة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو
قول عمرو حذيفة وابن عباس وسعيد بن جبيرة أبي العالية والنفخى وعن سعيد بن جبيرة لو نظرت الى أهل
بيت من المسلمين فقراء متفنين فخرجتهم مما كان أحب الي وقال الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها الى
الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة وزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نص
الكتاب ثم أكد ما بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة لان أقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم
الفقر الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقر قال ولا بد من التسوية في انصباؤه هذه
الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت خمسة أعنان ولزمك أن تنصه لثلاثة بشرى درهم جعلت العشرة
خمساً سهم كل سهم درهم مان ولا يجوز زالة فاضل ثم لزمك أن تدفع الى كل صنف درهمين وأقل عددهم
ثلاثة ولا يلزمك التسوية بينهم فلك أن تعطى فقيراً درهماً وفقيراً خمسة أسداس درهم وفقيراً سدس درهم
هذه صفة القسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله (قال المصنف الداعي الى الله رضى الله عنه)
الآية لا دلالة فيم اعلى قول الشافعي رحمه الله لانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك
لا يقتضي في صدقة زبدية أنه أن تكون الجملة هؤلاء الثمانية ولدايل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله
تعالى واعلموا انما عنتهم من شيء فان لله خمسة وللرسول الآية فثبت خمس الغنمية لهؤلاء الطوائف الخمس
ثم لم يقل أحد ان كل شيء يغتم بعينه فانه يجب تفرقه على هذه الطوائف بل اتفقوا على أن المراد اثبات
مجموع الغنمية لهؤلاء الاصناف فاما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنمية وزعاً على كل هؤلاء فلا فكذلكها
مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فاما أن يقال ان صدقة زبدية يجب توزيعها
على هذه الاصناف الثمانية فالعقل لا يدل عليه البتة (وأما العقل) فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب
توزيعه في كل جزء من أجزاء ذلك المجموع ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان
لفظ الآية لا دلالة فيه على ما ذكره والذي يدل على صحة قولنا وجوه (الاول) ان الرجل الذي لا يملك الا

لا شترأ كهافي العامل (أو كسبت في إيمانها خيرا) عطف على آمنت بإيراد التردد ٤٧٣ على النفي المقيد لكفاية أحد النفعين

في عدم النفع والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفسا لم تقم إيمانها أو قدمته ولم تكسب فيه خيرا ومن ضرورته اشتراط النفع بتحقيق الأمرين أي الإيمان المقدم والخير المكسوب فيه معا بمعنى أن النافع هو تحقيقهما والإيمان المؤخر لغو وتحصيل للعاصل لأنه هو النافع وتحقيقهما شرط في نفعه كما لو كان المقدم غير المؤخر بالذات فإن قولك لا ينفع الصوم والصدقة من لم يؤمن قبلهما معناه أنه ما ينفعانه عند وقوعهما بعد الإيمان وقد استدل به أهل الاعتزال على عدم اعتبار الإيمان المجرد عن الأعمال وأمس بناهض ضرورة صحة حمله على نفي التردد المستلزم لعمومه المقيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الأمرين معا ونفعه هو ما لا اشتراط النفع بتحقيق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقي فالله أن لا ينفع الإيمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل أحد الأمرين أما الإيمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فمحقق النفع بآبهما كان حسبا تنطبق به النصوص المكية من الآيات

عشرين ديناراً لما وجب عليه ما أخرج نصف دينار فلو كافأه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما أصار كل واحد من تلك الأقسام حقيرا - غير أغبر منتفع به في مهم معتبر (الثاني) أن هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعائه أكبر النجاة ولو كان الأمر كذلك لوصل هذا الخبر إلى عمر بن الخطاب وإلى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكراب ولو كان كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر (الثالث) وهو أن الشافعي رحمه الله له اختلاف رأى في جواز نقل الصدقات المالم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات فالإنسان إذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكان ولا يجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ولا غيره به أحد من الغرباء وانفق أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف تكلفه فإن قلنا وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه من الزكاة إلى بلد يجد هذه الأصناف فيه فذلك قول لم يقل به أحد وإذا أسقطنا عنه ذلك لم يثبت يصح قولنا هذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم (المسألة الرابعة) في تعريف الأصناف الثمانية (فالأول والثاني) هم الفقراء والمساكين ولا شك أنهم هم المحتاجون الذين لا يفي دخلهم بخروجهم ثم اختلافوا فقال بعضهم الذي يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذي أشد حاجة هو المسكين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمه الله ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شي واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله واختيار أبي على الجبائي وفائدة تظهري هذه المسألة وهو أنه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين فلذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا فلان الثالث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي أنه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في الصدقات لأنهم هم الأصول في الأصناف الثمانية وأيضا الفائدة فيه أن يصرف إليهم من الصدقات سهما لا كسائرهم وأعلم أن فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات وإنما تظهر في الوصايا وهو أن رجلا لو قال أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بمئتين في تفرقة الصدقات وأما ثبوت الصدقات لمؤلفي الأصناف فدفعنا الحاجتهم وتحصيلها لمحتهم وهذا يدل على أن الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة لأن الظاهر وجوب تقديم ولاهم على المهم ألا ترى أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلى ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان وأنشد عمر قول الشاعر

كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثاني) قال أحمد بن حنبل الفقير أسوأ حالا من المسكين لأن الفقير أصله في اللغة الفقور الذي نزع فقرة من فقار ظهره فقصر عن فقوره إلى فقير كما قيل مطبوخ وطبخ ويجروح وجرح فثبت أن الفقير أعظم في فقره من الزمانته مع حاجته الشديدة ونقصه الزمانته من التقلب في الكسب ومعلوم أنه لا حال في الإقلال والبؤس أكدم من هذه الحال وأنشدوا للبيد

لم أرى أبدا نسورا تطايرت * رفع القوادم كالفقير الأعزب

قال ابن الأعرابي في هذا البيت الفقير المسكور الدقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا يتقلب في الأمور ومما يدل على اشعار لفظ الفقير بأشد العظمية قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تنظن أن يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهي (الوجه الثالث) ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر أن يكون كفرا ثم قال اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرنى في زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لمتناقض الحديثان لأنه تعوذ من الفقر ثم سأل خالاً أسوأ منه أما إذا قلنا الفقير أشد من المسكين فلا تناقض البتة (الوجه الرابع) أن كونه مسكينا لا ينافي كونه مالا كما بسال بدليل قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من له سفينة من شفن البحر تساوى جملة من الدنانير ولم نجد في كتاب الله ما يدل على أن الإنسان هو فقير مع أنه يملك شيئا فإن قالوا الدليل عليه

على أن الموجب للخلود في النار هو عدم الاول من غير أن يكون للثاني دخل ما في ذلك قطعاً فيكون ذكره بعد بيان ما يوجب الخلود لغواً من الكلام لغو من الكلام مبنى على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان إيجابها للخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث في انجائها عنه وإيسر كذلك والالكي في الايمان أن يقال لا ينفع نفساً الايمان الحادث بل المقصد الأصلي من وصفها بالدينار المعدمين في أثناء بيان عدم نفع الايمان الحادث تحقيق أن موجب النفع احدي ملكتهم ما أعى الايمان السابق والخير المكتسب فيه بما ذكر من الطريقة والترغيب في تحصيلها في ضمن التحذير من تركها ولا سبيل إلى أن يقال كما أن عدم الاول مستقل في إيجاب الخلود في النار فيما عدا عدم الثاني كذلك وجوده مستقل في إيجاب الخلاص عنها فيكون ذكر الثاني لغواً لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العمل وأما الخلاص عنهم مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مرتبة على نفس

قوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء وصف الكل بالفقر مع أنهم يملكون أشياء قلنا هذا بالاضداد أولى لانه تعالى تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة إلى الله تعالى فان أحداً سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئاً بالنسبة إلى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى أو أطعم في يوم ذي مسغبة يتيماً ذامقربة أو مسكيناً ذامقربة والمراد من المسكين ذي القربة الفقير الذي قد ألصق بالتراب من شدة الفقر فتعبد المسكين به هذا القدر يدل على أنه قد يحصل مسكين حال عن وصف كونه ذامقربة وأغنياً يكون كذلك بتقدير أن يملك شيئاً فهذا يدل على أن كونه مسكيناً لا يتنافى كونه مالاً كالمعسر المشاء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضي الله عنه مال الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئاً قال وهم أهل الصفة صفة مسجود رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربعين رجلاً لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به إذا أمسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس بوجه الاستدلال أن شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر فلما فقروا ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت أن أحوال المحتاج الذي لا يسأل أحد شيئاً أشد من أحوال من يحتاج ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ظهر أن الفقير يجب أن يكون أسوأ حالاً من المسكين (الوجه السابع) أن المسكنة أفظ مأخوذ من السكون فالفقير إذا سأل الناس وتضرع إليهم وعلم أنه متى تضرع إليهم لم أعطوه شيئاً فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل أنه سمى به هذا الاسم لانه إذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسك كناية عن السؤال والتضرع عند الفير ويقال تمسك الرجل إذا لان وتواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا تصلي نأ وتسكن يريد تواضع وتخضع فدل هذا على أن المسكين هو السائل إذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية أخرى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرناه أن المسكين هو السائل وجب أن يكون المحروم هو الفقير ولا شك أن المحروم ما بلغه في تقرير أمر الحرمان فثبت أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال أحبني مسكناً خديت والظاهر انه تعالى أجاب دعاءه دائماً مسكيناً وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على أن كونه مسكيناً لا يتنافى كونه مالاً كالمعسر المشاء أما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون كفراً فثبت بهذا أن الفقير أشد حالاً من المسكنة (الوجه التاسع) أن الناس اتفقوا على أن الفقير والغني ضدان كحالة السواد والبياض ضدان ولم يقل أحدان الغني والمسكنة ضدان بل قالوا الرفع والتمسك ضدان فمن كان منقاداً للكل أحد خائفهم معهما لا شرهم ساكناً عن جوابهم متضرعاً إليهم قالوا ان فلاناً يظهر الدل والمسكنة وقالوا الله مسكين عاجز وأما الفقير فمعه قوة عبارة عن ضد الغني وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغني بكونه مسكيناً إذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضه وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعاً عن التواضع والمسكنة فثبت أن الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار التواضع والاقل يتنافى حصول المال والثاني لا يتنافى حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام لما ذفي الزكاة خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين أشد لوجب أن يقول وردّها على مساكينهم لأن ذكر الأهم أولى فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالاً من الفقير بوجوه (الاول) احتجوا بقوله تعالى أو مسكيناً ذامقربة وصف المسكين بكونه ذامقربة وذلك يدل على نهاية الضرر والشدة وأيضاً انه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة له ولا فاقة أعظم من الحاجة إلى إزالة الجوع (الثاني) احتجوا بقوله

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سيد سماه فقيراً وله حلوبة (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لا جـل انه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضرر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الأصمعي وعن أبي عمرو بن العلاء أنهما قالوا الفقير الذي له ما يأكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو

الى تخرى الاعلى وتنبها
على كفاية الادنى واقناطاً
للكفة مرة عما علقه وابه
أطماعه - م الفارغة من
أعمال البر التي عملوها في
الكفر من صلوة الارحام
واعتاق الرقاب وفك
العنة واغانة الملهوفين
وقرى الاضياف وغير
ذلك مما هو - ومن باب
المكارم ببيان أن كل
ذلك - فوجب لا يتناهى
على غير أساس حسبي
نطقه قوله تعالى
والذين كفروا أعمالهم
كر ما دأبت به الرمح
الآية ونحو ذلك - من
النصوص الكريمة وأن
الايمان الحادث كلاً
ينفعهم وحده لا ينفعهم
بأنضمام أعمالهم السابقة
واللاحقة ولك أن تقول
المقصود بوصف النفس
بما ذكر من العدمين
النعريين بحال الكفرة
في تمردهم وتفرطهم في
كل واحد من الأمرين
الواجبين عليهم وأن كان
وجوب أحدهما منوطاً
بالآخر كما في قوله عز
وجل فلا صدق ولا صلى
تسجد لا يكمل طغيانه - م
واذا تأنى ضعاف عقابهم
لما تقرر من أن الكفار
مخاطبون بفروع الشرائع في
حق المؤاخذه كما ينبت عنه
قوله تعالى فويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكاة إذا

الذي لا شيء له وقلت لا عرابي أفقر - برأت قال لا والله بل مسكين (والجواب) عن تسكهم بالآية أنا بينا أن
هذه الآية حجة لما فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا مرتبة دل ذلك على أنه قد يوجب عدم مسكين
لا به - هذه الصفة والالتماس في هذا القيد فائدة قوله أنه صرف الظعام الواجب في الكفارات إليه قلنا نعم أنه
أوجب صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذا مرتبة وهذا لا يدل على أنه أوجب الصرف الى طلاق المسكين
(والجواب) عن استدلالهم ببيت الراعي أنه ذكر أن هذا الذي هو الآن موصوف بكونه فقيراً فقد كانت
له حلوبة ثم السبد لم يترك له شيئاً بل لا يجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لم يترك له شيئاً وصف بكونه فقيراً
(والجواب) عن قوله - م المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو
الطواف على الناس الذي يكثر أقدامه على السؤال وسمى مسكيناً ما الساكنة عنه - م ما ينتمونه ويردونه
وأما الساكنون قلبه بسبب علمه أن الناس لا يضيفونه مع كثرة سؤاله آياه - م وأما الروايات التي ذكرناها عن
أبي عمرو وبنو نيس فهذا معارض بقول الشافعي وابن الأثير رحمه الله وأيضاً نقل الفقهاء في تفسيره
عن جابر بن عبد الله أنه قال الف - قراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير
الجالس في بيته والمسكين الذي يسعى وعن مجاهد الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وعن الزهري
الفقراء هم المنة فقرون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعي الى الله هذه الاقوال
كلها متوافقة على أن الف - فقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وحده فكان المسكين أسهل وأقل حاجة
(الصف الثالث) قوله تعالى والعاممين عليهم السلام هذه الصدقات بقدر أجور أعمالهم وهو قول الشافعي رحمه الله وقول عبد الله بن عمرو بن زبد وقال مجاهد والفخاك يعطون
الثلث من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد إلا أن الشافعي رحمه الله يقول هذا أجر العمل فيمتد به بقدر
العمل والصحيح أن مولى الهاشمي والمطاطبي لا يجوز أن يكون عاملاً على الصدقات لئلا يناله منها لأن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أبي أن يبعث أبا رافع عاملاً على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم وأنما قال
والعاممين عليهم السلام أن كلمة على تفيد اللواية كما يقال فلان على بلد كذا إذا كان والياً عليه (الصف الرابع)
قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشرف من الأحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلاً أبو سفيان والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وحويطب بن عبد العزى
وسهل بن عمرو ومن بنى عامر والحارث بن هشام ومهيل بن عمرو والجنبي وأبو السنابل وحكيم بن خزام ومالك
ابن عوف وصفوان بن أمية وعبد الرحمن بن بروع والجد بن قيس وعمر بن مرداس والعلاء بن الحارث
أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الأبل ورغبهم في الإسلام الأعمش والرجن بن
بر بوع أعطاهم خمسين من الأبل وأعطى حكيم بن خزام مائة من الأبل فقال يا رسول الله ما كنت أرى
أن أحد من الناس أحق بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم
يا رسول الله أظنك الأولى التي رغبته عنها أخيراً هذه التي قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي
رغبته عنها فقال والله لا آخذ غيرها فقبل مات حكيم وهو أكثر قریش ما لا وشق على رسول الله صلى الله
عليه وسلم تلك العطايا لئلا يكن ألفهم بذلك (قال المصنف رحمه الله) هذه العطايا كانت يوم حنين ولا تعلق
لها بالصدقات ولا أدري لأي سبب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما هذه القصة في تفسيره هذه الآية ولعل
المراد بآية أنه لا يمنع في الجملة صرف الأموال الى المؤلفة ذماً ما أن يجعل ذلك نفسه - م الصرف الزكاة اليه - م
فلا يلحق بابن عباس ونقل القائل أن أبا بكر رضي الله عنه أعطى عدى بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات
قومه أيام الردة وقال المقصود أن يستعين الإمام بهم على استخراج الصدقات من الملوك قال الواحدى أن
الله تعالى أغنى المسكين عن تألف قلوب المشركين فإن رأى الإمام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي
يود نفعها على المسكين إذا كانوا مسلمين جاز أن لا يجوز صرف شيء من زكوات الأموال الى المشركين فاما
المؤلفة من المشركين فأنما يعطون من مال التيءال من الصدقات - م وأقول أن قول الواحدى أن الله أغنى

تحقق هـ - هذا وقفت على أن الآية الكريمة أحق بأن تكون حجة على المنزلة من أن تكون حجة له - م هذا وقد قيل انها من باب ألف

التقديري أي لا يتفق نفسا عما هنا ولا كسبها ٤٧٦ في الإيمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فيه وليس بواضح فان مبنى الالف التقديري أن يكون المقدر من ممتلكات الكلام ومقتضيات المقام قد ترك ذكره نعوذ على دلالة المفوظ عليه واقتضائه إياه كما مر في تفسير قوله عز وجل ومن يستنكف عن عبادته ويستعكبر فسيحشرهم إليه جميعا فإنه قد طوى في المفصل ذكر حشر المؤمنين ثم — بانهاء التفصيل عنه أعنى قوله تعالى فاما الذين آمنوا الآية ولا ريب في أن ما قد مدره هنا ليس مما يستدعيه قوله تعالى أو كسبت في آياتها خيرا ولا هو من مقتضيات المقام لانه ليس مما وعدوه وعلقوه باتيان ما ذكر من الآيات كالإيمان حتى يرد عليهم — ببيان عدم نفعه اذ ذلك على أن ذلك مشعر بأن لهم بعد ما أصابهم من الدواهي ما أصابهم — ببقاء على السلامة وزمانا يتأتى منهم الكسب والعمل فيه وفيه من الإخلال بمقام تهويل الخطب ونفطجبح الحال ما لا يخفى وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه أخر قصارى أمرها اسقاط الآية الكريمة عن رتبة المعارض — لانه لخصوص القطعية الماتون القوية الدلالة على ما ذكر من كفاية الإيمان المجرد عن العمل في الانجاء من المذاب الخالد ولو بهد الدنيا واتى ما تقر من أن الظني يعزل من معارضة القطعي

المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على انه ربما يؤهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسما من الزكاة اليهم ليكنوا بينا — ذالم يحصل البتة وايضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وأن للإمام أن يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخ البتة (الصفحة الخامسة) قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي ذلك الرقاب وقدم في الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب أقوال (الاول) ان سهم الرقاب موضوع في المكاتبين لمعتقوا به وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والليث بن سعد واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتب كاتب أو كذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم (والقول الثاني) وهو مذهب مالك وأحمد واسحق أنه موضوع لعتي الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير والضبي أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويومان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي أن يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه (والقول الرابع) قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف يشترى به رقاب من صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال أصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات للاصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التملك وهو قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين الرقاب أبدا حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي ان تلك الاصناف الأربعة المتقدمة يدفع اليهم — نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا وأما في الرقاب فيوضع نصيبهم في تخمين رقبته — عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا بل يوضع في الرقاب بأن يؤدي عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الأربعة الأول يصرف المال اليهم — حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعتمدة في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكاة (الصفحة السادسة) قوله تعالى والغارمين قال الزجاج أصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمى الغشق غراما لكونه أمرا شاقا ولا زاما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان موعاهن ومهي الذين غرما لكونه شاقا على الانسان ولا زماله فالمراد بالغارمين المديونون ونقول الذين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود من صرف المال المذكور في الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة دين حصل بسبب حالات وأصلاح ذات بين والكل داخل في الآية وروى الاصم في تفسيره أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قامت العاقلة لانك الغرة يا رسول الله قال لمدين مالك بن النافعة أعظم بغرة من صدقاتهم وكان حمد على الصدقة يومئذ (الصفحة السابعة) قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي رحمه الله يجوز له أن يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق وأبي عبيد وقال أبو حنيفة وصاحباه — لا يعطى الغزاة الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب العنصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انه — أجاز وأصرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموق وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل (والصفحة الثامنة) ابن السبيل قال الشافعي رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير معصية فيمجهز عن بلوغ سفره الا بمونة قال الأصحاب ومن أنشأ السفر من بلده لحاجة جاز أن يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية (المسئلة الخامسة) في أحكام هذه الاقسام (الحكم الاول) انفقوا على

تنتظرون (انما تنتظرون)

لذلك ان شاهد ما يحل بكم من سوء العاقبة وفيه تأييد لكون المراد بما ينتظرونه اتيان ملائكة العذاب أو اتيان أمره تعالى بالعذاب كما أشير اليه وعدة ضمنية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بما ينتمون اليه مما يحيق بالكفرة من العقاب ولعل ذلك هو الذي شاهدوه يوم بدر والله سبحانه أعلم (ان الذين فرقوا دينهم) استئناف لبيان أحوال أهل الكتابين اثنى عشر حال المشركين أي بدوهم وبعضهم فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم وقسري فارقوا أي باينوا فان ترك بعضه وان كان يأخذ بعض آخر منه ترك لكل ومفارقة له (وكانوا شيعا) أي فرقا تشيع كل فرقة اماما لها قال عليه الصلاة والسلام افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلهم في الهاوية الا واحدة وافترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة كلهم في الهاوية الا واحدة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في الهاوية الا واحدة واستثناء الواحدة من فرق كل من أهل

ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مسمية بالصدقة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة ذود وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة واختلفوا في أنه هل تدخل فيه الصدقة المندوبة فتم من من قال تدخل فيه لان لفظ الصدقة مختص بالمندوبة فاذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة وتكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والا قرب ان المراد من انما الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة وبديل عليه وجوه (الاول) انه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التثنية لا لاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة (الثاني) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصارف الصدقات ليس الا هؤلاء الثمانية وهذا المصير انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة اما لو أدخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا المصير لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصرف هذا الكلام اليها (الحكم الثاني) دلت هذه الآية على ان هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقها الامام ومن يلي من قبله والدليل عليه ان الله تعالى جعل الاماميين سهم ما فيها وذلك يدل على انه لا بد في أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي يأخذ هذه الزكوات ونأكد هذا النص بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فالقول بأن المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدلائل آخر ويمكن ان يتمسك في اثباته بقوله تعالى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على ان العامل له في مال الزكاة حق واختلفوا في ان الامام هل له فيه حق فتم من من أثبتة قال لان العامل انما قد رعى ذلك العمل بتقويته وامارته فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دلت على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه (الحكم الرابع) اختلفوا في هذا العامل اذا كان غنيا هل يأخذ انصيب قال الحسن لا يأخذ الامع الحاجة وقال الباقر يأخذ وان كان غنيا لانه يأخذ أجره على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة الثمن لان الله تعالى خسم الزكاة على ثمانية أصناف فوجب أن يحصل له الثمن كما ان من أوصى بمال ثمانية أنفس حصل لكل واحد منهم ثمة وقال الا كثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس) اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا انه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسئلتين الا اننا اقلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل واما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان ففيه الاصناف الستة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي لانه الغاية في الاحتياط امان لم يفد ذلك أجزاء على ما بيناه (الحكم السابع) عموم قوله للفقراء والمساكين يتناول الكافرو والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح أحوالهم قال فريضة من الله قال الزجاج فريضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات هؤلاء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات هؤلاء فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم يرض بقسمة الزكاة ان يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه والمقصود من ههنا اثبات كبدات نحرهم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله اعلم أي أعلم بمقادير المصالح حكيم لا يشترع الا ما هو الاصول الاصلح والله أعلم وقوله تعالى ومنهم الذين يؤمنون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير انكم يؤمنون

الكتابين انما هو بالنظر الى العصر الماضي قبل النسخ واما بعده فكل في الهاوية وان اختلفت أسباب دخولهم فغنى قوله تعالى

(است منه في شيء) است من البحث ٤٧٨ عن تفرقه - والتعرض لمن يعاصرك منهم بالمناقشة والمواخاة وقيل من قتاله - في

شيء سوى تبليغ الرسالة
واظهار شعائر الدين
الحق الذي أمرت بالدعوة
اليه فيكون منسوخا
بآية السيف وقوله تعالى
(اغنا أمرهم الى الله)
تدليل للنبي المذكور
هو يتولى وحده أمر
أولاهم وأخراهم ويدبره
كيف يشاء حسبما
تقتضيه الحكمة يؤاخذهم
في الدنيا متى شاء ويأمر
بقتاله - ثم إذا أراد وقيل
المفروق أهل البدع
والأهواء الزائغة من هذه
الامة وورده أنه عليه
الصلاة والسلام أمور
يؤاخذتهم والاعتناء
بأن معنى است منهم في
شيء حينئذ أنت برىء
منهم ومن مذهبهم وهم
برآء منك يا باه التعليل
المذكور (ثم ينبئهم)
أي يوم القيامة بما كانوا
يفعلون) ع - برعن
أظهاره بالنبذة لما بينهم
من الملازمة في أنهم
سبيل للعالم تنبها على
أنهم كانوا جاهلين بحال
ما ارتكبوه غافلين عن
سوء عاقبته أي يظهر لهم
على رؤس الأشهاد
ويعلمهم - أي شيء شنيع
كانوا يفعلونه في الدنيا
على الاستمرار ويرتب
عليه ما يليق به من الجزاء
وقوله تعالى (من جاء
بالحسنة فله عشر أمثالها)
استثناف مابين تقادير أجز

بالله ويؤمن للؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم اعلم ان هذا نوع
آخر من جهالات المنافقين وهو أنهم كانوا يقولون في رسول الله أنه أذن على وجه الطعن والذم وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعمش وعبد الرحمن عن أبي بكر عنه أذن خير مرفوعين
منؤمنين على تقدير ان كان كما تقولون أنه أذن فأذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خيرا لكم من أن
يكذبكم والباقيون أذن خير لكم بالاضافة أي هو أذن خير لا أذن شر وقرأنا نافع أذن ساكنة للذال في كل
القرآن والباقيون بالضم وهما اغنان مثل عنق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنه ان
جباة من المنافقين ذكر والنبي صلى الله عليه وسلم عاليا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف
أن يلعنه ما نقول فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم ذهب اليه ونخاف اناما فلما قبل قولنا وانما
محمد أذن - امة فخرت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الأذن من شاء صرفه
حيث شاء لا عزعة له وروى الاصم أن رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمدا حقا فحقن شر من الخير
فسمعهما ابن امرأته فقال والله انه لحق وانك أشتر من حمارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم
انما محمد أذن ولولم يمتعه وحافت له لصدقتك فخرت هذه الآية على وذق قوله فقال القائل يا رسول الله لم
أسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام أعظم الثمن على والله لا أشكره ثم قال الاصم أظهر الله تعالى على المنافقين
وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول واينزجوا فقال ومنهم من يلزمك في الصدقات ثم قال
ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك دلائل
على كونه نبيا حقا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذى النبي ثم فسر
ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي انه أذن وغرضهم منه انه ليس له ذلك ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع
الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب عوه بأنه أذن كما ان الجاسوس يسمى بأعين يقال جعل فلان عينا عينا
أي جاسوسا متفصعا عن الامور فكذلك اذهنا ثم انه تعالى أجاب عنه بقوله فل أذن خير لكم والتقدير رب ان
أذن لك خير لكم وقوله أذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه أذن خير بقوله
يؤمن بالله ويؤمن للؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كالوجه لكونه عليه الصلاة
والسلام أذن خير فلانين كيفية اقتضاء هذه الاماني لتلك الخيرية (أما الاول) وهو قوله يؤمن بالله فلان كل
من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل (وأما الثاني) وهو قوله
ويؤمن للؤمنين فاعني أنه يسلم للؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا
ينافي كونه سليم القلب سريع الاغترار فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام فقلنا لان
الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذي هو تقيض الكفر فعدى بالباء والايمان المعدى الى
المؤمنين ممنا والاسماع منهم والتسليم لقولهم فعدى باللام كما في قوله وما أنت بمؤمن لنا وقوله فلما آمن
لموسى الاذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل أن أذن لكم (وأما الثالث)
وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا ايضا يوجب الحيرة لانه يجري أمركم على الظاهر ولا يبالغ في
التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى في هتك أمتاركم فثبت ان كل واحدا من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب
كونه أذن خير ولما بين كونه سبيلا للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان
يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونه في غابة الخبث والخزي ثم أنهم بعد ذلك يقابلون احسانه
بالاساءة وخيراته بالشرور فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة) أما قراءة
من قرأ أذن خير بالتموين في الحكامتين ففيه وجوه (الاول) التقدير قل أذن واعية سامعة للحق خير لكم
من هذا الطعن الفاسد الذي تذكر ونتم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله
ويؤمن للؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز ان الطعن
فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار (الوجه الثاني) ان يضرر مبتدأ والتقدير هو أذن

قال عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم يريد من ع-ل من المصدقين حسنة ٤٧٩ كتبت له عشر حسنة من أي من جاء يوم

القيامه بالاعمال الحسنة
من المؤمنين اذ لحسنة
بغير ايمان فله عشر
حسنة أمثالها تفضلا
من الله عز وجل وقرئ
عشر بالتثنية وأمثالها
بالرفع على الوصف وهذا
أقل ما وعد من الاضاعاف
وقد جاء الوعد بسبعين
وسبعمائة وبغير حساب
ولذلك قيل المراد بذلك
العشر بيان الكثرة لا الحصر
في العدد الخاص (ومن
جاء بالسبعة) أي بالاعمال
السبعة كائنا من كان
من العاملين (فلا يحصى
الأمثال) بحكم الوعد واحدة
بواحدة (وهم لا يظلمون)
بنقص الثواب وزيادة
العقاب (قيل اني
هداني ربي) أمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم
بأن يبين أهم ما هو عليه
من الدين الحق الذي
يدعون أنهم عليه وقد
فارقوه بالكيفية وتصدير
الجملة بحرف التحقيق
لاظهار كمال الاعتناء
بعضونها والنهوض
اغتوان الربوبية مع
الاضافة الى ضميره صلى
الله عليه وسلم لمزيد
تسريته أي قل لا وثلث
المفرقين أرشدني ربي
بالوحي وبما نصب في
الاتفاق والانفس من
الآيات التكوينية
(الى صراط مستقيم)

خير لكم أي هو أذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتعاضل عن جهالاتكم فكيف
جعلتم هذه الصفة طعناني في حق (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم فقال أذن وان كان
رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو أذن أخير أي اذا كان أذنا فهو خير
لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره وهو حافظ أخير لكم أي هو حال كونه حافظا أخيرا لكم الا انه لما كان محذوفا
وضع الحال مكان الممتد انتدبره وهو حافظ خير لكم واضماره في القرآن كثير قال تعالى سيقولون ثلاثة
أي هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدي جدا (المسئلة الخامسة) قرأ جزء
ورجمة بالجر عطا على خير كأنه قيل أذن خير ورجمة أي مستمع كلام يكون سببا للخير والرجمة فان قيل وكل
رجمة خير ذأى فائدة في ذكر الرجمة عقيب ذكر الخير قلنا لان أشرف أقسام الخير هو الرجمة لخازن ذكر الرجمة
عقيب ذكر الخير كما في قوله تعالى ولائكمته وجبريل وميكال قال أبو عبيد الله هذه القراءة بعيدة لانه تعالى
المعطوف عن المعطوف عليه قال أبو علي الفارسي البعد لا يمنع من صحة العطف ألا ترى ان من قرأ لوقية له
بارب انما يحمله على قوله وعنده علم الساعة وتقديره وعنده علم الساعة وعلم قلبه فان قيل ما وجه قراءة ابن
عامر ورجمة بالنصب قلنا هي على معاملة المحذوف والتقدير ورجمة لكم بأذن الا انه حذف لان قوله أذن خير
لكم يدل عليه قوله تعالى لا يخلفون بالله لكم ايرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه ان كانوا مؤمنين
اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو اقدمهم على اليمين الكاذبة قبل هذا بناء على ما تقدم
يعني يؤذون النبي ويسبون القول فيه ثم يخلفون لكم وقيل نزلت في رهط المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك
فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعذروا وحلفوا فقيمهم نزلت الآية والمعنى انهم
حلفوا على انهم ما قالوا ما حكى عنهم ايرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب أن يرضوا الله بالاخذ
بالتوبة لا باظهار ما يسترون خلافا ونظيره قوله واذا قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا والله وأما قوله يرضوه بعد
تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه (الاول) أنه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المحمل بل يجب أن يفرد
بالذكر تعظيما له (والثاني) ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقتصر على ذكره
ويروى ان واحدا من الكفار رفع صوته وقال اني أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فسمع الرسول عليه الصلاة
والسلام ذلك وقال وضع الحق في أهله (الثالث) يجوز أن يكون المراد يرضوهم افا كنتي بذلك الواحد كقوله

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والراي مختلف

(والرابع) ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلم الا الله فلهذا السبب خص تعالى
نفسه بالذكر (الخامس) لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما
وقع الاكتفاء بذلك كراهية ما يقال احسان زيد واجماله نعتي وجبرني (السادس) التقدير والله أحق
أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين على ما دعوا
(والثاني) انهم كانوا عاقلين بجهة دين الرسول الا أنهم أصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى
ان كانوا مؤمنين وفي الآية دلالة على ان رضاه لا يحصل باظهار الايمان ما لم يقترن به التصديق بالقلب
ويبطل قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان قوله تعالى ألم يعلموا أنه من
يحاد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها اذ ذلك الخزي العظيم اعلم ان المقصود من هذه الآية أيضا
شرح أحوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل المعاني
قوله ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعاميه مدة وبالع في ذلك التاميم ثم انه لم يعلم فيقال له ألم تعلم بعد
هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم
وكثرت نهايات التحذير عن معصية الله والترغيب في طاعته فالضمير في قوله أنه من يحاد الله ضمير الامر
والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والفائدة في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة أن ذلك المبتدأ
والخير لم يكن له كثير وقع فأما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أو جب مزيد تعظيم وتحويل لذلك الكلام

موصول الى الحق وقوله تعالى (دينا) بدل من الى صراط فان محله النصيب كما في قوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما أو مفعول لفعل

فعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة وإن كان هو أبلغ منه باعتبار الصيغة (مـ له إبراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفا) حال من إبراهيم أي مائلا عن الأديان الباطلة وقوله تعالى (وما كان من المشركين) اعتراض مقرر لفرادته عليه السلام عما عليه المفرقون لديه من عقد وعمل أي ما كان منهم في أمر من أمور دينهم أصلا وفرعا صرح بذلك ردا على الذين يدعون أنهم على ما عليه السلام من أهل مكة واليهود والمشركين بقوله مـ عزيز ابن الله والنصارى المشركين بقوله مـ المسيح ابن الله (قل إن صلاتي ونسكي أعيدان للرب) المأمور به متعلق بفروع الشرائع وما سبق بأصولها أي عبادتي كلها وقيل وذبحي جمع بينه وبين الصلاة كما في قوله تعالى فصل الربك وانحر وقيل صلاتي وحجتي (ومحبائي وعمائي) أي وما أنا عليه في حياتي وما أكون عليه عند موتي من الإيمان والطاعة وأطاعات الحياة والخبرات المضافة إلى الممات كالوصية والتدبير وقرئ محبائي بسكون الباء إجراء للوصل مجرى الوقف (لله رب

وقوله من بحاد الله قال الليث حادته أي خالفته والمحاددة كالمجانبة والمحاددة واشتقاقه من الحد ومعنى حاد فلان فلانا أي صار في حد غير حده كقوله شاقه أي صار في شق غير شقه ومعنى بحاد الله أي يصير في حد غير حد أولياء الله بالمخالفة وقال أبو مسلم المحادة مأخوذة من الحدديد حد يد السلاح ثم للفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقبل يحارب الله وقبل يعاندا الله وقبل يعادي الله ثم قال فان له نار جهنم وفيه وجوه (الأول) التقدير يخفى أن له نار جهنم (الثاني) معناه فله نار جهنم وإن تكرر للتوكيد (الثالث) أن نقول جواب من محذوف والتقدير لم يعلموا أنه من بحاد الله ورسوله يملك فان له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسر ان على الاشتئناف من بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكسبي في تفسيره أن القراءة بالكسر موجودة قال أبو مسلم جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن العرب أن المتر البعده القعر تسمى الجهنام عندهم بخازي جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لها وأهل اللغة الدائم والخزى قد يكون بمعنى الندم ومعنى الاستحياء والندم هنا أولى لقوله تعالى وأسروا الندامة لمساروا العذاب وقوله تعالى يحذرون أن ينزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استمروا إن الله مخرج ما تخرجون وعلم أنهم كانوا يسمون سورة براءة الخافرة حفرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام باسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام أن أناسا اجتمعوا على كبت وكبت فليقوا مواليهم تفرقوا ولا يستغفروا ربهم حتى أشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام به ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا نترى ونستغفر فقال الآن أنا كنت في أول الأمر أطيع نفسي بالشفاعة والله كان أسرع في الإجابة أخرجوا عنى أخرجوا عنى فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلمة وقال الأصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليقتلوه فأخبره جبريل وكانوا ثمانين في آيلة مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يضرب وجوههم فاحلهم فأمر حذيفة بذلك فضرب بها حتى نجاها ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أعرف منهم أحدا فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم له وقال ان جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة ألا تبعث اليهم لمة لتلوا فقال أكره أن تقول العرب قاتل محمد بأصحابه حتى إذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قبل المنافق كافرا كيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الأول) قال أبو مسلم هذا حذرنا ظهوره المنافقون على وجه الاستمراء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكركل شيء ويدعي أنه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر رسوله الذي حذرنا ظهوره وفي قوله استهزؤا لالة على ما قلناه (الثاني) أن القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول إلا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضرهم ويكتمون فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم (الثالث) قال الأصم أنهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى إلا أنهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضي يبعد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محادلهما فقال الداعي إلى الله هذا غير بعيد لان الحسد إذا قوى في القلب صار بحيث ينزع في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر لا بالهذر أي ليحذر المنافقون ذلك (الخامس) أنهم كانوا أشاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشف الضمير في قوله عليهم وتنبتهم لتؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة إذا نزلت في معانهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبتهم عما في قلوبهم أن السورة كأنها تقول لهم في قلوبهم كبت وكبت يني أنها تذيب أسرارهم إذا عاينة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر تهديد كقوله وقل اعلموا أن الله مخرج ما تخرجون أي ذلك الذي تحذرونه فان الله يخرجها إلى الوجود فان الشيء إذا حصل بعد عدمه فكان فاعله أخرجهم من عدم إلى الوجود وقوله تعالى واثن سألهم ليقولوا إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم

العاين لا يشربك له) خالصة له لا اشرك فيه غيره (وبذلك) اشارة الى الاخلاص وما فيه ٤٨١ من معنى البعد لا اشعار بالموتبة وبعد

منزلة في الفضل أي بذلك الاخلاص (أمرت) لا بشئ غيره وقوله تعالى (وأنا أول المسلمين) لبيان مسارعته عليه الصلاة والسلام الى الامتثال بما أمر به وان ما أمر به ليس من خصائصه عليه الصلاة والسلام بل الكل مأمورون به وبقتهدي به عليه السلام من أسلم منهم (قل أغير الله أبني ربا) آخر فأشرك في العبادة (وهو رب كل شئ) جملة حاله مؤكدة فلا ينكار أي والحال أن كل ما سواه مربوب له مثلى فكيف يتصور أن يكون شريكا له في العبادة (ولا تحسب كل نفس الا عليها) كانوا يقولون للمسلمين اتبعوا سبيلنا وانحمل خطايكم اما بمعنى ليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم واما بمعنى انهم يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا فهذا ردله بالمعنى الاول أي لا تكون جناية نفس من النفوس الا عليها ومحال أن يكون صدورها عن شخص وقرارها على شخص آخر حتى ينأتى ما ذكرتم وقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ردله بالمعنى الثاني أي لا تحمل يومئذ

تستمزؤون لاعتذاروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نفخ عن طائفة منكم مذنب طائفة بانهم كانوا مجرمين في
 الآيات مسائل (المسئلة الاولى) ذكر رافى سبب نزول الآية امورا (الاول) روى ابن عمر ان رجلا من
 المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم اربع ذلوا بالاولا كذب السنا والواجين عند اللقاء
 يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولائت منافق ثم ذهب اخبر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لم فوجد القرآن قد سبقه بخاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته
 فقال يا رسول الله انما كان ناعب ونحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض
 ونلاعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ابا لله وآياته ورسوله كنتم تستمزؤون ولا بلغت اليه وما يزيد
 عليه (الثاني) قال الحسن وقتادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون بينهم امرأه يظهروا على الشام
 ويأخذ حصونها وقصورها هيئات هيات فعمد رجعوا دعاهم وقال انتم القائلون بكذوا وكذا فقالوا ما كان
 ذلك بالجدي فلوبنا وانما كنا نخوض ونلاعب (الثالث) روى ان المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه
 وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن ابي مسلم انه قال
 في نفسه يرقوله يحذر المنافقون ان تمزل عليهم سورة تنفثهم بما في قلوبهم اظهر واهـ هذا المذعر على سبيل
 الاستمراء فبين تعالى في هذه الآية انه اذا قبل لهم لم فعاتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل
 انما كنا نخوض ونلاعب (الخامس) اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الآية الى هذه الروايات فانها تدل
 على انه مذكور وكلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستمراء فلما اخبرهم الرسول بانهم قالوا ذلك خافوا
 واعتذروا عنه باننا انما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الجد وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلاعب اى
 ما قلنا ذلك الالاجل للعب وهذا يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين
 ان لا يكونوا مستمزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدى اصل الخوض الدخول في مائع
 من الماء والطين ثم مر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انا كنا نخوض ونلاعب
 في الباطل من الكلام كما نخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول بقوله ابا لله وآياته ورسوله كنتم
 تستمزؤون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرقى بين قولك اتستمزري بالله وبين قولك ابا لله تستمزري فالاول
 يقتضى الانكار على عمل الاستمراء والثاني يقتضى الانكار على ايقاع الاستمراء في الله كما انه يقول هب
 انك قد تقدم على الاستمراء ولكن كيف ائذنت على ايقاع الاستمراء في الله ونظيره قوله تعالى لا فهم
 غول والمقصود ليس نفي الغول بل نفي أن يكون خراج الجنة محلا للغول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم
 انهم يستمزؤون بالله وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستمراء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه (الاول)
 المراد بالاستمراء استمراء بالله فهو الاستمراء بتكليف الله تعالى (الثاني) يختم أن يكون المراد الاستمراء بذكر
 الله فان اسماء الله قد يستمزري الكافر بها كما ان المؤمن يهضمها ويحدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى
 فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه فلا يمنع ان
 يقال ابا لله ويراد بذلك الله (الثالث) لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدرون على اخذ حصون الشام
 وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما
 مشعرا بالقدر في قدرة الله كما هو عادات الجهال والمخدعة فكان المراد ذلك وأما قوله وآياته فالمراد بها
 القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على أن القوم انما ذكر وما ذكره على
 سبيل الاستمراء ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل
 الواحدى عن اهل اللغة في لفظ الاعتذار قواين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت
 المنازل اذا درست يقال مررت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدرس واخذ الاعتذار منه لان المعتذر
 يحاول ازالة اثر ذنبه (والقول الثاني) حكى عن ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلعة
 عذرة لانها تقطع وعذرة الجارية سميت عذرة لانها تدرأى تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت

فأعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عن ذرا قال الواحد دى والقولان متقاربان لأن محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان (المسئلة الثانية) أنه تعالى بين أن ذلك الاستمراء كان كفرا والعقل يقتضي أن الإقدام على الكفر لأجل اللعب غير جائز فثبت أن قولهم إنما كنا نخوض ونلاعب بما كان عذرا حقيقيا في الإقدام على ذلك الاستمراء فلما لم يكن ذلك عذرا في نفسه منهاهـم الله عن أن يعتذر وانه لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تمتدروا أي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد ادعاءكم بديل على أحكام (الحكم الأول) أن الاستمراء بالدين كيف كان كفرا بالله وذلك لأن الاستمراء بديل على الاستخفاف والعمدة الكبرى في الإيمان تعظيم الله تعالى بأقصى الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثاني) انه بديل على بطلان قول من يقول الكفر لا يدخل في أفعال القلوب (الحكم الثالث) بديل على أن قولهم الذي صدر منهم كفر في الحقيقة وإن كانوا منافقين من قبل وأن الكفر يمكن أن يتجدد من الكفر حال الغلا (الحكم الرابع) بديل على أن الكفر إنما حدث بعد أن كانوا مؤمنين ولغايل لن يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك فلما قال المتن المراد كفرتم بعد ادعاءكم الذي أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد أن كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى أن نغف عن طائفة منكم نغذب طائفة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأناهم أن نغف ونغذب بالنون وكسر الدال وطائفة بالنصب والمعنى أنه تعالى حكى عن نفسه أنه يقول إن يغف عن طائفة يغضب طائفة والباقيون بالياء وضمها وفتح الغاء على ما لم يسم فاعله أن يغف عن طائفة بالتذكير وتغضب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد أن تغف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لأن المسئلة إلى الطرف كما تقول سير بالذابة ولا تقول سيرت بالذابة وأما تأويل قرأته فهو أن مجاهد أنه ذهب إلى أن المعنى كأنه قيل إن ترحم طائفة ذأنت كذلك وهو غريب والجواب بالقراءة العامة أن يغف عن طائفة بالتذكير وتغضب طائفة بالتأنيث (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون أن الطائفتين كانوا ثلاثة استمروا ثمانا ونصحت واحد فاطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان ذنب الضاحك أحف لاجرم فقال الله عنه وذنب الهازيان بين أغلظ فلا جرم ما عفا الله عنهم قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وأنه تعالى لا ينفون عن الكافر إلا بدلائل قوية والرجوع إلى الاسلام وأيضا لا يغيب الكافر إلا بعد أصراره على الكفر أو موثبات عنه ورجوع إلى الاسلام فإنه لا يذنبه فلما ذكر الله تعالى أنه ينفون عن طائفة ويغضب الأخرى كان فيه إضمار أن الطائفة التي أخبرانه ينفون عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا إلى الاسلام وإن الطائفة التي أخبرانه يغضبهم أصرروا على الكفر ولم يرجعوا إلى الاسلام ولعل ذلك الواحد دى ما لم يبلغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكركم كفره ثم انه تعالى وفقه للإيمان والمروج عن الكفر وذلك بديل على أن من خاض في عمل باطل لم يجتهد في التمسك فانه يرجي له بركة ذلك التمسك أن يتوب الله عليه في الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات أن الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب أن تكون إحدى الطائفتين أنسا وواحد قال الزجاج والطائفة في اللغة أصلها الجماعة لأنها المقدار الذي يمكن أن تطيف بالشيء ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهم طائفة من المؤمنين وأقله الواحد وروى الفراء بأسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال الطائفة الواحد دى فافوقه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (الاول) أن من اختار مذهبا ونصره فانه لا يزال يكون ذابا عنه ناصر له فيكافئه بقلبه بطرف عليه ويغضب عنه من كل الجوانب فلا يبعد أن يسمى الواحد بطائفة لهذا السبب (الثاني) قال ابن الأنباري العرب توضع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان إلى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني نعمين بن مسعود (الثالث) لا يبعد أن تكون الطائفة إذا أريد بها الواحد يكون أصلا طائفا ثم أدخل الماع عليه للمبالغة ثم انه تعالى عال كونه مذهباً للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين واعلم أن الطائفتين لما اشتركتا في الكفر فقد اشتركتا في الجرم والتعذيب يختص بالمدى الطائفتين وتعليل

الرشدين من التي وقبيل الحق من الباطل (وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض) حيث خلفتم الأمم السالفة أو يخلف بعضكم بعضا أو جعلكم خلفاء الله تعالى في أرضه تتصرفون فيها على أن الخطاب عام (ورفع بهنكم) في الشرف والغنى (فوق بهن) درجات) كثيرة متفاوتة (أي بلوكم فيما آتاكم) من المال والجاه أي ليعاملكم معاملة من يتعاملكم لينظر ما ذاقه بلون من الشكر وضده (إن ربك) نجر يد الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع إضافة اسم الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لا بارتفاع اللفظ به عليه الصلاة والسلام (سريع العتاب) أي عقابه سريع الاتيان لمن لم يراع حقه ما آتاه الله تعالى ولم يشكره لأن كل آت قريب أو سريع التمام عند ارادته تعالى عن استعمال المبدأ والالات (وأنه اغفور رحيم) لمن راعاهما كما ينبغي وفي جعل خبر هذه الجملة من الصفات الذاتية الواردة على بناء المبالغة مؤكدا باللام مع جعل خبر الاولى صفة جارية على غير من هو له من التنبيه على أنه تعالى غفور رحيم بالذات مبالغ فيه ما فاعل للعقوبة بالعرض مسامح فيها ما لا يخفى والله

أعلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشبهها ٤٨٣ سبعون ألف ملك لحسم زجل بالتسبيح

والحمد لله في قرأ الانعام
صلى عليه واسم متفقر له
أولئك السبعون ألف
ملك بعد كل آية من
سورة الانعام يوم اولاية
والله تعالى أعلم

(سورة الاعراف مكية
غير ثمان آيات من قوله
واسألهم الى قوله واذا نتقنا
الجبل وآياها مائتان
وخمس)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص) امام سرود
على غلط التعديد باحد
الوجهين المذكورين
في فاتحة سورة البقرة فلا
محتمل له من الاعراب
واما اسم للسورة فمعه له
الرفع على أنه خبر مبتدأ
محذوف والتقدير هذا
المص أي مسمى به
وتد كبر اسم الإشارة مع
تأنيث المسمى لما أن
الإشارة اليه من حيث
أنه مسمى بالاسم المذكور
لامن حيث أنه مسمى
بالسورة وإنما صححت
الإشارة اليه مع عدم
سبق ذكره لما أنه
باعتبار كونه بعد الذكر
صار في حكم الحاضر
المشاهد وقوله عز وجل
(كتاب) على الوجه
الأول خبر مبتدأ محذوف
وهو ما ينبئ عنه تعدد
الحروف كأنه قيل

الحكم الخاص بالعلم العامة لا يجوز وأيضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتماثل الحكم الحاصل في الحال بالعلم المتقدمة لا يجوز بل كان الأولى أن يقال ذلك بأنهم مجرمون وأعلم أن الجواب عنه أن هذا تنبيه على أن جرم الطائفة الثانية كان أغاظ وأقوى من جرم الطائفة الأولى فوقع التماثل بذلك الجرم الغايظ وأيضا فيه تنبيه على أن ذلك الجرم بقى واسم لم يزل ذاك وجب التعذيب وقوله تعالى ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيدهم نسوا الله فنسيهم﴾ ان المنافقين فهم المنافقون كما أعلم أن هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبحاتهم والمقصود ببيان أن انماهم كذ كورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أى في صفة النفاق كما يقول الانسان أنت منى وأنا منك أى امرنا واحد لا مباينة فيه وما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر واقظ المنكر ويدخل فيه كل قببح إلا أن الاعظم مذهبنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف واقظ للمنكر ويدخل فيه كل حسن إلا أن الاعظم هبة الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيدهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير واجب من تركه كذا وصلة وفاق في سبيل الله وهذا أقرب لأنه تعالى لا يذمهم إلا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد وبه بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا أن العلم على يده وبسطها بأعطاء ذليل لمن منع وبجل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم وعلم أن هذا الكلام لا يمكن إجراؤه على ظاهره لانا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذم لان النسيان ليس في وسع البشر وأيضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الأول) معناه أنهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسي بخازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجاء هذا على الوجه الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (الثاني) النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وإنما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم المزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون أى هم الكاملون في الفسق والله أعلم وقوله تعالى ﴿وعدا لله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلهم كانوا أشد منكفيا وقوة وأكثر أموا وأولادا فاستمتعوا بخلاقتهم فاستمتعتم بخلافكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم ثم وحضتم كالذي خاضوا أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون﴾ أعلم أنه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات أنه نسيم أى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله كده هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان النار المحلدة من أعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمضى أن تلك العقوبة كافية لهم ولا شئ أبغ منها ولا يمكن الزيادة عليهم ثم قال ولعنهم الله أى ألحق تلك العقوبة الشديدة الاهانة والذلة واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولما قال أن يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدوا وحذف كان هذا تكرارا والجواب ليس بذلك تكرار وبيان الفرق من وجوه (الأول) أن لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والمواليد المذكور أولا ولا يدل على أن العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على أن لهم مع ذلك نوعا آخر من العذاب ولما قال أن يقول هذا التأويل مشكل لأنه قال في النار المحلدة هي حسبهم وكونها حسب ما يمنع من ضم شئ آخر اليه وجوابه لأنها حسبهم في الايلام والايلاج ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة في تذيبهم (والثاني) أن المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا يتفككون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه أبدا من أنواع الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم وأعلم أن هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكف تشبيه وهو محتمل وجوه (الأول) قال الفراء دعائم كفعال الذين من قبلكم والمعنى أنه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف

المثاق من جنس هذه الحروف مراد به السورة كتاب الخ أو اسم إشارة لشبهه اليه تنزيلا لفظ والمثاق منه منزلة حضور نفس المؤلف

ابانة لالة محله ببيان
كونه فردا من أفراد
الكتب الالهية حائرا
للكتابات المختصة بها
وقد جوز كونه خيرا
والص مبتدا أى المسمى
بالمص كتاب وقد عرفت
ما فيه من أن ما يحمل
عنوانا للموضوع حقه
أن يكون قبل ذلك معلوم
الانساب اليه عند
المخاطب وإذ لا عهد
بالتمسية قبل خلقها
الأخبار بها (أنزل اليك)
أى من جهة تعالى بنى
الفعل للنعول جريا على سبيل
الكبرياء وايدنا بالاستغناء
عن التصريح بالافعال
إغاية ظهور تميزه وهو
السرى ترك ذكر مبتدا
الانزال كفاي قوله جعل
ذكره بالغ ما أنزل اليك
من ربك ونظائره الجملة
صفة لكتاب مشرفة له
ولمن أنزل اليه وجه له
خبره على معنى كتاب
عظيم الشأن أنزل اليك
خلاف الاصل (فلا يكن
فى صدرك حرج) أى
شك كفاي قوله تعالى فان
كنت فى شك مما أنزلنا
اليك خلأ أنه عبر عنه بما
يلزمه من الحرج فان
الشك يعتر به ضيق
الصديق كما أن المتيقن
يعتريه انشراح
وانفساحه مبالغة فى تعزبه
ساحته عليه الصلاة

وقبض الايدى عن الخيرات ثم انه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين
وأكثر أموالا وأولاداً ثم استتموا مودة بالدينائهم كواو بادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم فأنتم مع ضعفكم
وقلة خيرات الدينائكم أولى أن تكونوا كذلك (والوجه الثانى) انه تعالى شبه المنافقين فى عدولهم عن
طاعة الله تعالى لأجل طلب لذات الدنيا عن قبله من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة أموال والاولاد
وبأنهم استمتعوا بمخلاقهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان أى قدر له من خير كما قيل له قسم لانه قسم
ونصيب لانه نصيب أى ثبت فذكر تعالى أنهم استمتعوا بمخلاقهم فأنتم أيها المنافقون استمتعتم بمخلافكم كما
استمتع أولئك بمخلاقهم فان قيل ما الفائدة فى ذكر الاستمتاع بالخلاق فى حق الاولين مرة ثم ذكره فى حق
المنافقين ثانياً ثم ذكره فى حق الاولين ثالثاً قلنا الفائدة فيه أنه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما أوتوا من
حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استمراقهم فى تلك الحظوظ العاجلة فها قد قرر تعالى
هذا الذم عادف شبه حال هؤلاء المنافقين بمحالمهم فيكون ذلك نهاية فى المبالغة ومثاله ان من أراد أن ينهيه بعض
الظلمة على قبح ظلمه يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويغضب من غير موجب وأنت تفعل مثل
ما فعله وبالجمله فالتكرير ههنا للتأكيد ولما بين تعالى مشابها هؤلاء المنافقين لأولئك المتقدمين فى طلب
الدنيا وفى الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين فى تكذيب الانبياء وفى المنكر
والخديعة والغدر بهم فقال وخضتم كالذى خاضوا قال القراء يريد كخوضهم الذى خاضوا فلهذا صفة مصدر
محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى أولئك حبسوا أعمالهم فى الدنيا والآخرة أى بطمأنينة حسنة ماتهم فى
الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الدل ومن القوة الى الضعف وفى الآخرة بسبب أنهم لم
يأتوا ببل يعاقبون أشد العقاب وأولئك هم الخاسرون حيث اتعبوا أنفسهم فى الرد على الانبياء والرسول
فما وجدوا معه الا قواف الخيرات فى الدنيا والآخرة والاحصول العقاب فى الدنيا والآخرة والمقصود انه
تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين بأولئك الكفار بين ان أولئك الكفار لم يحصل لهم الا حظوظ الاعمال
والاخرى والخسار مع أنهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولاداً منهم فهم هؤلاء المنافقون
والشاركون لهم فى هذه الاعمال القبيحة أولى أن يكونوا واقعين فى عذاب الدنيا والآخرة محرومين من
خيرات الدنيا والآخرة قوله تعالى الم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقرى ابراهيم
وأصحاب مدين والمؤتفة كانت أتهم رسالهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون اعلم
أنه تعالى لما شبه هؤلاء المنافقين بالكفار المتقدمين فى الرغبة فى الدنيا وفى تكذيب الانبياء والمبالغة فى ايذانهم
بين ان أولئك الكفار المتقدمين منهم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فأولهم قوم نوح والله أعلم بهم بالاغراق
وثانيهم عاد وثمود الله تعالى أعلمكم بارسال الرسل العقيم عليهم وثالثهم قوم نوح والله أعلمكم بارسال الصيحة
والصاعقة ورابعهم قوم ابراهيم وأهل بيته الله سبحانه وبما روى فى الاخبار انه تعالى سلط اليه موضه
على دماغ غرود وخامسهم قوم شعيب وهم أصحاب مدين ويقال أنهم من ولد مدين بن ابراهيم والله تعالى
أعلمكم بعذاب يوم الظالة والمؤتفة كانت قوم لوط وأهل بيته الله تعالى أعلمكم الله بأن جعل على أرضهم سافله وأما طر عليهم
الحجارة وقال الواحدى المؤتفة كانت جمع مؤتفة ومعنى الائتفاك فى اللغة الانقلاب وتلك القرى اثنتى عشرة
بأهلها أى انقلبت فصار أهلها سافله يقال أفيكه فائتفك أى قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفة كانت
صفة انقرى وقيل اثنتا كهن انقلب أحوالهم من الخير الى الشر واعلم أنه تعالى قال فى الآية الاولى الم
يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هؤلاء الطوائف الستة وأنما قال ذلك لانه أنما هم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا
هذه الاخبار من الخلق وتارة لأجل ان بلاد هذه الطوائف وهى بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت
آثارهم شاهدة وقوله الم أتهم م وهى راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أى بالاممات ولا بد من
اضمار فى الكلام والتقدير فكذبوا فجعل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم

ذلك من القبح والشبهة
بحيث ينهى عنه - من
لا يمكن صدوره عنه أصلاً
فكيف - من يمكن ذلك
منه والتنوين للتحسين
والجرح في قوله تعالى
(منه) متعلق بحرج
يقول حرج منه أي ضاق
به صدره أو يجدد وقع
صفته له أي حرج كأن
منه أي لا يمكن فيك شك
ما في حقيقته أو في كونه
كتاباً - من لا اليقين من
عنده تعالى فالقاء على
الأول لترتيب النهي أو
الانتهاء على مضمون
الجملة فإنه مما يوجب
انقضاء الشك فيما ذكر
بالكلية وحصول اليقين
به قطعه وأما على الثاني
فهو الترتيب ما ذكر على
الأخبار بذلك لا على
نفسه فتدبر وتوجه النهي
إلى الحرج مع أن المراد
نهيه عليه الصلاة والسلام
عنه أما امر من المبالغة
في تنزيهه عليه الصلاة
والسلام عن الشك فيما
ذكر فإن النهي عن الشيء
مما يوهم إمكان صدوره
النهي عنه عن المنهي
وأما المبالغة في النهي
فان وقوع الشك في
صدوره عليه الصلاة
والسلام سبب لانقضاء
عليه الصلاة والسلام به
والنهي عن السبب ينهي
عن السبب بالطريق
ذلك ههنا فإن النهي هناك

يظلمون والمؤمنين ان الهذاب الذي ارسله الله اليهم ما كان ظالمًا من الله لانهم استحقوا بسبب افعالهم القبيحة ومباغتهم في تكذيب انبيائهم بل كانوا ظالموا انفسهم قالت الممتزلة ذات هذه الآية على انه تعالى لا يصح منه قبل الظالم والامساح من التمدح به وذلك دل على انه لا يظلم الممتزلة ذلك يدل على انه تعالى لا يلحق الكافر في الكفر ثم يمدح عليه ودل على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مرارًا خراجة عن الاحصاء في قوله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقبيه انواع الوعيد في حقهم في الدنيا والاخرة ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير واعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده في هذه الآية انواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فاما صفات المؤمنين فهي قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعضهم فان قيل ما الفائدة في انه تعالى قال في صفة المنافقين المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وهما قال في صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعضهم اذ في المنافقين لفظ من وفي المؤمنين لفظ اولياء فلما قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر بالمعروف على نفاق الاسلاف والامر في نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لا وائلك الا كابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة اما الموافقة الخاصة له بين المؤمنين فانما حصلت لاسباب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية فلذلك السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض ونال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب وبتأكد ذلك بان ضد الولاية هو العداوة ولعلظة العداوة مأخوذة من عدا الشيء اذا جاوز عنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يا مرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التي هي ايقين من المؤمنين من المنافقين فاما نفاق على ما وصفه الله تعالى في الآية المقدمة بامر بالمنكر وينهى عن المعروف والمؤمن بالاضد منه والمنافق لا يقوم الى الصلاة الا مع نوع من الكسل والمؤمن بالاضد منه والمنافق يخجل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون ايديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويبسط غيره كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالاضد منهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين انه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الجنة المسماة مقابلة وهي ثواب الاخرة فذلك قال اولئك سيرحهم الله وذكر حرف السين في قوله سيرحهم الله للتوكيد والمبالغة كما في قوله كذا الوعيد في قولك سأنتقم منك يوم يعني انك لا تقوتني وان تباطأ ذلك ونظيره سيجعل الله لهم الرحمن وداواسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيتهم أجورهم ثم قال ان الله عزير حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع من مراده في عباده من رحمة أو عقوبة والحكيم هو المبدبر أمر عباده على ما يقتضيه العدل والاسباب في قوله تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل الاجال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة هي هذه الاشياء (فاوها) قوله جنان تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والا اقرب ان يقال انه تعالى أراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغاير للمعطوف عليه فتكون مساكنتهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون فائدة وصفها بأمر عدن انها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان وأما الجنات الاخرة البرهاني ونبي له من أصله بالمرّة كما في قوله تعالى ولا يجزم منكم شأن قوم الآية وليس هذا من قبيل لار

وقبل الحرج على حقيقة أي لا يكن فيك ضيق صدر من تلعبه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر في القيام بحقه فانه عليه الصلاة والسلام كان يخاف تكذيب قومه له واعراضهم عنه فكان يضيق صدره من الاداء ولا ينسب له فآمنه الله تعالى ونهاه عن المبالاة بهم فالقاء حينئذ للتريب على مضمون الجملة أو على الاخبار به فان كلامهم ما موجب للاقدام على التبايع وزوال الخوف قطعاً وان كان استحبابه الثاني بوجه اوله وقوله تعالى (لننذر به) أي بالكتاب المنزل متعلق بأنزل وما بينهما اعتراض توسط بينهما تقرير بالمقابلته وتعميد الما بعده وحسن التوهم أن مورد الشك هو الانزال للانذار وقيل متعلق بالمنهى فان انتفاء الشك في كونه منزهاً من عنده تعالى موجب للانذار به قطعاً وكذا انتفاء الخوف منهم أزاله لم يأنه موفق للقيام بحقه موجب للتجانب عن ذلك وأنت خير بانه لا ينأى على التفسير الاول لان تعليل المنهى عن الشك بما ذكره من الانذار والتذكير مع إيهامه

فهى جارية مجرى البسائين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التزود وملاقة الاحباب (وثانها) قوله ومساكن طيبة في جنات عدن قد ذكر كلام أصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وأبا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخير سقطت سألنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم لم هو قصر في الجنة من الثواب فيه سبعون داراً من يا غوثه جراً في كل دار سبعون بيتاً من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريراً على كل سرير سبعون فراشاً على كل فراش زوجة من المحور العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يطبخ المؤمن من القوة في غداة واحدة ما أتى على ذلك أجمع وعن ابن عباس انهما دار الله التي لم ترها عين ولم تخاطر على قلب بشر وأقول لعل ابن عباس قال انهما دار المقربين عند الله فانه كان أعلم بالله من أن يثبت له دارا وعن أبي هريرة رضي الله عنه قالت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال الجنة من ذهب وابنة من فضة وبلاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصبها ثورها الدر والياقوت فيها النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت لا تبلى ثيابها ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهرى بطنانها وسطها وبطنان الاودية الموضع التي يستنقع فيها ماء السيل واحداه بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء ومائة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتمب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كتمان المسك الاذفر وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصر يراقب له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حوله لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد وأقول حاصل الكلام ان في جنات عدن قولين (أحدهما) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والاثار التي نقلناها تنويز هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم يدل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن (والقول الثاني) انه صفة للجنة قال الازهرى انه من مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا أقام به بعدن عدونا والعرب تقول تركت ابل بني فلان عوادن بكان كذا وهو ان تلزم ابل المكان فتألفه ولا تبرجه ومنه المعدن وهو المكان الذي تخفق الجواهر فيه ومنه هامة والقائلون به هذا الاشتقاق قالو الجنات كاهنات عدن (والنوع الثالث) من المواضع التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله أكبر والمعنى أن رضوان الله أكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما أن يكون الابتناج يكون مولاه راضياً عنه وان يتوسل بذلك الرضا الى شئ من اللذات الجسمانية أو ليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضياً عنه بوجوب الابتناج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به الى مطلوب آخر والاول باطل لان ما كان وسيلة الى الشئ لا يكون أعلى حالاً من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله أن يتوسل به الى اللذات التي أعد الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتناج بالرضوان ابتناجاً محضاً وليس كذلك بل كان الابتناج بذلك اللذات ابتناجاً بالمقصود وقد ذكرنا أن الابتناج بالوسيلة لا بد أن يكون أقل حالاً من الابتناج بالغرض فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالاً وأذن مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامراض كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان أعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار به ما معاً كما جمع الله بينهما في هذه الآية وما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي روحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات الالائية بها والجسد واصلها الى السعادات الالائية ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم (الثاني) انه تعالى بين في وصفه المتنافسين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قدامهم في التمتع بالدنيا وطغيانهم انه تعالى بين في هذه الآية وصف

والنذ كبر لأقل من الايدان بأن ذلك معظم غائلته ولا ريب في فساد ما على التفسير ٤٨٧ الثاني فانما يأتي التعليل بالانذار

لا تذكروا المؤمنين
اذ ليس فيه شائبة خوف
حتى يجعل غايته لانتفائه
وقوله تعالى (وذكرى
للمؤمنين) في حيز النصب
باضمار فعله معطوفا
على تنذراى وتذكر
المؤمنين تذكرا كبرا والجر
عطف على محل أن تنذر
أى للانذار والتذكير
وقيل مرفوع عطف على
كتاب او خبر مبتدأ
مخذوف وتخصيص
التذكير بالمؤمنين
للايدان باختصاص
الانذار بالكفر مرة أى
لتنذره المشركين وتذكر
المؤمنين وتقديم الانذار
لأنه أهم بحسب المقام
(اتبعوا ما أنزل اليكم)
كلام مستأنف خوطب
به كافة المكاف بطريق
التسليم وأمر واتباع
ما أمر النبي صلى الله عليه
وسلم قبله بتدليعه بطريق
الانذار والتذكير وجعله
متزلا اليهم بواسطة انزاله
اليه عليه الصلاة والسلام
اثر ذكر ما يصححه من
الانذار والتذكير
لأن كيد وجوب اتباعه
وقوله تعالى (من ربكم)
متعلق بأنزل على أن من
لا يتبداه الغاية مجازا أو
مخذوف وقع حلا من
الموصول أو من ضميره
في الصلة وفي التعرض
لوصف الربوبية مع

ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من
التنعم بطيئات الدنيا وروى أنه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا نرضى وقد أعطيتنا ما لم
نعط أحدا من خلقك فيقول أما أعطيتكم أفضل من ذلك قالوا أى شئ أفضل من ذلك قال أحل عليكم
رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية
كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل في قوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين
واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير واغلب على اناد كرا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة
وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكبر بما جارية تذكرة الوعد مع الوعد لا جزم
ذكر عقابه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بأنواع الثواب الرفيع والدرجات
العالية ثم عادية أخرى الى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فدل يا أيها النبي جاهد الكفار
والمنافقين في الآية سؤال ودوان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز لما للمنافق هو
الذى يستتر كفره وينكره باسائه وفي كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا
أقوالا بسبب هذا الاشكال (فانقول الاول) انه الجهاد مع الكفار وتغليب القول مع المنافقين وهو قول
الضعفاء وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بمجاهدتهما معا وكذا ظاهر قوله
واغلظ عليهم -مراجع الى الفريقين (القول الثانى) انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم ان يحكم
بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر فكانت
المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ
ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع
الفريقين فأما كيفية ذلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليه بل انما يعرف من دليل آخر واذ ثبت هذا
فنقول دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين بالظاهر
الحجة تارة وبترك الرفق تارة بالانتمار انما قال عليه السلام في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد
وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكثر في وجهه فمن لم يستطع فبالناب وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة
الحسد وعلوهم اذا تعا طوا أسبابها قال التاضى وهذا ليس بشئ لان اقامة الحسد واجبة على من ليس بمنافق
فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لاحد أمرين اما لان كل فاسق منافق واما لاجل
ان الغالب ممن بقاء عليه الحسد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين في قوله تعالى (يخلفون بالله ما قالوا
واقعدوا لولا كلمة الكفر وكفر وابعدا سلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نعلمهم الا ان غناهم الله ورسوله من فضله
فان يتوبوا بك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والاخرة وما لهم في الارض من ذل ولا
نصير كما علم ان هذه الآية تدل على ان أقواما من المنافقين قالوا كانت فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكروا هذه
الكلمات خافوا وحلفوا أنهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في أسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس
ابن سويد والله ان كان ما يقوله محمد في اخوانه الذين خلفناهم في المدينة حق ما مع انهم أشرفنا فمن شر
من الجبر فقال عامر بن قيس الانصارى للحلاس أجل والله ان محمد اصادق وأنت شر من الجارو بلغ ذلك
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستجهر للحلاس خلف بالله أنه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم أنزل على
عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة
في هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى أنها نزلت
في عبد الله بن أبى مساقال اثنى رجعا الى المدينة ليخرج من الاعز منها الاذل وأراده الرسول صلى الله عليه
وسلم فسمع زيد بن أرقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن أبى بجاء عبد الله وخاف أنه لم يقتل
فنزلت هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلا من أجدادهم من جبهة والاخر من غفار فظهر

الاضافة الى ضمير مخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم في الامتثال بما أمر وابهوتوا كيد وجوبه وجعل ما أنزل هناعا مالسنة القولية

الامر بذلك بالتمسك عن
اتباع غيره تعالى فقل
(ولا تتبعوا من دونه) أي
من دون ربكم الذي أنزل
اليكم ما بهديكم إلى الحق
ومحله النصب على أنه
حال من فاعل فعل النهي
أي لا تتبعوا متجاوزين
الله تعالى (أو إياه) من
الجن والانس بأن تقبلوا
منهم ما يلقونه اليكم
بطريق الوسوسة والإغواء
من الأباطيل بل اقبلواكم
عن الحق ويحكمواكم على
البدع والاهواء الزائفة أو
من أولياء قدم عليه
ليكونوا نكرا ذلوا أخرجه
ليكان صفته أي أولياء
كاثرة غيره تعالى وقيل
الضمير للأصول على حذف
المخالف في أولياء أي ولا
تتبعوا من دون ما أنزل
أباطيل أولياء كانه قيل
ولا تتبعوا من دون دين
ربكم دين أولياء وقرئ ولا
تتبعوا كما في قوله تعالى
ومن يبتغ غير الإسلام
دينا وقوله تعالى (قل لا
ما تدكرون) بحذف
أحدى الناءين وتخفيف
الذال وقرئ بتشديد
على ادغام الناء المهملة
في الذال المجهورة وقرئ
بتشديد كرون على صيغة
الغيبة وقيل بالنصب أما
بما بهداه على أنه نعم
لمصدر محذوف مقدم
للمصدر أول زمان كذلك

الغفاري على المحمدي فنادى عبدا لله بن أبي يابني الاوس انصروا أخاكم والله ما مثلهما ومثل محمدا كذا قيل
سمن كابل يا كابل فذكره للرسول عليه السلام فانكر عبدا لله وجعل يحلف قال القاضي يبعد أن يكون
المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لأن قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر إلى آخر الآية كها
صبيغ الجوع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الأصل فإن قيل لعل ذلك الواحد مدح في محفل ورضي
به المباقون فقلنا هذا أيضا خلاف الظاهر لأن اسناد القول إلى من سمعه ورضي به خلاف الأصل ثم قال بل
الأولى أن تحمل هذه الآية على ما روي أن المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر
نعاهدوا أن يدفعوه عن راحته إلى الوادي إذا نسيت العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بالخطم على
راحته ومذبة خلفه أسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الليل وقعقة السباح فالتفت فإذا قوم مثاثون
فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهربوا وظهر أنهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه إلى
الكذب والتضعف في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذه الأقول اختيارا الزاج ذما قوله وكفروا
بعد إسلامهم فلما قيل أن يقول أنهم ما أسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين (الأول)
المراد من الإسلام السلم الذي هو تضيض الحرب لأنهم لما نافقوا فقد أظهروا الإسلام وجنحوا إليه فإذا جاهر
بالحرب وجب حرهم (والثاني) أنهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الإسلام وأما قوله وهو وعالم ينالوا
أراد أطباقتهم على الفتك بالرسول والله تعالى أخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احتزع عنهم ولم يبق لهم
إلى مقصودهم وأما قوله وما نفعوا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان (الأول) أن في هذا
الفضل وجهين (الأول) أن هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضل من
العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة وبعد قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة
وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لأجله (والثاني) روي أنه قيل
للعلاء دوى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدينه اثني عشر ألفا فاستغنى (البحث الثاني) أن قوله وما
نفعوا إلا أن أغناهم الله ورسوله تنبيه على أنه ليس هناك شيء يتقون منه وهذا كقول الشاعر
مانعة وما من بني أمية إلا أنهم يحلمون أن غضبوا
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتائب
أي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فإن يتوبوا إليك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية
العظيمة عنهم وليس في الظاهر إلا أنهم إن تابوا فازوا بالخير ذما أنهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه
في توبة الجلاس ثم قال وإن يتوبوا إلى عن التوبة يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة أما عذاب
الآخرة فمعلوم وأما العذاب في الدنيا فقبل المراد به أنه لما ظهر كبرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب
فيقتلهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومما ينة ملائكة
العذاب وقيل المراد عذاب النبر وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير يعني أن عذاب الله إذا حق لم ينفعه ولي
ولا نصير قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن وانكسرن من الأصلحين
فلما آتاهم من فضله يخلوأه وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله
ما وعدوه وبما كانوا يذبحون ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب اعلم أن هذه
السورة أكثرها في شرح أحوال المنافقين ولا شك أنكم أقسام وأصناف فلهذا السبب يذكرهم على
التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يملأ في الصدقات ومنهم من يقول أن دنى ولا تقضى
ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس رضي الله عنهما إن حاطب بن أبي بلتعة أضاعه
ماله بالشأم فلحقه شدة يخاف بالله وهو واقف ببعض محاسن الانصار لئن آتانا من فضله لأضاعه
ولا يؤدى من منتهى الله إلى آخر الآية والمشهد في سبب نزول هذه الآية أن ثعلبة بن حاطب قال يا رسول
الله ادع الله أن يرزقني ما لا فقال عليه السلام يا ثعلبة قاتل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه فراحته وقال

اعتراض نذيلي مسوق
لتقبيح حال المخاطبة بين
والانقضاء على القراءة
الاخيرة لا يذان باقتضاء
سوء حالهـم في عدم
الامتثال بالامر والنهي
صرف الخطاب عنهم
وحكاية جناباتهم لغيرهم
بطريق المبالغة واما نصب
على أنه حال من فاعل
لا تتبعه واواما صـدية
مرتبة به أي لا تتبعه وا
من دونه أو لسانه لا
تذكركم لكن لا على
توجيه النهي الى المقيد فقط
كما في قوله تعالى لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى بل
الى المقيد والقيـد جميعا
وتخصيصه بالذكور ازيد
تقبيح حالهم بحمـهم بين
المتكبرين (وكم من قرية
أهلكناها) شروع في
انذارهم بما جرى على الامم
الماضية بسبب اعراضهم
عن اتباع دين الله تعالى
واصرارهم على اتباع
دين اوليائهم وكم خبرية
للتكثير في موضع رفع
على الابتداء كما في قولك
زيد ضربته والخبر هو الجملة
بعدمها ومن قرينة تمييز
والضمير في أهلكناها
راجع الى معنى كم أي كثير
من القرى أهلكناها
أوفي موضع نصب
بأهلكناها كما في قوله
تعالى انا كل شئ خلقناه
بعدمه والمراد بأهلكها
(بغدها) أي غدها

والذي يملك بالحق اثنى رزقي الله ما لا لا عطين كل ذي حق حقه فدعاه فالتخذ غنما فتمت كما ينو والدود حتى
ضاق بها المدينة فنزل وادياها فغسل يده الى الظهر والعصرو وترك ما سواه ما ثم غت وكثرت حتى ترك
الصلوات الالجمه ثم ترك الجمعة وطفق ينال الركب ان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عنه فاخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة فتبعته الى رحابن وقال مرأيتك ثعلبة فخذ
صدقاته فمذ ذلك قال لهما ما هذه الجزية أو أخت الجزية فلم يدفع الصدقة فأمر الله تعالى ومنهم من عاهد
الله فقبل له قد أنزل الله فيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته فقال ان الله منعه
من قبول ذلك فغسل يديه في التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فيا أطعني فرجع
الى منزله رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبابكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام
ثم لم يقبلها عمر اثنى داء بأبى بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى أمره
باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه قلنا لا يبعد أن يقال انه تعالى منع
الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به فلا يمنع عن أداء الصدقات
ولا يبعد أيضا انه إنما أتى بذلك الصدقة على وجه الرأى لا على وجه الاخلاص وأعلم الله الرسول عليه السلام
ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم
وتركهم بها وكان هذا المقصد وغير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من
أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن بعض المنافقين عاهد الله في أنه
لو آتاه ما لا يصرف به منته الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الانشأن ما وفى بذلك العهد
وهنا سؤالان (الأول) المنافق كافر والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى (والجواب) المنافق قد
يكون عارفا بالله الا أنه كان منكرا للنبوة محمد عليه السلام فلهذا كان عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله ولا يكون منكرا
لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان كافرا وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقررون بوجود الصانع
القادر ويقل في أصناف الكفار من ينكره ولكن كل معترفون بأنه تعالى هو الذى يفتح على الانسان أبواب
الخيرات ويؤمن أنه يمكن التقرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه امور متفق
عليها بين الاكثريين وأيد أفعله حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالهد
صار منافقا وانظر الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا (السؤال الثانى) هل من شرط هذه
المعاهدة أن يحصل التلظظ بها باللسان أولا حاجة الى التلظظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة
(الجواب) منهم من قال كل ما ذكره باللسان أولم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروى
عن المنذر بن سليمان قال أصابته نار شديدة في البحر فنذر قوم من أنوعا من النذور ونويت أنا شئ أو ما
تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أنى فقال بابن ف به وقال أصحاب هذا القول ان قوله ومنهم من
عاهد الله كان شئ أو نواه في أنفسهم ألا ترى انه تعالى قال ألم يعلم أن الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون
هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلظظ بها باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفا عن أمى
ما حدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به أو لفظه هذا معناه وأيضا فوله تعالى ومنهم من عاهد الله اثنى آتانا من
فضله انصديقنا عن اخبار عن تكلمه بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله
لنصدقن المراد منه اخراج مال ثم ان اخراج المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب
والواجب قسمان قسم واجب بالزام الشرع ابتداء كخراج الزكاة الواجبة واخراج النفقات الواجبة وقسم
لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقله لنصدقن هل
يتناول الاقسام الثلاثة أم ليس الامر كذلك (الجواب) قلنا أما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخله
تحت هذه الآية والدليل عليه انه تعالى وصفه بقوله بخلوها والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب
وأيضا انه تعالى ذمهم بهذا الترك وترك المندوب لا يستحق الذم وأما القسمان الباقيان فالذى يجب بالزام

ارادة أهلا كما كما في قوله تعالى إذا قمتم الى الصلاة أى أردنا هذا كما

الشرع داخل تحت الآية لا محالة وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج إلى انفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج إليه في النفقات الواجبة به بقي أن يقال هل تدل هذه الآية على أن ذلك القاتل كان قد التزم إخراج مال على سبيل النذور والاطهارة لان المذكور في اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا يشعر بالنذر لان الرجل قد يماهدربه في أن يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة ان وسع الله عليه فدل هذا على أن الذي يلزمهم انما يلزمهم بسبب هذا الالتزام ولزكاة لا يلزم بسبب هذا الالتزام وإنما يلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول ولما عوله لنصدقن لا يوجب انهم يفعلون ذلك على النذر لان هذا اخبار عن إيقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا لا يوجب النذور فكأنهم قالوا لنصدقن في وقت كما قالوا وانما يكون من الصالحين أي في أوقات لزوم الصلاة فخرج من التقدير الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد إخراج الاموال التي يجب إخراجها بقضى الرام الشرع ابتداءً وبيناً كذا ذلك بما روينا ان هذه الآية انما نزلت في حق من امتنع من أداء الزكاة فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المتنافقين أنهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين فكذلك ينافقون ربهم فيما عاهدوه عليه ولا يقومون بما عاهدوا علىه والفرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق وأكثر هذا الفصول من كلام القاضي (السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله (والجواب) المراد انما المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستئجار أو بغيرهما (السؤال الخامس) كيف اشتقاق التصديق (الجواب) قال الزجاج الأصل لنصدقن ولكن التاء ادغمت في الصادقة ربها فصار لثابت التصديق المعطى والمتصدق السائل قال الأصمعي والفراء هذا خطأ فالتصدق هو المعطى قال تعالى وتصدق عليهما ان الله يحزى المتصدقين (السؤال السادس) ما المراد من قوله ولئن آتانا من الصالحين (الجواب) الصالح ضد المفسد والمفسد عبارة عن الذي يخل بما يلزمه في التكليف فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى أن يفتح الله عليه أبواب الخير لينصدقن ويحججن وأقول هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله لنصدقن إشارة إلى إخراج الزكاة الواجبة وقوله ولئن آتانا من الصالحين إشارة إلى إخراج كل مال يجب إخراجها على الإطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوها وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على أن الله تعالى وصفهم بصفات ثلاث (الصفة الأولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق (والصفة الثانية) التولي عن العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكليف الله وأمره ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه وفيه مسائل (المسألة الأولى) قوله فاعقبهم نفاقاً فعل ولا بد من استناده إلى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهدة والنصدق والصلاح والبخل والتولي والاعراض ولا يجوز أن تداعقوا النفاق إلى المعاهدة أو التصديق أو الصلاح لان هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز استناد هذا الاعتبار إلى البخل والتولي والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركاً للأداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثراً في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهرى وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثراً في حصول الجهل في القلب (أما أولاً) فلان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثراً في الوجود (وأما ثانياً) فلان هذا البخل والتولي والاعراض قد يجرى في حق كثير من الفساق مع أنه لا يحصل منه النفاق (وأما ثالثاً) فلان هذا الترك أو جبه حصول الكفر في القلب لا وجبه سواء كان هذا الترك جرئاً شرعاً أو كان محرماً شرعاً لان سبب اختلاف الأحكام الشرعية لا يخرج أثر عن كونه مؤثراً (وأما رابعاً) فلا تعلق له ببداهة الآية بما أحلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مسبباً إلى البخل والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم بخلافه مع اعراضهم ولزائمهم نفاقاً في قلوبهم بما أحلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي ومما لم يوجب كلام باطل فثبت به أنه الوجه أنه لا يجوز

قاتلين من القم الحولة نصف النهار كقوم شعيب وانما حذف الواو من المال المعطوفة على أختها استنقالات الاجتماع العاطفين فان واو الحال حرف عطف قد استعيرت للوصل لا كقوله بالضمير كما في جاءني زيد هو فارس فانه غير فصيح وتخصيص الحديثين بالمداب لما أن نزول المكره عند الغفلة والدعة أظن وحكاية السامعين أزجر وأردع عن الاعتراض بأسباب الامن والراحة ووصف الشكل بوصف البيات والقم الحولة مع أن بعض المهاجرين به زلنهم لا سيما القم الحولة لا يذنان بكامل غفلتهم وأمنهم فما كان دعواهم أي دعائهم واسد تغائهم ربهم أوما كانوا يدعونهم من دينهم وينهلونهم من مذمهم (اذ جاءهم بأسنا) عذابنا وعابنا أمارته (الآن قالوا) جميعاً (انا كنا ظالمين) أي الاعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم بظلمة شمسهم عليه وندامة وطمعاني الخلاص وهيات ولان حين نجاتهم (فلمن ثمان الذين أرسل اليهم) بيان لعذابهم الآخرى أثر خلاصهم قد تعرض لبيان

يوم يجمع الله الرسل فيقول
ماذا احببتم — تم والمراد
بالسؤال توبخ الكفرة
وتقريرهم — والذي نفى
بقوله تعالى ولا يسئل عن
ذنوبهم المجرمون — سؤال
الاستعلام او الاول في
موقف الحساب والثاني
في موقف العقاب
(فلنقص عليهم) أى
على الرسل حين يقولون
لا علم لنا انك انت علام
الغيب واعلمهم وعلم
المرسلين اليهم جميعا
ما كانوا عليه (يعلم) أى
عالمين بظواهرهم —
وبواطنهم او معلومنا منهم
(وما كنا غائبين) عنهم في
حال من الاحوال فيغنى
عنا ما شئ من أعمالهم
واحوالهم والجملة تذييل
مقرر لما قبلها (والوزن)
أى وزن الاعمال والتمييز
بين راجعها وخفيها وجيدها
ورديتها ورفعها — على
الابتداء وقوله تعالى
(يومئذ) خبره وقوله تعالى
(الحق) صفة أى والوزن
الحق ثابت يوم اذ يكون
السؤل والقص وقيل
خبر مبتدأ محذوف كأنه
قيل ما ذلك الوزن فقيل
الحق أى العدل السوى
وقرئ القسط واختلف
في كيفية الوزن والجمهور
على أن صفات الاعمال
هى التى توزن بميزان له
ان وكفة تان ينظر ارا

اسناد هذا الاقواب الى شئ من الاشياء التى تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى
انه تعالى هو الذى يعقب النفاق فى قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفرة فى القلوب هو الله تعالى وهذا هو
الذى قال الزحاج ان معناه انهم لما ضلوا فى الماضى فهو تعالى أضلهم عن الدين فى المستقبل والذي يؤكد
القول بأن قوله فاعقبهم نفاقا مسندا الى الله جل ذكره أنه قال الى يوم يلقونه والضم — بر فى قوله تعالى يلقونه
عائد الى الله تعالى فكان الاولى أن يكون قوله فاعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضى المراد من قوله
فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم أى فاعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هى حدوث النعم فى قلوبهم وضيق
الصدر ومباينتهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة قلنا هذا مدلوله عن الظاهر من غير
حجة ولا شبهة فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على ان الله تعالى لا يخلق الكفرة البنادلائلهم بدلائل عقابية
لوضعت على الجبل الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال الليث يقل أعقبت فلانا ندامة اذا صيرت
عاقبة أمره ذلك قال الهذلى

أودى بنى وأعقبونى حسرة * بعد الرقاد وعبرة لا تلتاع

ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا او حاصل الكلام فيه أنه اذا حصل شئ عقيب شئ آخر
يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق
فيجب على المسلم أن يبالغ فى الاحتراز عنه فاذا عاهد الله فى أمر فليحتمد فى الوفاء به ومذهب الحسن البصرى
رحمه الله أنه يوجب النفاق لا محالة وتسلق فيه بهذه الآية بقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق
وان صلى وصام وزعم أنه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا اتقن خان وعن النبي صلى الله عليه وسلم
تقبلوا من سقما قبل الحجة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا اتقنتم فلا تخونوا وكفوا
أبصاركم وأيديكم وفروجكم أبصاركم عن انديانه وأيديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن أبى
رباع حدثنى جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم انما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق فى
المناقبين خاصة الذين حدثوا نانى صلى الله عليه وسلم فكذبوا واثبتهم على سرهم فخانوه ووعدوا أن يخرجوا
معه فآخفوه ونقل أن عمرو بن غنيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله
واذا وعد أخلف كما ذكره فبين عاهد الله واذا اتقن على دين الله خان فى السر فكأن قلبه على خلاف لسانه
ونقل ان واصل بن عطاء قال أتى الحسن بن رجل فقال له ان أولادى يعقوب حدثوه فى قولهم أكله الذئب
وكذبوا ووعدوه فى قولهم — ونااله لما فظون فآخفوه واثبتهم أبوه — على يوسف فخانوه فدل نخبكم بكونهم
منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) الى يوم يلقونه يدل على أن ذلك المهادمات منافقا
وهذا التاخر وقع من بعد مطابقه فانه روى ان ثعلبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله تعالى
منعنى أن أقبل صدقتك وبنى على تلك الحالة وما قبل صدقته أحد حتى مات فدل على ان محبة هذا الخبر
وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان مجزئا (المسئلة الخامسة) قال الجبائى ان المشبهة تمسكوا
فى اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتم — يوم يلقونه — سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل انه قال
فى صفة الماتقين الى يوم يلقونه وأجمعوا على ان الكفار لا يرونه فه — لا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن
الرؤية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من خاف على عين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم اتى
الله وهو عليه غضبان وأجمعوا على أن المراد من اللقاء ههنا اللقاء اعند الله من العقاب فكذا ههنا
وانقاضى استحسن هذا الكلام وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم
بأمثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانتر كذا نجل لفظ اللقاء على الرؤية فى هذه الآية وفى هذا الخبر
لدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك فى سائر الصور الا ترى أياها — خلنا — يخص — يص فى بعض العمومات
لدليل منفصل لم يلزمنا مثله فى جميع العمومات أن نخصهم من غير دليل فكيف لا يلزم هذا لم يلزم ذلك
فان قال هذا الكلام انما يقوى لو ثبت ان اللقاء فى اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فيقول لاشك ان

الخلايق اظهرا للمعدلة ونظما للمذرة كما يسألهم عن أعمالهم فتعرف بها السننهم وجوارحهم ويشهد عليهم الانبياء والملائكة والاشه

سجلا مدى البصر فيخرج له بطاقة فيها كلتا الشهادة فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فتطيش السجلات وتنقل البطاقة وقيل يوزن الأشخاص بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه اباقى العظيم السمين يوم القيامة لا وزن عنده الله جناح بعوضة وقيل الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل وبه قال مجاهد والاعمش والضحاك واختاره كثير من المناخين بناء على ان اسمة معمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في الالة والعرف بطريق الكتبية قالوا ان الميزان انما يراد به التوصل الى معرفة مقادير الشئ ومقادير اعمال العباد لا يمكن اظهارها بذلك لانها اعراض قد ذهبت وعلى تقدير بقائها لا تقبل الوزن وقيل ان الاعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصورة جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح حتى ان الذنوب والمعاصي تجسم هناك وتصور بصورة النار وعلى ذلك حمل قوله تعالى وان جهنم لمحيطه بالكافرين وقوله تعالى الذين يا كلون اموال الباطني ظلمنا انما يا كلون

للقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى اننا لم ندر كون أى الملقون ثم حملناه على الرؤية فكذلكها هنا ثم نقول لاشك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود انه تعالى أعقبهم ثم نفا قال الى يوم يلقونه أى حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل سئلنى عملك غدا أى تجازى عليه قال تعالى بما أخلقوا الله ما وعدوه وما كانوا يكذبون والمعنى انه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق في قلوبهم لاجل انهم أقدموا قبل ذلك على خاف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ما ينطوى عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو ما أخذ من النجوة وهو الكلام الخفي كأن المتناجين منعا دخلا غيرهما مما هما وتباعدان من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله فلما استأسأوا منه خلت وانجيا وقوله فلا تناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله ادا باجيتم الرسول فقد موأين بى نجوا كم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمراد من الآية كانه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف تجرؤن على النفاق الذى الاصل فيه الاستسرار والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما به لم الظاهر والله بما قلب عليه كما يقاب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العالم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد انه تعالى ذاته تقتضى العلم بجميع الاشياء فوجب ان يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بما فى الضمائر والسرائر فكيف يمكن الاخفاء منه ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول هيمنى عليه السلام انك أنت علام الغيوب فأما وصف الله بالالامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما به لم والتكلم في حق الله محال في قوله تعالى الذين يalzون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرزون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم اعلم ان هذا نوع آخر من اعمالهم القبيحة وهو ازهم من باقى بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس رضى الله عنه ما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على ان يجتمعوا للصدقات فغاهه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لى ثمانية آلاف درهم فامسكت لنفسى بوعمالى أربعة وهذه الاربعة اقرضتم اربى فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت قيل قيل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته تماضر بن ربيع الثمن على ثمانين ألفا وجاء عمر بن الخطاب وعاصم بن عدي الانصارى بسبعين وسقانا تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بسدة عظيمة وجاء أبو عقيل بصاع من تمر وقال آجرت ليلية الماضية نفسى من رجل لا رسال الله الى نخيله فأخذت صاعين من تمر فأمسكت أحدهما الى العالى وأقرضت الآخر بى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوضعه فى الصدقات فقال المنافقون على وجه الطمن ما جاءوا بصدقاتهم الا ربا وسمعة وأما أبو عقيل فأنما جاء بصاعه ليدكر مع سائر الاكابر والله غنى عن صاعه فأنزل الله تعالى هذه الآية والكلام فى نفسه يالزم مضى عند قوله ومنهم من يalzك فى الصدقات والمطوعون المطوعون والتطوع التنفل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب وسبب ادغام الاء فى الطاء قرب المخرج قال اللبث الجهمدنى قابل يمش به المقل قل الزاج الاجهدهم وجهدهم بالضم والفتح قال الذراء انضم لغة أهل الحجاز والفتح اغبرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهمد الطائفة تقول هذا جهدى أى طاقى اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين فى الصدقات أولئك الاغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة ويقولون والذين لا يجدون الا جهدهم أبو عقيل حيث جاءه بالضاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرزون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج المال اطلب مرضاة الله قد يكون واجبا كما فى الزكوات وسائر الأنفاقات الواجبة وقد يكون نافله وهو المراد من هذه الآية ثم لا فى بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فى أى بالكثير كعبه والرحمن بن عوف وثمان بن عفان وقد يكون فقيرا فى أى بالقليل وهو جهدم المقل ولا تفاوت بين البابين فى استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية

انما يجزى في بطنه نار جهنم ولا يهدى ذلك الا يرى ان العلم يظهر في عالم المثال ٤٩٣ على صورة اللين كما لا يخفى على من له خبرة

بأحوال الحضرات المحسنين
وقد روى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه ما انه
يؤتى بالاعمال السالمة
على صور حسنة وبالاعمال
السئية على صور قبيحة
فتوضع في الميزان قيل
ان المكلف يوم القيامة
امام مؤمن بأنه تعالى حكيم
منزه عن الجور فيكفيه
حكمه تعالى بكفيات
الاعمال وكما أنها وأما
منكره فلا يسلم حينئذ ان
رجحان بعض الاعمال على
بعض لخصوصيات راجعة
الى ذوات تلك الاعمال
بل يسند الى اظهار الله
تعالى اياه على ذلك الوجه
فما الفائدة في الوزن احيب
بأنه ينكشف الحال يومئذ
وتظهر جميع الاشياء
بحقائقها على ما هي عليه
وبأوصافها وأحوالها في
أنفسها من الحسن والقبح
وغير ذلك وتختلج عن
الصور المستعاره التي بها
ظهرت في الدنيا فلا يبقى
لاحد من يشاهد هاشية
في أنها هي التي كانت في
الدنيا بعينها وأن كل
واحد منها قد ظهر في
هذه النشأة بصورة
الحقيقية المستتعبة
لصفاته ولا يخفى على الله
خلاف ذلك والله تعالى
أعلم (فن نقلت موازينه)
تفصيل للاحكام المترتبة
على الوزن والموازين اما

واعتبار حال الدواعي والصوارف فقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير أكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذي يأتي به الغني ثم ان أوائل الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن قواهم الامور فغير ذلك
الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التمييز يحتمل وجوها (الاول) أن يقولوا انه لا حاجة اليه فكيف
يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة
(وثانيها) أن يقولوا أي أثر لهذا القليل وهذا أيضا جهل لان هذا الرجل اسلم بقدر الاعلى فاجابه فخذ
بذل كل ما بقدر عليه فهو اعظم موقعا عند الله من عمل غيره لانه قطع عاقل قلبه عما كان في يده من الدنيا
واكتفى بالتوكل على المولى (وثالثها) أن يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر
من الناس في هذا المنصب وهذا أيضا جهل لان سعي الانسان في أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خير له
من أن يسعى في أن يضم نفسه الى أهل الكسل والبطله وأما قوله سخر الله بهم فقد عرفت القائلون في هذا
الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما أظهرهم من أعمال البر مع أنه لا يشبههم عليهم
فكان ذلك كالسخرية بقوله تعالى لا تستغفروا لهم اولاً تستغفروا لهم ان تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله
لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين (في الآية مسائل) (المسألة الاولى) قال ابن
عباس رضي الله عنه ما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فتمت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه
وسلم الاستغفار وقال ان من كانوا بأقرب رسول الله فيعتذرون اليه ويقولون ان أرضنا الا الحسنى وما أردنا
الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم أنه كان عبد الله بن أبي بن سرح لول اذا خطب الرسول قام
وقال هذا رسول الله اكرمه الله وأعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد احدى احواله باعدوا عنه فقام
ظهور كركرك وجهه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقية رجل من قومه فقال له ما صرقت
فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفرك فقال ما بالي استغفرك لي ولم يستغفر لي فنزل واذا قبل لهم
تعالى استغفركم رسول الله لئلا يوارى عنهم وجاء المنافقون بعد احدى يعتذرون ويقولون بالباطل أن يستغفروا لهم
(المسألة الثانية) ان تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله
ابن أبي بن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب
ابن عبد الله قال بل أنت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي ظاهر
قوله استغفروا لهم اولاً تستغفروا لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روي فيه من الاخبار
والاقرب في تمام هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ما ان الذين كانوا يبايرونهم الذين
طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية (المسألة الثالثة) من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المدين يدل
على أن الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل
قوله تعالى ان تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لا يزيدن على السبعين ولم
ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكيف عنهم ولما نزل أن
يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال
فيما وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون
الحكم فيما وراءه بخلافه (المسألة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار
للقوم فغفروا الله عنهم ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه السلام أن يستغفر لهم فالت
تعالى عنهم والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي منه ماعلى ذلك القول وانما قلنا انه عليه السلام
ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار
للكافر لا يجوز ولهذا السبب أمر الله رسوله بالافتداء بآبراهيم عليه السلام الا في قوله لا يبيد الله الكافرين
واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثاني) ان استغفار الغير لا يغير لا ينفعه اذا

جميع ميزان أو جمع موزون على أن المراد به ماله وزن وقدر وهو الحسنات فان رجحان أحد هاهنا مستلزم لرجحان الآخر أي فن رجحت

لميزان توضع فيه السيئات
أن يخف (فأوائلك)
إشارة إلى الموصول
باعتبار اتصافه بشغل
الميزان والجمعية باعتبار
معناه كما أن جميع الموازين
لذلك وأما ضمير موازينه
فراجع إليه باعتبار إلفظه
وما فيه من معنى البعد
للايدان به لموطبقهم
وبعد من انهم في الفضل
والشرف (هم المفلحون)
الفاثر وزن بالجماعة والثواب
وهم أما ضمير فصل
يفصل بين الخبر والصفة
ويؤكد النسبة ويقيد
اختصاص المسند
بالمسند إليه أو مبتدأ
خبره المفلحون والجملة
خبر لاواثك ونعريف
المفلحون للدلالة على
أنهم الناس الذين بلغك
أنهم مفلحون في الآخرة
أو إشارة إلى ما يعرفه كل
أحد من حقيقة المفلحين
وخصائصهم (ومن
خفت موازينه) أي
موازين أعماله أو أعماله
التي لا وزن لها ولا اعتداد
بها وهي أعماله السيئة
(فأوائلك) إشارة إليهم
باعتبار اتصافهم بتلك
الصفة القبيحة والجمعية
ومعنى البعد لما مر آنفا
في نظيره وهو مبدأ خبره
(الذين خسرو أنفسهم)
أي ضيعوا الفطرة السليمة
التي فطروا عليها وقد

كان ذلك الغير مصر على القبح والمعصية (الثالث) أن أقدمه على الاستغفار للمنافقين مجرى مجرى أغرائهم
بالإقدام على الذنب (الرابع) أنه تعالى إذا كان لا يجيبه الله بقى دعاء الرسول عليه الصلاة والسلام مردودا
عند الله وذلك يوجب نعمان منصبه (الخامس) أن هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قبله مثل
كثيره في حصول الاجابة فثبت أن المقصود من هذا الكلام أن القوم لما طالبوا منه أن يستغفر لهم منه الله
منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة لوسألني سبعين مرة
لم أقضه لك ولا يريد بذلك أنه إذا زاد قضاها فكذلك هنا والذي يؤيد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بأنهم
كفروا بالله فبين أن العمل الذي لا جله الاستغفار الرسول وإن بلغ سبعين مرة كفرهم وفسدتهم وهذا
المعنى فثبت في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بأن المراد أن لا تطمع في أن يتغفرهم استغفار
الرسول عليه الصلاة والسلام مع أصرارهم على الكفر ويؤكد كده أيضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم
الضالين والمعنى أن فسدتهم مانع من الهداية فثبت أن الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون
من أهل التفسير السبعون عند العرب غاية منسقة لانه عبارة عن جميع السبعين عشر مرات والسبعة
عدد شريف لأن عدد السموات والأرض والأقاليم والنجوم والأعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم
هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه روى أن النبي عليه الصلاة والسلام كبر على جزة سبعين تكبيرة فكانه
قيل أن تستغفر لهم سبعين مرة بأزاعاتك على جزة وقيل الأصل فيه قوله تعالى كمثل حبة من أنبث سبع
سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال عليه الصلاة والسلام المسنة بمشرا مائة إلى سبع مائة فلما ذكر الله تعالى
هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه في قوله تعالى لا فرح المخلفون بمقدمهم خلاف رسول
الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحرب نارجهم أشد حرا لو كانوا
يفقهون فامضوا كما قالوا لا يبيكوا كثيرا جزاء عما كانوا يكسبون اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أعمال
المنافقين وهو فرحهم بالقدم ودور اهتمام الجهاد قال ابن عباس رضي الله عنه ما يريد المنافقين الذين تخلفوا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والمخلف المنزوك ممن مضى فإن قيل انهم احتملوا حتى تخلفوا
فكان الأولى أن يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه (الأول) أن الرسول عليه الصلاة والسلام بعد دخوله إلى
أعداء من الخروج معه لعلهم بأنهم يفسدون ويشوشون فهو لا كانوا متخلفين لا متخلفين (والثاني) أن
أوائل المتخلفين هاروا وخلفاء في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله فان رجعت الله إلى طائفة منهم
فانأذنوك للخروج فقل ان يخرجوا معي أبدا وان تقابلوا معي عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه
صاروا بهذا السبب متخلفين (الثالث) أن من يتخلف عن الرسول عليه الصلاة والسلام بعد دخوله إلى
الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينقض فبقي وأقام وقوله بقدمهم قال ابن عباس رضي
الله عنه ما يريد المدينة في هذا المقدم اسم المكان وقال مقاتل بمقدمهم بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمدر
وقوله خلاف رسول الله فيه قولان (الأول) وهو قول قطرب وأخرج والراجح بهي مخالفة رسول الله صلى
الله عليه وسلم بين ساروا فأمرأوا وهو منسوب لانه مفعول له والمعنى بأن قدموا والمخالفة رسول الله صلى الله
عليه وسلم (والثاني) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمرو عنه بعد
رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة
كالخلف والسبب فيه أن الإنسان متوجه إلى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجهها
إليه والخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة للأحوص

عقب الربيع خلفهم فكأنما بسط الشواطئ بينهم حصيرا

وقوله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا
الذهاب إلى الغزو واعلم أن الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى أعاد للأكيد وأيضا أهل
المراد انه مال طبعه إلى الإقامة لأجل الفدية تلك البادرة استثنائه بأهله ولعله وكره الخروج إلى الغزو لانه

في الدنيا أي فأولئك
الموصوفون بخفة الموازين
الذين خسروا أنفسهم
بسبب تكذيبهم - م المستمر
بأنه انما ظالمين (واقعد
مكنناكم في الارض) لما
أمر الله سبحانه أهل مكة
باتباع ما أنزل اليهم - م
ونهاهم عن اتباع غيره
وبين لهم وخامة عاقبته
بالهلاك في الدنيا والعذاب
الجليل في الآخرة
ذكرهم ما أفاض عليهم
من فزون النعم الموجبة
لشكرهم في الامتنان
بالامر والنهي اثر ترويب
أي جعلنا لكم فيهم ما كانا
وقراراً أو ملأناكم فيهم
وأقرناكم على التصرف
فيهم (وجعلنا لكم فيهم
معاش) المعاش جمع
معيشة وهي ما يعاش به
من المطاعم والمشارب
وغيرها وما يتوصل به إلى
ذلك والوجه في قراءته
اخلاص اليأس وعن ابن
عمر أنه همزه تشبيهه
بجفاف ومدائن والجمع
بمعنى الانشاء
والابداع أي أنشأنا
وأبدعنا الصالحين
ومناكم فيها أسباباً
تعيشون بها وكل واحد
من الطرفين متعلق
به أو به مذوف وقع حالا
من مفعوله المنكر كذا
تأخره كان صفة له
وتقدمه ما على المفعول

نمرض للناس والنفوس للقتل والاهدار وأيضاً ما منعهم - م من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله والوالا تنفروا في الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب
الاخير بقوله قل نارجهم أشد حر الكواكب هون أي ان بعد هذه الدار دار أخرى وان بعد هذه الحياة حياة
أخرى وأيضاً هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لم يضمن
مسرة ألقاب تلقيت ديدها * مساعة يوم انهاش * ما انصاب
فيكف بأن تأتي مسرة ساعة * وراء تقضيها مساءة أحقاب
ثم قال تعالى فليضحكوا قليلاً وبكوا كثيراً وهذا وان ورد بصيغة الامرالأن معناه الاخبار بأنه ستحصل
هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية أنهم وان فرحوا وضحكوا في كل
عمرهم فهذا قليل لان الدنيا باسرها ظلية وأما آخرهم وبكائهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع
والمنقطع بالنسبة إلى الدائم قليل فليضحكوا قليلاً وبكوا كثيراً قال الزجاج قوله جاء
مفعول له والمعنى وبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون أي في الدنيا من النفاق واسئدلال المعترلة
به - م الآية على كون العبد معوجداً لافعله وعلى انه تعالى لو أوصل الضرر اليهم ابتداءً لا بواسطة كسبهم
لكن نظاماً مشهوراً وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرات فتنى عن الاعادة * قوله تعالى (فان رجعت الله
إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل ان تخرجوا معي أبداً وان تقالوا معي عدواً انكم رضيتم بالقعود أول
مرة فاقعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين مخزى المنافقين وسوء طريقهم بين بعد ما عرف به الرسول
ان الصلاح في أن لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب أنواعاً من الفساد فقل فان رجعت الله
إلى طائفة منهم أي من المنافقين فقل ان تخرجوا معي أبداً فقل فان رجعت الله يريد ان ردك الله إلى المدينة
ومعنى الرجوع من غير الشيء إلى المكان الذي كان فيه يقال رجعت رجعت كما كقولهم رددته رداً وقوله إلى طائفة
منهم اغترس لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذرين وقوله
فاستأذنوك للخروج أي لا تذرهم فقل ان تخرجوا معي أبداً إلى غزوة وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم
ويعرى اظهار نفاقهم فتنهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه
الصلاة والسلام ثم ان هؤلاء اذا منعوا من الخروج إلى القتال بعد اقامتهم على الاستئذان كان ذلك تصرفاً
بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالأكبر والنداء لانه عليه الصلاة والسلام انما منعهم من الخروج
مذراً من مكرهم وكيدهم وخداهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جارياً مجرى اللعن والطرود ونظيره قوله
تعالى سبقوا للمخلفون اذا انطلقتم إلى معانمنا أخذوها إلى قوله قل ان تتبعوننا ثم انتم تابعون لعل ذلك المنع بقوله
انكم رضيتم بالقعود أول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الأولى إلى موافقتكم
كانت أشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند منيس الحاجة إلى حضوركم فبعد ذلك لا تنقلبكم ولا
تلفتم اليكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة في أول مرة وضعت موضع المرات ثم
أضيف لفظ الأول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الأولى أن يقال أولى مرة وأجاب عنه بأن
أكثر اللغتين أن يقال هند أكبر النساء ولا يعل هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكروا
في نفسهم بر الحالف أقوالاً (الأول) قال الاخفش وأبو عبيدة الخالفون جمع واحد منهم خائف وهو من يخاف
الرجل في قومه ومنا مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يخرجون (والثاني) أن الخالفين
مفسر بالخالفين قال الفراء يقال عبيد خائف وصاحب خائف اذا كان مخافاً وقال الاخفش فلان خافعة
أهل بيته اذا كان مخالفاً لهم وقال البيهقي هذا الرجل خالدة أي مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت
قلت الخالفون (والقول الثالث) الخالف هو العاصي يقال خالف عن كل خير يخالف خلوفاً اذا
فسد وخالف الدين وخالف الذي نادى فسدوا وادعرت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حله على كل
واحد منها لان أولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان

مع أن - م هو ما التناخير عنه لما سر غير مرة من الاعناء بشأن المقدم والتشويق إلى المؤخر فان النفس عند تأخير ما حدة التقديم لا سيما عند

عـلى فى فلما أنه المنبئ
 عما ذكر من المنفعة
 فالاعتناء بشأنه أتم
 والمسارة الى ذكره أهم
 وهذا وقد قبل ان الجمل
 متعد الى مفهواين ثانيهما
 أحدهما الظارئين على أنه
 مسـنـة قد قدم على الاول
 والظارف الاخر اما الغو
 متعاق بالجمـل أو
 بالمحذوف الواقع حالا
 من المفـمول الاول كما مر
 وأنت خبير بأنه لا فائدة
 من تدبها فى الاخبار بمجل
 المسابـح خاصـة لـهـم
 أو حاصله فى الارض وقوله
 قـمـالى (قليل ما نشكرون)
 أى تلك النعمة تذيبـل
 مسـوق لبيان سوء حال
 المخاطبين وتحذيرهم
 وبقيـة الكلام فيه عين
 ما مر فى تفسير قوله تعالى
 قليل ما تذكرون (واقـد
 خلقناكم ثم صورناكم)
 تذكـر النعمة عظيمة
 فائضة على آدم عليه
 السلام سارية الى ذريته
 موجبة اشكرهم كآفة
 وتأخيره عن تذكـر
 ما وقع قبله من نعمة
 التـمـكين فى الارض
 اما لانها فائضة عـلى
 المخاطبين بالذات وهذه
 بالواسـطة واما لا يذـان
 بأن كلامهمـا نعمة
 مسـتـقلة مسـتـوجبة للشـكر
 عـلى حياهمـا فان رعاية
 الترتيب الوقوعى ربما تؤد

الرجل اذا ظهر له من بعض منة لم يقم مكر وخداع وكيد وراعه مشددا فيه بمبالغته في تقرير موحياته فانه يجب عليه ان يتطعم العاقبة بينه وبينه وان يحترز عن مصاحبته **قوله** تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تتم على قبورهم - م كفروا بالله ورسوله وما تواؤمهم فاس - قون **اعلم** انه تعالى امر رسوله بأن يسبح في تحذيلهم واهانتهم - م واذا لا لهم فالذي سبق ذكره في الآية الاولى ودومته - م من الخروج معه الى الغزوات سبب قوي من اسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذي ذكره في هذه الآية وهو منع الرسول من ان يصلي على من مات منهم سبب آخر قوي في اذلالهم وتحذيلهم عن ابن عباس رضي الله عنه - ما انما اشتكى عبد الله بن ابي بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فذاب منه ان يصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يطالب منه فيصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فذره وطالب الذي الى جملته ليكفن فيه فقال عمر رضي الله عنه لم تعطني قميصك الرجس الخمس فقال عليه الصلاة والسلام ان في هي لا يغني عنه من الله شيئا فدل الله ان يدخل به الباقي الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما اراد يطالب هذا القميص ويرجوان يفعه اسلم منه - م يومئذ ائف فلما مات جاءه ابنه يعمر فبه فقال عليه الصلاة والسلام لا تنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه بارك الله لم يصل عليه - م لم فقام عليه الصلاة والسلام ليصلي عليه فقام عمر خال بين رسول الله وبين القميص لئلا يصلي عليه فخرت هذه الآية واخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال ولا تصل على احد منهم - م مات ابدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها آية اخذ الفداء عن أسارى بدر رقد - م بقى شرحه (وثانيها) آية تحريم الخمر (وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية أمر النساء بالحجاب (خامسها) هذه الآية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر رضي الله عنه من باع ابنا ودرجته رفعة له في الدين فلهذا قال عليه الصلاة والسلام في حقه لولم ائت ليهنت يا عمرني **فان قيل** كيف يجوز ان يقول الرسول اني اريد ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلاه الرسول عليه تجري مجرى الاجلال والتنظيم له وايضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محذور لانه تعالى اعلم انه لا يغفر له كبر البنية وايضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه **(والجواب)** اهل السبب فيه انه لما طالب من الرسول ان يرسل اليه فيصه الذي مس - م لمه ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهرا الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه انه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب في ان يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره بأنه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه وادفع القميص اليه فذكر واقبه وجوها **(الاول)** ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما اخذ اسيرا يدور لم يجد والة فيصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله فيصه **(الثاني)** ان المشركين قالوا اليوم الحديبية ان لا تنقاد لحمد مدوكنا فنقادك فقال لان في رسول الله اسوة حسنة فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم له ذلك **(والثالث)** ان الله تعالى امره ان لا يرسل ابدا بقوله وأما السائل فلا تنهر فلما طالب انتم يص منه دفعه اليه هذا المني **(الرابع)** ان منع القميص لا يليق بأهل الكرم **(الخامس)** ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي كان من الصالحين وار الرسول اكبر منه لمكان ابنه **(السادس)** اهل الله تعالى أوحى اليه انك اذا دفنت فيصك اليه صار ذلك حاملا لاف نفهم من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى أنهم لما شاهدوا ذلك اسلم ألم ألف من المنافقين **(السابع)** ان الرجعة والرأفة كانت غالبية عليه صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى وما أرسلناك الا رجعة للعالمين وقال فيم رجعة من الله لنت اهم فامتنع من الصلاة عليه رعاه لامر الله تعالى ردفع اليه القميص لانه اظهر الرجعة والرأفة **اعرف** هذا فقل قوله ولا تصل على احد منهم - م مات ابدا قال الواحدى مات في موضع حر لانه صفة للذكورة كانه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدا مطلق بقوله احد

علمه السلام وتصويره
حتمًا توفيقاً لمقام
الامتنان حقه وتأكيدا
لوجوب الشكر عليهم
بالرمز الى أن لهم حظا
من خلقه عليه السلام
وتصويره لما أنه - ما ليسا
من الخصائص المقصورة
عليه عليه السلام كسجود
اللائكة له عليه الصلاة
والسلام بل من الامور
السارية الى ذريته جميعا
اذا المكل مخلوق في ضمن
خلقهم على غطه ومصنوع
على شاكلته فكأنهم -
الذي تعلق به خلقه
وتصويره - أي خلقنا
أياكم آدم طينا غير مصور
ثم صورناه أبدع تصوير
وأحسن تقويم سائر الكم
جميعا (ثم قلنا لللائكة
اسجدوا لآدم) صريح في
انه ورد بعد خلقه عليه
الصلاة والسلام وتسويته
ونفخ الروح فيه أمر منجز
غير الامر المعاني الوارد
قبل ذلك بقوله تعالى فاذا
سويته ونفخت فيه من
روحي فقوله ساجدين
وهو المراد بما حكى بقوله
تعالى واذا قلنا لللائكة
اسجدوا لآدم الآية في
سورة البقرة وسورة بني
اسرائيل وسورة الكهف
وسورة طه من غير
تعريض لوفته وكلمة ثم ههنا
تقتضي تراخيها عن
التصوير من غير تعرض

والقدير ولا تصل أبدا على أحد منهم واعلم أن قوله ولا تصل أبدا يحتمل تأييد النفي ويحتمل تأييد المنفي
والمقصود هو الاول لأن قرأنا هذه الآية دالة على أن المقصود منه من أن يصل على أحد منهم منعها
كما يدانها ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول) قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا دفن الميت ودفن على قبره ودعاه ففتح ههنا منه (الثاني) قال الكاكي لا تقم باصلاح مهمات قبره
وهو من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه أمره وقوله ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على
قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وما تواؤمهم فاسقون وفيه سؤالات (السؤال الاول) الفسق أدنى حال من
الكفر ولما ذكر في تلبيل هذا النبي كونه كافرا فإلغا الفائدة في وصفه به ذلك بكونه فاسقا (والجواب) ان
الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا مضموتا عند قومه والكذب والنفاق والخداع
والمكر والكيد أمر مستقيم في جميع الاديان فالمتناقضون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله
تعالى بالفسق بعد أن وصفهم بالكفر تنبيه على ان طريق النفاق طريق مذكومة عند كل أهل العالم
(السؤال الثاني) أليس ان المنافق يصل على علمه اذا أظهر الايمان مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان
التكليف منية على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر (السؤال
الثالث) قوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله نصريح بكون ذلك النبي مهلا لهذه العلة وذلك يقتضي تعليل
حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال (والجواب) الكلام
في أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا بحث طويل ولا شك أن هذا الظاهر يدل عليه قوله
تعالى ولا تعجبك أموالهم وأولادهم انهم يريد الله أن يضلهم في الدنيا ويذهبهم وهم كفرون
اعلم أن هذه الآية قد سبق ذكرها فيها في هذه السورة وذكرت ههنا وقد حصل التفاوت بينهما في الفاظ
(فأولها) في الآية المتقدمة قال فلا تعجبك بأفئادهم ههنا قال ولا تعجبك بالواو (وثانيها) أنه قال هناك
أموالهم ولا أولادهم وههنا كلمة لا محذوفة (وثالثها) أنه قال هناك أغنياء بآدم الله بآدمهم وههنا حذف
اللام وأبدلها بكامة أن (ورابعها) أنه قال هناك في الحياة وههنا حذف لفظ الحياة وقال في الدنيا فقد
حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الاربعة فوجب علمنا أن نذكر فوائد هذه الوجوه
الاربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير (أما المقام الاول) فنقول (أما النوع الاول) من التفاوت
وهو أنه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بأفئادهم في الآية الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب في الآية
الاولى اغماز هذه الآية بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للنفاق واغماز هو
ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى غمها الله عن ذلك الإعجاب بفناء التمتع
فقال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم وأما ههنا فلا تعجبك بأفئادهم فالحذف بالواو (وأما
النوع الثاني) وهو أنه تعالى قال في الآية الاولى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا
الترتيب يبدأ بالادون ثم يرتقي الى الاشراف فيقال لا تعجبني أمر الامير ولا أمر الوزير وهذا يدل على انه كان
إعجاب أولئك الاقوام بأولادهم فوق إعجابهم بأموالهم وفي هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين
عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك أغنياء بآدم الله بآدمهم وههنا قال أغنياء بآدم الله أن يذهبهم
فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال وأنه أينما ورد حرف التعليل فعناهم أن كقولهم
وما أمروا الا ليعبدوا الله أي وما أمروا الا بأن يعبدوا الله (وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر في الآية الاولى
في الحياة الدنيا وههنا ذكر في الدنيا وأسقط لفظ الحياة تنبيه على أن الحياة الدنيا بلغت في الخساسة الى أنها
لا تستحق أن تسمى حياة بل يجب الاقتصاد عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيه على كمال دناءتها فهذه الوجوه
في الفرق بين هذه الاقوال والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى (وأما المقام الثاني) وهو بيان حكمه التكرير
فهو ان أشد الاشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر الى الاشتغال بالدينا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما
كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى الا أنه لما كان أشد الاشياء في المطلبية والمرغوبة للرجل

الارض خليفة الى قوله وما كنتم تتكلمون فان ذلك ايضا من جملة ما ينطبق به الامر المعلق من التسوية ونفخ الروح وعدم ذكره عند الحكيمة لا يقتضي عدم ذكره عند وقوع المحكي كما أن عدم ذكر الامر المعلق عند حكاية الامر المنجز لا يستلزم عدم مسبوقيه به فان حكاية كلام واحد على أساليب مختلفة يقتضي المقام ليست بعزيزة في الكلام الذي رفعه قد أتى الى الملائكة عليهم السلام أولا جميع ما يتوقف عليه الامر المنجز اجالا بان قيل مثلا اني خالق بشرا من طين وجاعل اياه خليفة في الارض فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وتبين لكم فضله فموا له ساجدين تخلفه فسواء فنفع فيه من روحه ففعلوا عند ذلك ما قالوا اذ اتى اليهم خبر الخلافة بعد تحقق الشرائط المذكورة بان قيل اترفع الروح الى جاعل هذا خليفة في الارض فهناك ذكروا في حقه عليه السلام ما ذكره الله تعالى بتعليم الاسماء فشاهدوا منه عليه السلام ماشاهدا فعند ذلك ورد الامر المنجز انشاء بشان

المؤمن هو مغفرة الله تعالى لاجرم أعاد الله قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دونه ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل التأكيد كيد فهمنا لما بلغه في التحذير وفي آية المغفرة لما بلغه في التفريغ وقيل ايضا لما كرهه الله تعالى لانه أراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها وأراد بهم هذه الآية أقواما آخرين والكلام الواحد اذا احتج الى ذكره مع أقوام كثيرين في أوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين قوله تعالى ﴿واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكُن مع القاعد ين رضوانا﴾ يَكُونُوا مع الخوفا وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ﴿واعلم أنه تعالى بين في الآيات المقدمة أن المنافقين احتالوا في رخصة الخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والعود عن الغزو وفي هذه الآية زاد دققة أخرى وهي أنه متى نزلت آية مشتملة على الأمر بالآيمان وعلى الأمر بالجهاد مع الرسول استأذن أولو الثروة والأقدرة منهم في التخلف عن الغزو وقالوا الرسول الله ذرنا نكُن مع القاعد ين أي مع الضعفاء من الناس والسالكين في البلد إما قوله وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه أحكام (الاول) يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها كما يقع القرآن والسكاب على كل واحد وبعبارة وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الأمر بالآيمان والجهاد (البحث الثاني) قوله أن آمنوا بالله قال الواحدى موضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بأن آمنوا أى بالآيمان (البحث الثالث) لقائل أن يقول كيف يأمر المؤمنين بالآيمان فان ذلك يقتضي الأمر بتحصيل الحاصل وهو محال أجابوا عنه بأن معنى أمر المؤمنين بالآيمان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل وأقول لا حاجة الى هذا الجواب فان الأمر متوجه عليهم وإنما قدم الأمر بالآيمان على الأمر بالجهاد لان التقدير كانه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الآيمان لا يفيد فائدة أصلا فالواجب عليهم أن يؤمنوا أولا ثم تشبهوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم أشد تغالباكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكى تعالى ان عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكُن مع القاعد ين وفي أولوا الطول قولان (الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة في المال (الثاني) قال الأصم يعني الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفي تخصيص أولوا الطول بالدكر قولان (الاول) أن الذم لهم الزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد (والثاني) أنه تعالى ذكر أولوا الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوانا يكونون مع الخوفا وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية لا كسر الممانعة من حصول الآيمان وذلك لان الفاعل بدون الداعي لما كان محالا فعند حصول الداعية الراسخة القوية لا كسر صغار القلب كما مطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية فإن كان من العبد لزم التماسك وان كان من الله فالمراد حصول وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب في الميل في الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الآيمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصيل في القلب والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون أى لا يفقهون أسرار حكمه الله في الأمر بالجهاد ﴿قوله تعالى ﴿لا يكن الرسول والذين آمنوا معه وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئلك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون﴾ أعاد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم ﴿واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول والذين آمنوا معه بالاضد منه حيث بذلوا المال

والنفس في طلب رضا الله تعالى والنقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة وهي أن التقدير أنه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم وأخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم اقوما وقوله فان استكبروا فالدن عند ربك وناسو صفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو انواع (أولها) قوله وأولئك لهم الخيرات واعلم أن لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لـ أن اللفظ مطاى وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيمن خيرات حسان (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خلد فيهم فيها يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللغلاخ ويحتمل أن تحمل تلك الخيرات والدلاح على منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة والقدرة والغلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفرز العظيم عبارة عن كون تلك الجنة مرتبة رفيعة ودرجة عالية ﴿ قوله تعالى ﴾ وجاء المذرون من الاعراب ليؤذيهم وقد وعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم ﴿ اعلم أنه تعالى لما شرع أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتداء في هذه الآية شرع أحوال المنافقين من الاعراب في قوله وجاء المذرون وقال لعن الله المذرين وذهب الى أن المذره هو المجتهد الذي له عذر والمذر بالتشديد الذي يعذر بلا عذر والحاصل أن المذره هو المجتهد المبالغ في العذر ومنه قوله قد اعذر من أنذر وعلى هذه القراءة فمعنى الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين فالله يذرونهم الذين أقوا بالله المذرة بل هم أسد وغطفان قالوا ان لنا عمالا واننا بناجهد فاننا في الخفاف وقيل هم رهط عامرين الطفيل قالوا ان غزونا معك أغارت اعراب طيبي علينا فاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا والذين قرؤوا المذرون بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية (الاول) ما ذكره الفراء والزجاج وابن الانباري وهو أن الاصل في هذا اللفظ المعتذرون فحوالت فحقة التاء الى الهمزة وأبدلت الدال من التاء وأدغمت في الدال التي بعدها فصارت التاء ذالا مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذ رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول الله

ومن يملك حولا كاملا فقد اعتذر ﴿ يريد قد جاء به مذر صحيح (الوجه الثاني) أن يكون المذرون على وزن قوافل مفعولون من التعذر الذي هو انقصير يقال عذرتهم مذر اذا قصروا ولم يساغ يقال قام فلان قياما عذرا اذا استكفيتهم في أمر فقصر فيه وان أخذنا بقراءة الخفاف كان المذرون كاذبين وأما أن أخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل أنهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لم يذكرهم قال بعدهم وقد وعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما يزمهم عن الكاذبين دل ذلك على أنهم ليسوا بالكاذبين وروى الواحدى بأسناده عن أبى عمر أنه لما قيل له هذا الكلام قال أن أقواما تكفروا عذروا بباطل فهم الذين عناه الله تعالى بقوله وجاء المذرون وتخلف الآخرون لا لعذر ولا شبهة عذروا بجرأة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقد وعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي قاله أبو عمرو ومحمد بن الأناطول أظهر وقوله وقد وعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الاعراب الذين ماجأوا وما اعتذروا وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الايمان وقرأ أبى كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قال منهم لأنه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويخلص عن هذا العقاب وذكر أفضة من الدالة على التبعيض ﴿ قوله تعالى ﴾ ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا انفقوا الله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوا لخدمتهم قلمت لا يجدوا ما أجازهم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون ﴿ اعلم أنه تعالى لما بين الوعيد في حق من يؤهم المذرمع أنه لا عذر له ذكر أصحاب الاعذار الحقيقية وبين أن تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط

أعلم (فسجدوا) أى الملائكة عليهم السلام بعد الأمر من غير تلعثم (الأبايس) استثناء متصل لما أنه كان جنبا مفردا مع ربابا لوف من

الملائكة منهم فابصغاتهم فغلبوا عليه ٥٠٠ في فسجدوا ثم استثنى استثناء واحد منهم أولان من الملائكة جنسيتوا لدون يقال لهم

الجن كما في سورة البقرة
فقله تعالى (لم يكن من
الساجدين) أي من
مجد لا م كلام مستأنف
مبين كيفية عدم
السجود والمفهوم من
الاستثناء فان عدم السجود
قد يكون للتأمل ثم يقع
السجود وبه علم أنه لم يقع
قط وقيل منقطع حينئذ
يكون متصلاً بما بعده
أي لكن إبليس لم يكن
من الساجدين (قال)
استئناف مسوق للجواب
عن سؤال نشأ من حكاية
عدم سجوده كأنه قيل
فماذا قال الله تعالى حينئذ
وبه يظهر وجه الالتفات
إلى الغيبة إذ لا وجه لتقدير
السؤال على وجه المخاطبة
وفيه فائدة أخرى هي
الشعار بعدم تعلق المحكي
بالمخاطبين كما في حكاية
الخلق والنص — وير
(مامنك أن لا تسجد)
أي أن تسجد كما وقع في
سورة ص ولا زيادة
مؤكد على الفعل الذي
دخلت عليه كما في قوله
تعالى (لا يعلم أهل
الكتاب منه) على أن
الموجب عليه ترك السجود
وقبل المنوع عن الشيء
مصرف إلى خلافه فإلى
ما صرف إلى أن لا تسجد
(إذا أمرت) قيل فيه
دلالة على أن مطلق الأمر
للوجوب والفرد وفي

وهم أقسام (الأول) الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في أصل الفطرة ضعيفاً فلهؤلاء
هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه أنه عطف عليهم المرضي والمعطوف مبين لما طوف عليه فما لم يحل
الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى (وأما المرضى) فيدخل فيهم أصحاب العمى والعرج
والزمانة وكل من كان موصوفاً بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة (والقسم الثالث) الذين لا يسجدون
الاهبة والراذلة والراذلة وهم الذين لا يسجدون ما يفتقون لأن حضوره في الغزو وانما يقع إذا قدر على الانفاق
على نفسه إما من مال نفسه أو من مال إنسان آخر يعينه عليه فإن لم تحصل هذه القدرة صار كالأروء بالاعلى
المجاهدين وبغضهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الأقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء
والمراد أنه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان أنه يحرم عليهم الخروج لأن الواحد من
هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة أما يحفظ متاعهم أو يتكثير سوادهم بشرط أن لا يجعل نفسه
كلارو بالاعلى لم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطاً معيناً وهو قوله إذا انصحو
لله ورسوله ومعناه أنهم إذا أقاموا في البلد أخرجوا عن الغزو لا راجعاً وعن إثارة الفتنة وسعوا في اتصال
الخبر إلى المجاهدين الذين سافروا وإما بأن يقوموا بإصلاح مهمات بيوتهم وإما بأن يسعوا في اتصال الأخبار
السارة من بيوتهم إليهم فإن جملة هذه الأمور جارية مجرى الإعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين
من سبيل وقد تفقوا على أنه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو أنه لا يتم عليه بسبب
التمنع وعن الجهاد واختلافوا في أنه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم أن اللفظ مقصور على هذا
المعنى لأن هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو
الآتي بالأحسان ورأس أبواب الأحسان ورئيسها هو قول لا اله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها
كان من المسلمين وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل يقتضي نفى جميع المسلمين فهذا بعمومه يقتضي
أن الأصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيبدل على أن الأصل في
نفسه حرمة القتل الدليل منفصل والأصل في ماله حرمة الاخذ الدليل منفصل وأن لا يتوجه عليه شيء
من التكليف الدليل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلاً لا يبرق أصلاً لا يبرق في تقرير أن
الأصل براءة الذمة فإن ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة قضينا بذلك النص
الخاص تقديماً للخاص على العام والأف هذا النص كاف في تقرير البراءة الأصلية ومن الناس من يحتج بهذا
على نفى القياس قال لأن هذا النص دل على أن الأصل هو براءة الذمة وعدم الإلزام والتكليف فالقياس أما
أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة (والأول) باطل لأن براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص
كان اثباتها بالقياس عبثاً (والثاني) أيضاً باطل لأن على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصوصاً بالعموم
هذا النص وأنه لا يجوز لما ثبت أن النص أقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق يصير الشريعة مضبوطة
بمعلومة ملخصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لانهاية لها وذلك لأن السلطان إذا بعث واحداً من
عماله إلى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكلفني عليك وعلى أهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم
مائة نوع من التكليف مثلاً ثم قال وبعد هذه التكليف ليس لأحد عليهم سبيل كان هذا تنصيصاً منه
على أنه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الأقسام المائة المذكورة ولو أنه كاف ذلك السلطان بأن ينص على
ما سوى تلك المائة بالنفي على سبيل التخصيص كان ذلك محالاً لأن باب النفي لانهاية له بل كفاؤه في النفي
أن يقول ليس لأحد على أحد سبيل الا فيما ذكرت وفعلت في كذا ههنا أنه تعالى لما قال ما على المحسنين
من سبيل وهو هذا يقتضي أن لا يتوجه على أحد سبيل ثم انه تعالى ذكر في القرآن ألف تكليف أو أقل أو
أكثر كان ذلك تنصيصاً على أن التكليف محصور في ذلك الألف المذكور وأما فيما وراءه فليس لله على
الخلق تكليف وأمر ونهي وبهذا الطريق يصير الشريعة مضبوطة بسهولة المأونة كثيرة المعونة ويكون
القرآن وإفيا بيان التكليف والأحكام ويكون قوله اليوم أكملت لكم دينكم حقاً ويصير قوله لتبين للناس

واختلاف العبارات عند الحكاية يدل على أن الذين قد ادّجج في معصية ٥٠١ واحدة ثلاث معاص مخالفة الامر ومفارقة

الجماعة والاباء عن
الانظام في سلك اولئك
المقربين والاستعجال
تحقير آدم عليه السلام
وقد وُجِج حيثئذ على كل
واحدة منها ان كان اقتصر
عند الحكاية في كل
موطن على ما ذكر فيه
استغناء عما ذكر في
موطن آخر واشعار بان
كل واحدة منها كافية
في التوبيخ واطهار بطلان
ما ارتكبه وقد تركت
حكاية التوبيخ رأساً في
سورة البقرة وسورة بني
اسرائيل وسورة الكهف
وسورة طه (قال)
استئناف كما سبق مبني
على سؤال نشأ من
حكاية التوبيخ كأنه قيل
فماذا قال الذين عند
ذلك فتعيل قال (أنا خير
منه) متجانفاً عن تطبيق
جوابه على السؤال بأن
يقول معنى كذا مدعي
لنفسه بطريق
الاستئناف شياً بين
الاستمرار لمنعه من
السجود على زعمه ومشعراً
بأن من شأنه هذا
لا يحسن أن يسجد لمن
دونه فكيف يحسن أن
يؤمر به كما ينبئ عنه ما في
سورة الحجر من قوله لم
أكن لاسجد لبشر خلقته
من صلصال من حمأ
مسنون فهو أول من
أسس بنيان التكبر

ما نزل اليهم - وقالوا حاجة البتة الى التمسك بالقاس في حكم من الاحكام أصلاً - فها هو ذا ما يقرر أصحاب
الظواهر مثل داود الأصم - فهاني وأصحابه في تقريره - هذا الباب - واعلم أنه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى
والفقراء بين أنه يجوز لهم الخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم محسنين وأنه
ليس لأحد عليهم سبيل ذكر قسمين اربعاً من المذخورين فقال ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد
ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً أن لا يجدوا ما ينفقون فإن قيل أليس ان هؤلاء داخلون
تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون في الفائدة في اعانتهم قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء
الذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون في الآية الاخيرة هم الذين ملأهم الله كراهة للنفقة الا أنهم لم
يجدوا المراكب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهاً (الاول) قال مجاهد - هم ثلاثة اخوة
معقل وسويد والنعمان بن وهب - فمقرن سألوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يحملهم على الخلف المذبذبة والنعال
المخسوفة فقال عليه السلام لا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبيكون (والثاني) قال الحسن بن ثابت في أبي
موسى الأشعري وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعملونه ووافق ذلك منه غضباً فقال عليه
السلام والله ما أحملكم ولا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبيكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الله عليه وسلم
فأعطاهم ذودا خيراً الذود فقال أبو موسى ألسنت حافت يارسول الله فقال أما لي أن شاء الله لأحلف بيمين
أنا في غير ما أخبرنا من الأتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني (والرواية الثالثة) قال ابن عباس رضي
الله عنهما سأله أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا أجد ما أحملكم عليه لأن الشقة بعيدة والرجل
يحتاج إلى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماء وزاده قال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع
حزناً كقولك تفيض دمعاً وهو أبلغ من يفيض دمعاً لأن العين جعلت كأن كاهاد مع فائض في قوله تعالى
اغنا السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخولاف وطبع الله على قلوبهم فهم
لا يعلمون يعتذرون اليكم إذا رجعت اليهم قل لا تعتذروا لن تؤمن - لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله
عملكم ورسوله ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون في وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) أنه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الآية اغنا السبيل على من
كان كذا وكذا الذين قالوا في الآية الاولى المراد ما على المحسنين من سبيل في أمر الغزو والجهاد وان نفي
السبيل في تلك الآية مخصوص به - هذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه عن المحسنين هو الذي أنبته في هؤلاء
المتأففين وهو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الأغنياء الذين يستأذنونك في الخلف سبيل الله عليهم -
لازم وتكليفه عليهم بالذهاب إلى الغزو متوجه ولا اعتبار لهم البتة في الخلف فان قيل قوله رضوا ما موقعه قلنا
كانه استئناف كأنه قيل ما بالهم استأذنوا وهم أغنياء فقيل رضوا بالدعاء والضعفة والانظام في جلة الخولاف
وطبع الله على قلوبهم يعني ان السبب في نفيهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع
لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم إذا رجعت اليهم قل لا تعتذروا ولن تؤمن
لكم علة لانع من الاعتذار لان غرض المعتذر أن يصبر عذره مقبولاً فاذعاً لم بأن القوم يكذبونه فيه - وجب
عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من أخباركم علة لانفاء التصديق لانه تعالى لما أطلع رسول الله على ما في ضمائرهم
من الخبث والمكر والنفاق امتنع أن يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الاعتذار ثم قال وسيرى
الله عملكم ورسوله والمعنى أنهم كانوا يظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك المماذير بحال الرسول عليه الصلاة
والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبصرون بعد ذلك
على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء ولا تبصرون عليها ثم قال ثم تردون إلى عالم الغيب
والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم يقل ثم تردون اليه وما الفائدة في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى
بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعاً على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب
والكيد وفيه تحذير شديد وزجر عظيم لهم في قوله تعالى لا سيحلفون بالله أنكم اذا انقلبتم اليهم لتهزوا

واخترع القول بالحسن والقبح له قليين وقوله تعالى (خلقتني من نار وخلقته من طين) تعليل لما ادعاه من فضله عليه ولقد أخطأ

تسجد لما خلقت بيدي
 أي بغير واسطة على وجه
 الاعتناء به ومآمن جهة
 الصلوة كأنه عليه
 بقوله تعالى ونفخت فيه
 من روحي ومآمن جهة
 الغاية وهو ملاك الأمر
 ولذلك أمر الملائكة
 بسجوده عليه السلام
 حين ظهر لهم أنه أعلم
 منهم بمعباد ورعيه أمر
 الخلافة في الأرض وأن
 له خواص ليست أغبره
 وفي الآية دليل على
 التكون والفساد وأن
 الشياطين أجسام كائنة
 ولعل إضافة خلق البشر
 إلى العين والشياطين إلى
 النار باعتبار الجبروت
 الغالب (قال) استئناف
 كما سلف والفاء في قوله
 تعالى (فأهبط منها)
 لترتيب الأمر على ما ظهر
 من اللعين من مخالفة
 الأمر وعمله بالباطل
 وأصبره على ذلك أي
 فأهبط من الجنة
 والأضمار قبل ذكرها
 لشهرة كونه من سكانها
 قال ابن عباس رضي الله
 عنهم كانوا في عدن لافي
 جنة الخلد وقيل من زمرة
 الملائكة المهززين فان
 الخروج من زمرة
 هبوط وأي هبوط وفي
 سورة الحجر فخرج منها
 وأما ما قيل من أن
 المراد الهبوط من السماء
 فغيره أن وسوسته لا دم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين قطعا

وتكون وسوسة ته على الوجه الأول بطريق النداء من باب الجنة كما روى ٥٠٣ عن الحسن البصري وقوله تعالى

(فيا يكون لك) أي فما يصح ولا يستقيم لك ولا يليق بشأنك (أن تتكبر فيها) أي في الجنة أدنى زمرة الملائكة لتعليق الأمر بالهبط فان عدم صحة أن تتكبر فيها علة للأمر المذكور فانها مكان المطيعين الخاشعين ولا دلالة فيه على جواز التكبر في غيرها وفيه تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة وأنه تعالى اغماطرده لتكبره لا مجرد عصيانه وقوله تعالى (فاخرج) تأكيد للأمر بالهبط ومطفرع على علمته وقوله تعالى (انك من الصاغرين) تعليل للأمر بالخروج مشعر بأنه لتكبره أي من الأدلاء وأهل الهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك وعن عمر رضي الله عنه من تواضع لله رفع الله حكمته وقال انتعش نعشك الله ومن تكبر وعدا طوره وهسه الله الى الارض (قال) استئناف كما مر مبني على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فاذا قال العيين بعد ما سمع هذا الطرد المأكد فقيل قال (أنظرني) أي أهملني ولا تمنني (الي يوم يبعثون) أي آدم وذريته للبعثاء بعد دفنهم وهو وقت النفخة الثانية وأراد الله - بين بذلك أن يحسد فسحة من اغوائهم ويأخذ منهم ثم ناره ويخبرون الموت لاستحقاقه حاله بعد البعث

هو معه وسابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد غيبيته لم يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافق الاعراب كانوا يوالون منافق المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين (الأول) أنهم أشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوب (الأول) ان أهل البدو يشبهون الوحوش (والثاني) استيلاءه واهل الحار الباس عليهم وذلك يوجب مزيدا من التكبر والخفة والفخر والطيش عليهم (والثالث) أنهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط ففتوا كما شاءوا ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا (والرابع) أن من أصبح وأمسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يثر هذا الخير ولم يسمع خبره (والخامس) قابل الفواكه الجميلة بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضرة والبادية (والحكم الثاني) قوله واجدران لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله اجدرأي أولى وأحق وفي الآية حذف والتقدير واجدران لا يعلموا وقيل في تفسيره حد وما أنزل الله مقادير الكاليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالأغرامه والمعنى أن من الاعراب من يعتقد أن الذي ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران وغاية يتخذ ذلك لانه لا ينفق الا نقيصة من المسلمين ورياء لوجه الله وابتغاء ثوابه ويتبرص بكم الدوائر بدني الموت والقتل أي ينتظر أن تنقلب الامور عليكم بموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم انه أعاده اليهم فمقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز أن تكون واحدة ويجوز أن تكون صفة غالبية وهي اغتنامهم في آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخاض وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمة قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساءه يسوءه سواء أو مساءة ومن ضم السين جوهله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان أبوك امرأ سوء ولا في قوله وظننتم ظن السوء والاصار التقدير ما كان أبوك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب ومعهم لوم انه لا يجوز قال الاخفش وأبو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل السوء وأنشد الاخفش

وكنيت كذئب السوء لما رأي دما * بصاحبه يوما أحال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكره كأنه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكره وبهم يحق ذلك قال أبو علي الفارسي لو لم تصف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تتعمل الا في المكره اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد عليه الصلاة والسلام ودينه الا ما يسوءهم ثم قال والله سمع لقولهم عليهم بنياتهم وقوله تعالى (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا انها قربة لهم سيء دخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين أنه حصل في الاعراب من يتخذ ذنبا نفاقه في سبيل الله مغرما بين أيضا ان فهم قوم مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذون نفاقه في سبيل الله مغرما واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (فالاول) كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جميع الطاعات من تقدم الايمان وفي الجهاد أيضا كذلك (والثاني) كونه بحيث يتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان (الأول) قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة أوجه ضم الرأه واسكانها وفتحها (الثاني) قال صاحب المكشاف قريبات مفهول نان لمتخذ والمعنى ان ما ينفقه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للتصديق بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل أبي أوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قبل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات وقال تعالى ألا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى

النفخة الثانية وأراد الله - بين بذلك أن يحسد فسحة من اغوائهم ويأخذ منهم ثم ناره ويخبرون الموت لاستحقاقه حاله بعد البعث

(قال) استثناف كما سلف (انك من ٥٠٤ المنظرين) ورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول ما سأل لا تخبرين على

وجهه بشعر بان السائل
تبع لهم في ذلك صريح
في أنه اخبار بالانظار
المقدر لهم اذ لا انشاء
لانظار خاص به اجابة
لدعائه وان استنظاره
كان طلبا للتأخير الموت
اذ به يتحقق كونه من
جانيهم لا تأخير
العقوبة كما قيل أي انك
من جملة الذين اخبر
آجالهم اذ لا حسمات متضمنة
الحكمة التكوينية
الى وقت فناء غيب
ما استثناه الله تعالى من
الجملة التي وهو النفخة
الاولى الى وقت المبعث
الذي هو المسؤول وقد ترك
التوقيت للايجاز نفخة
بما وقع في سورة الحجر
وسورة ص كما ترك ذكر
النداء والفاء في الاستنظار
والانظار تعويلا على
ما ذكره في جاب قوله عز
وجل رب انظرني الى
يوم يبعثون قال فانك من
المنظرين الى يوم الوقت
المعلوم وفي انظاره ابتلاء
للعباد وتعرض للشواب
ان قلت لا ريب في أن
الكلام المحكي له عند
صدوره عن المنكاح حالة
مخصوصة تقتضي وروده
على وجه خاص من
وجوه النظم بحيث لو
أخل بشئ من ذلك سقط
الكلام عن رتبة البلاغة
المتة فالكلام الواحد
المحكي على وجوه شتى
ان اقتضى الحال وروده على وجهه من من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمتن

للمصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد أكد تعالى هذه الشهادة بحرف التثنية وهو
قوله الاوبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التأكد فقال سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان
ادخال هذا السبب بوجوب مزبدا التأكد ثم قال ان الله غفور راسيهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات
وقرأنا فاعل الانها قريبة بضم الراء وهو الاصل ثم خففت نحو كتب ورسول وطب والاصل هو الضم والاسكان
تخفيف قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوه هم باحسان رضى الله
عنهم ورضوانه واعدهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم واعلم انه تعالى لما
ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفعون قربات عند الله وصلوات الرسول وما اعد لهم من
الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اعلی وأعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اختلاف في السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكرنا وجوها (الاول)
قال ابن عباس رضى الله عنهم ما هم الذين صلوا الى القبليتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة
الرضوان والصحيح عندي أنهم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم
يبين انهم سابقون فيما ذابقي اللفظ مجالا لانه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك اللفظ
الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون في
الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا فالسابق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة
فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا
لقاب الرسول عليه الصلاة والسلام وسبب الزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السابق في النصرة فان الرسول
عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهذه
الوجوه يجب أن يكون المراد السابقون الاولون في الهجرة اذا ثبت هذا فنقول ان أسبق الناس الى
الهجرة هو أبو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحبا له في كل مسكن وموضع
فكان نصيبه من هذا المنصب اعلی من نصيب غيره وعلى بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه وان كان من
المهاجرين الاولين الا انه اغتاضا جريده هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه اغتاضا في بركة لمهمات
الرسول الا ان السابق الى الهجرة اغتاضا حصل لابي بكر فكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة أوفر فاذا ثبت
هذا صار أبو بكر محكوما عليه بأنه رضى الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في أعلى الدرجات من الفضل
واذا ثبت هذا وجب أن يكون اماما حقا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لو كانت امامته باطلة لاسحق
الامن والمقت وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل ابي
بكر وعمر رضى الله عنهم ما وعلى صحة امامتهم ما فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من
المهاجرين والانصار لان هؤلاء آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم
وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقرى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان
حالمهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هي ان ابا
بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه اول المهاجرين لكن لم قائم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز ان
يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة والجواب عن الاول
أن حمل السابقة على السابقين في المدة تحكيم لا دلالة عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على
السبق في المدة أولى من حمله على السابق في سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السابق في الهجرة أولى
قوله المراد منه السابق في الاسلام قلنا السابق في الهجرة يتضمن السابق في الاسلام والسبق في الاسلام
لا يتضمن السابق في الهجرة فكان حمل اللفظ على السابق في الهجرة أولى وايضا ذهب اننا نحمل اللفظ
على السابق في الايمان الا اننا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من جملة على جماعة فوجب
ان يدخل فيه على رضى الله عنه وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان ابي بكر أسبق أم ايمان علي

الحال والبالغ الى رتبة البلاء لاخرة دون ما عدم من الوجوه اذا تم هذا فنقول لا يخفى ٥٥٥ أن استنظار العين انما صدر عنه مرة

واحدة لا غير فقامه ان
اقتضى اظهار الضراعة
وترتيب الاستنظار على
ما حاق به من الالام
والطرد على نهج
استدعاء الجبر في مقابلة
الكسر كما هو المتبادر من
قوله رب فانظرني حسبي
حي عنده في السورتين
فما حكى ههنا يكون
معزل من المطابقة
لمقتضى الحال فضلا عن
العروج الى معارج الإعجاز
قلنا مقام استنظاره مقتضى
لما ذكر من اظهار
الضراعة وترتيب
الاستنظار على الحرمان
المطلوب عليه بالطرد
والرجوع وكذا مقام
الانظار مقتضى ترتيب
الاخبار بالنظر على
الاستنظار وقد طبق
الكلام عليه في تنبئ
السورتين وفي كل
واحد من مقامى الحكاية
والمحكى جميعا حظه وأما
ههنا حيث اقتضى مقام
الحكاية مجرد الاخبار
بالاستنظار والانظار
سبقت الحكاية على
نهج الإيجاز والاختصار
من غير تعرض لبيان
كيفية كل واحد منهما
عند المحاسبة والحوار
ان قلت فاذن لا يكون
ذلك نقلا لكلام على
ما هو عليه ولا مطابقا
لمقتضى المقام قلنا الذى

اكتفى به اقواله ان ابا بكر من السابقين واتفق أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال
أبو بكر ومن الناس خديجة ومن الصبيان على ومن الموالى زيد فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين
الأولين وأيضا قد بينا أن السبق في الإيمان انما أوجب الفضل العظيم من حيث انه ينقوى به قلب الرسول
عليه السلام ويصير وقدة غيره وهذا المعنى في حق أبى بكر اكمل ذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبيرا السن
مشهورا في بين الناس واقتدى به جماعة من اكابر الصحابة رضى الله عنهم فانه نقل انه لما أسلم ذهب الى
طلحة وزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاءهم بعد أيام الى الرسول عليه الصلاة والسلام
وأسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهر انه دخل بسبب دخوله في الاسلام قوة في الاسلام وصار ههنا وقدة
إخبره وهذه المعاني ما حصلت في على رضى الله عنه لانه في ذلك الوقت كان صغيرا السن وكان جاريا بحرى
صبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام وما صار وقدة في ذلك الوقت
لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الأولون من المهاجرين ايسر الأبا بكر أما قوله لم قلتم
انه بقى موصوفاه هذه الصفة بعد اقامه على طاب الامامة قلنا قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه يتناول
جميع الأحوال والأوقات بدليل انه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناءه منه فيقال رضى الله عنه ثم الا في
وقت طاب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لو لا دخل تحت اللفظ أو نقول اننا بينا انه تعالى وصفهم
بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضى أن المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت
لهم ما يوجب التظيم وهو قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتظيم وذكر
الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معلا بذلك الوصف فدل ههنا على ان التظيم
الحاصل من قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه ملل بكونهم سابقين في الهجرة والعلامة مادامت موجوده
وجب ترتيب المعلوم عليهم او كونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون
ذلك الرضوان حاصل في جميع مدة وجودهم أو نقول انه تعالى قال وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار وذلك
يقضى انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضى بقاءهم على تلك الصفة التى لاجلها صاروا
مستحقين لتلك الجنات وايسر لاحد أن يقول المراد انه تعالى أعد لها لهم لوبقاءهم على صفة الإيمان لانا نقول
هنا زيادة ضممار وهو خلاف الظاهر وأيضا فلى هذا التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح
وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار
لأنهم لو صاروا مؤمنين ومعلوم انه تعالى انما ذكر هذا الكلام في مرض المدح العظيم والثناء الكامل وحله
على ما ذكره ويوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال فظهر ان هذه الآية دالة على فضل أبى
بكر وعلى صحة القول بأمامته فطما (المسألة الثانية) اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول
جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى ههنا فهو
لا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة
الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار
ليست للتبعيض بل للتبيين أى هو السابقون الأولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله
تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زباد انه قال
قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرني عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الفتن
فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجمعهم وأوجب لهم الجنة في كتبه فحسبهم ومسيئتهم قلت له وفي أى موضع
أوجب لهم الجنة قال سبحانه الله ألا تقرأ قوله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية
فأوجب الله لجميع أصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على التائبين شرطا شرطه عليهم قلت
وما ذلك الشرط قال اشترط عليهم أن يتبعوهم باحسان في العمل وهو ان يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة
ولا يقتدوا بهم في غير ذلك أو يقال المراد أن يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا قبحهم سواء أكان

(٦٤ - نخر ح) يجب اعتبارهم في نقل الكلام انما هو على معناه ونفس مدلوله الذى يفيد ههنا كيفية افادته له فليس

بل قد براعى عند نقله
كيفية وخصوصيات
لم يراعها المتكلم أصلاً
ولا يخل ذلك بكون
المنقول أصل المعنى
ألا يرى أن جميع
المقالات المنقولة في
القرآن الكريم إنما
تحكى بـ كيفية
واعية بارات لا يكاد يقدر
على مراعاتها من تكلم
بها حتماً ولا لا يمكن
صدور الكلام المجز عن
البشر فيما إذا كان المحكى
كلاماً أو ما عدم طابقته
لمقتضى الحال فنشوه
الذلة عما يجب توفير
مقتضاه من الأحوال
فإن ملك الأمر ومقام
الحكاية وأما مقام وقوع
المحكى فإن كان مقتضاه
موافقاً لمقتضى مقام
الحكاية يوفى كل واحد
من المقامين حقه كما في
سورة الحجر وسورة ص
فإن مقام الحكاية فيهما
لما كان مقتضاهما بسط
الكلام وتفصيله على
الكيفيات التي وقع
عليها روي حتى حق المقامين
معاً وأما في هذه السورة
الذكرية فثبت اقتضى
مقام الحكاية الإيجاز
روعي جانبه ألا يرى أن
المخاطب المذكور إذا كان
من لا يفهم الأصل المعنى
وجب على المتكلم أن
يجرد كلامه عن التأكيـد
وإثرائه بالزوائد التي يقتضيه المقام ويخاطبه بما يناسبه من الوجوه لكنه مع ذلك يجب أن يقصد معنى

لا وجهه والاطمن فيما أقدموا عليه قال جدي بن زياد فكان في ما قرأت هذه الآية قط (المسئلة الثالثة)
روى أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان يقرأ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين
اتبعوهم بإحسان فكان ينعف قوله الأنصار على قوله والسابقون وكان يحدف الواو من قوله والذين
اتبعوهم بإحسان ويحمله وصفه للأنصار وروى أن عمر رضى الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه
قال أبى وألله لقد أقرأنيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه وأنت لتبمع القرض يومئذ بقميع
المدينة فقال عمر رضى الله عنه صدقت شهادتهم وغبنوا وفرغتم وشغلنا واثن شئت انتم وان نحن أوبنا ونصبرنا
وروى أنه حرت هذه المنظر بين عمرو بن زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبى بن كعب والمتفاوتان على
قراءة عمر بكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الأولون مختصاً بالمهاجرين ولا يشاركهم الأنصار فيها
فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى أن أبا الحجاج على صحة القراءة المشهورة بآخر الانفال وهو
قوله والذين آمنوا من بعد هاجر وأبى تقدم ذكر المهاجرين والأنصار في الآية الأولى وبأواسط سورة
الحشر وقوله والذين جاوروا من بعدهم وابل سورة الجمعة وقوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة
الرابعة) قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضى الله عنهم ومعه رضى الله عنهم لأعمالهم وكثرة
طاعاتهم ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف أهل مكة تجري من
تحته الأنهار وهي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتمل من غير كلمة من (المسئلة الخامسة) قوله والذين
اتبعوهم بإحسان قال عطاء بن ابن عباس رضى الله عنهم يريد ذكر المهاجرين والأنصار بالجنة والرحمة
والدعاء لهم ويدكرون محاسنهم وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم بإحسان على دينهم إلى يوم القيامة
واعلم أن الآية دلت على أن من اتبعهم إنما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم
بإحسان وفهمنا هذا الإحسان بإحسان القول فيهم وبالحكم المشروط بشرط ينتفى عنه انتفاء ذلك الشرط
فوجب أن من لم يحسن القول في المهاجرين والأنصار لا يكون مستحقاً للرضوان من الله تعالى وأن لا يكون
من أهل الثواب لهذا السبب فإن أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الله عليه وسلم لم
ولا يطلعون ألسنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي في قوله تعالى ﴿ومن خولكم من الأعراب منافقون
ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم﴾ اعلم
أنه تعالى شرح أسوال منافق في المدينة ثم ذكر بعده أسوال منافق في الأعراب ثم بين أن في الأعراب من
هو مؤمن صالح محض ثم بين أن رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والأنصار وقد كفي
هذه الآية أن جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وإن كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال ومن
خولكم من الأعراب منافقون وهم جهة برأسهم وأنشجع وغفروا كانوا زائرين حولهم وأما قوله ومن أهل
المدينة مردوا على النفاق فبه بحثان (الأول) قال الزجاج أنه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير ومن
خولكم من الأعراب ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق قال ابن الأنباري يجوز أن
يكون التقدير ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فاضمر من لدلالة من عليها كما في قوله تعالى وما منا
إلا له مقام معلوم يريد الأمن له مقام معلوم (البحث الثاني) قال مردود مردوا فهو مردود ويريد إذا عاينوا المرید
من شياطين الأنس والجن وقد ترددنا أي عاينوا قال ابن الأعرابي المراد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه
مردوا على النفاق وأصل المرود الملاسة ومنه صرح مردود غلام أمرد والمراد الملة التي لا تبت شياً كأن
من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت إليه بقي كما كان على صفته لأصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو
الملاسة إذا عرفت أصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق أي ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال
تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى أنهم مردوا في حرفة النفاق فصاروا فيها
استاذين وبلغوا إلى حيث لا تعلم أنت نفائهم مع قوة خاطرهم وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم
مرتين وذكرنا في تفسير المرتين وجوهاً كثيرة (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهم ما يريد الأمراض في

زائد اذنه سمع آخر يبلغ هو تجر يده عن الخواص رعاية مقتضى حال الخطاب ٥٠٧ في الفهم وبذلك يرتقى كلامه عن رتبة

أصوات الحيوانات كما
حق في مقامه فاذا وجب
مراعاة الحكاية مع
افضالهم الى تجريد الكلام
عن الخواص والمزايا
بالمرة فاطنك بوجوب
مراعاته مع تحلية الكلام
بمزايا آخر يرتقى بها الى
رتبة الانجاز لاسيما اذا وقي
حق مقام وقوع المحكي
في السورتين الكريمتين
وكان هذا الانجاز مبنيا
عليه وثقة به (قال)
استئناف كأمثاله (فجها
أعوتني) الباء للقسمة
كما في قوله تعالى فيه من تلك
لا غواصة لهم فان اغواه
تعالى اياه ائرم من آثار
قدرته عز وجل وحكم
من أحكام سلطانه تعالى
في حال الاقسام بهما
واحد فاعل اللامين أقسم
بهما مجيها في نارة
قسمه بأحدهما وأخرى
بالآخرة والفاعل ترتيب
مضمون الجملة على الانظار
وبما مصدرية أي فأقسم
باغوائك اياي (لا قعدن
لهم) أول السببية على أن
الماء متعلقة بفعل القسم
المحذوف لابقوله لا قعدن
لهم كفي الوجه الاول
فان اللام تصدع ذلك
أي فبسبب اغوائك اياي
لاجلهم أقسم بهزتك
لا قعدن لادم وذريته
ترصداهم كما يقعد القطاع
للقطع على السابلية

الدينا و عذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر يفيد زيادة الكفر
وكفران النعم (الثاني) روى السدي عن أنس بن مالك ان النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال
اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان فانك منافق اخرج من المسجد ناسا وفضضهم فهذا هو العذاب
الاول والثاني عذاب القبر (والوجه الثالث) قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسيوف وبعد ذلك بهذاب
القبر (والرابع) قال قتادة بالديلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه الصلاة والسلام أسرى حذيفة
انثى عشر رجلا من المنافقين وقال ستة بيتنايم الله بالديلة مرآج من نار ياخذ أحدهم حتى يخرج من
صدره وسنة يموتون موتا (والخامس) قال الحسن ياخذ الزكاة من أموالهم وعذاب القبر (والسادس)
قال محمد بن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسنة ثم عذابهم في القبور
(والسابع) أحدهم عذاب ضرب الملائكة الوجوه والادبار والآخرة عند البعث يكل بهم عنق النار
والاولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة مائة الدنيا وحياة القبر وحقبة القيامة فقوله سعة عذابهم مرتين المراد منه
عذاب الدنيا بجميع أقسامه وعذاب الآخرة وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة
الثالثة وهي الحياة في القيامة ثم قال تعالى في آخر الآية ثم يردون الى عذاب عظيم يعني النار المحذوفة المؤيدة
قوله تعالى وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عمل الصالحين وآخرون سخطا عسى الله أن يتوب عليهم ان الله
غفور رحيم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والله سميع عليم
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الاول) انهم قوم من المنافقين
تابوا عن النفاق (والثاني) انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لالكفر والنفاق لكن للكسل ثم
ندموا على ما فعلوا تابوا واحتج القائلون بالاول بأن قوله وآخرون عطف على قوله ومن حواكم
من الاعراب منافقون والعطف بهم التشريك الا أنه تعالى وقفهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول
بالمورد على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والافلاع عن النفاق (المسئلة الثانية) روى
انهم كانوا ثلاثة ابولابيه مروان بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديع بن خزام وقيل كانوا عشرة فسمعتهم
أو ثقتوا أنفسهم بالباغهم ما نزل في المتخلفين فابقوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سواري المسجد فقدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته فلما قدم من سفره ورآهم
موقوفين سأل عنهم فذكر لهم أنهم أقسموا أن لا يخرجوا أنفسهم حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي
يخلصهم فقال وأنا أقسم اني لا أحلهم حتى أومرهم ففزلت هذه الآية فأطاعتهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله
هذه أموالنا وانما تخلفنا عنك بسبب افتصادق بها وطهرنا فقال يا أمراء ان أخذ من أموالكم شيئا ففزل
قوله خذ من أموالهم صدقة الآية (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة
عن الاقرار بشئ عن معرفة ومعناه انهم أقروا بذنوبهم وفيه دقة كما أنه قيل لم يعترفوا عن تخلفهم بالاعذار
الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بئسما فعلوا وأظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك
التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا
انترن به الندم على الماضي وانكسر على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منه باعنه
من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة لأنه دل الدليل على أن هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى
الله أن يتوب عليهم والمنسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عمل الصالحين والآخرة
سيئاتهم (الاول) في هذا العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب
والندامة عليه والتوبة منه والسيئ هو التخلف عن الغزو (والثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول
الى سائر الفترات والسيئ هو تخلفهم عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية نزلت في حق المسلمين
كان العمل الصالح اقدامهم على أعمال البر التي صدرت عنهم (البحث الثاني) لقائل أن يقول قد جعل
كل واحد من العمل الصالح والسيئ مخلوطا في المخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق وأما

(صراطك المستقيم) الموصول الى الجنة وهو دين الاسلام فالقعود بمجازة متفرع على الكتابة وانتصابه على الظرفية كما في قوله

من بين أيديهم - م زمن خلفهم - م وعن أيمانهم - م وعن شمائلهم (أي من الجهات الأربع التي يعتاد هجوم العدو منها مثل قوس - م - يدها بهم للتسويل والاضلال من أي وجه يتيسر باتيان العدو من الجهات الأربع ولذلك لم يذكر الفوق والتحت وعن ابن عباس رضي الله عنهما من بين أيديهم من قبل - م - الأخرى ومن خلفهم - م من جهة الدنيا وعن أيمانهم - م وعن شمائلهم - م من جهة حسناهم - م وسبائهم وقيل من بين أيديهم - م من حيث يعلمون ويقدرعون على التحرز منه ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدرعون وعن أيمانهم - م وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم - م أن يعلموا ويحترزوا وإن لم يفعلوا لهم - م - م تيقظه - م واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم - م ذلك وإنما عدى الفعل إلى الأوابين بحذف الابداء لانه منهم ما توجه اليهم وإلى الآخر بحرف المجاوزة فان الائي منهم - م - كما المحرف المتجاف عنهم المارة على عرضهم ونظيره حلت عن عمنه (ولا تجدد أكثرهم - م شاكرين)

قولا خلطته فاعلمنا بحسن في الموضع الذي يتزوج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما ما بسبب تلك الخلطة عن صفته الأصلية كقولك خلطت الماء بالبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصل باقي كل واحد منهما كما كان على مذهبه فانا عندنا القول بالاحتياط باطل والطاعة تبقى موجبة للدخ والنواب والمعصية تبقى موجبة للعقاب فقوله تعالى خلطوا عموما الحما راخر سيفا فيه تنبيه على نفي القول بالخطاة وأنه بقي كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر وما بين هذه الآية على نفي القول بالخطاة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالخطاة والمختلطان لا بد وأن يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء التماثلين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الأول) ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شئ وهو في حق الله تعالى محال (وجوابه) من وجوه (الأول) قال المنسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى عسى الله أن يأتي بالفتح وفعل ذلك وتحقق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والساطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فإنه لا يجيب إليه الا على سبيل الترجي مع كلمة عسى أو لم ينبه على انه ليس لاحد أن يلزمه شيئا وأن يكفى بشئ بل كل ما فعله فاعلمه على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه يفيد القطع بالاجابة (الوجه الثاني) في الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه أبعد من الانكار والاهمال (البحث الثاني) قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة لا تحصل الا من خلق الله تعالى والعقل أيضا دليل عليه لان الأصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل وانترك ان كانت فعلا لم يجد فقر في فعلها الى ارادة أخرى وأيضاً فان الانسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال صبر ورته نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة له بعد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته (والجواب) ان العرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره أما ههنا فالدليل العقل أنه لا يمكن اجراء اللفظ الاعلى ظاهره فكيف يحسن التأويل (البحث الثالث) قوله عسى الله أن يتوب عليهم - م يقتضى ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعد ما هم ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اختلاف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع إلى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم - م بذلوا أموالهم للصدقة فأوجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم - م مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وإنما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر عنهم (والقول الثاني) ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم - م عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوات أمر الله رسوله عليه السلام أن يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ أو المقصود منها ايجاب أخذ الزكوات من الاغنياء وعليه أكثر الفقهاء اذا نسبندوا لهذه الآية في ايجاب الزكوات وقالوا في الزكاة انها طهرة أما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لا بد وأن تكون منتظمة متناسقة أما لو جازاها على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعاقبها ولا جابها وصارت كلمة اجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما أظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم أقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبهم - م للأموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكانت قبيل لهم - م انما يظهر صحة قولكم في

واحد أو قيل معهما من الملائكة عليهم السلام (قال) استثناف كما ساف مرارا (أخرج منها) ٥٠٩ أي من الجنسية أو من السماء

أو من بين الملائكة
(مذموما) أي مذموما
من ذامه إذا ذمه وقرئ
مذموما كسول في مسؤل
أو كسول في مكبل من
ذامه يذمه ذمما
(مذحورا) مطرودا (إن
تبعك منهم) اللام موطئة
للقسم وجوابه (لا ملأ من
جهنم منكم أجمعين) وهو
سادس جواب الشرط
وقرئ لمن تبعك بكسر
اللام على أنه خبر
لا ملأ من على معنى لمن
تبعك هذا الوعيد أو علة
لا خرج ولا ملأ من
جواب قسم محذوف
ومعنى منكم منك ومنهم
على تغليب المخاطب
(ويا آدم) أي وقلنا كما
وقع في سورة البقرة
وتدبر الكلام بالنداء
للتنبه على الاهتمام
بتلقي المأمور به وتخصيص
المخاطب به عليه الصلاة
والسلام لا ليدان باصانته
في تلقي الوحي وتعاتي
المأمور به (اسكن أنت
وزوجك الجنة) هو من
السكن الذي هو عبارة
عن اللبث والاستقرار
والإقامة لا من السكون
الذي هو ضد الحركة وأنت
ضمير أكره المستكن
ليصح العطف عليه
والفاء في قوله تعالى
(في كلا من حيث شئتما)
إيمان المراد مما في سورة

ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضاعفوا فيها إلا أن الدعوى لا تنقذر إلا بالمعنى
وعند الامتحان يكرم الرجيل أو يهين فان أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كرمهم صادقين في
تلك التوبة والالاء والافهم كادبون مزورون بهذا الطريق لكن جعل هذه الآية على التكليف
باخراج الزكوات الواجبة مع أنه بقي نظم هذه الآية سائما أولى ومما يدل على أن المراد الله صدقات
الواجبة قوله تطهرهم وتزكهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنوب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا إنما يصح
لو قلنا أنه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنوب وذلك إنما يصح حذفه في الصدقات الواجبة وأما قوله
بالقول الأول فقالوا أنه عليه الصلاة والسلام لما عذرا أولئك الثمانية وأطلقهم قالوا يا رسول الله هذه أموالنا
التي سبها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واسنة ففرأنا فقل عليه الصلاة والسلام ما أمرت أن آخذ من
أموالكم شيئا فأنزل الله تعالى هذه الآية فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين
لأنه تعالى قال خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفيد التبعية وعلم أن هذه الرواية
لا تمنع القول الذي اخترناه كانه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلا تفسروا
راضين باخراج الواجبات أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة (فالأول)
أن قوله خذ من أموالهم صدقة يدل على أن القدر المأخوذ من بعض تلك الأموال لا تكلفه الذممة دار ذلك البعض غير
مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التذكير حتى يكفي أخذ أي
جزء كان وإن كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الخنطة أو الجزء الحقيق من الذهب فوجب أن يكون
المراد منه صدقة مملوكة الصفة والكيفية والكيفية عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا
بأخذ تلك الصدقة المملوكة بخبر يندرج في الأجمال ومعلوم أن تلك الصدقة ليست إلا الصدقات التي وصفها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيةها والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفته هي أنه أمر
بأن يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي سبعة وثلاثين بنت لبون إلى غير ذلك من المراتب فكان قوله
خذ من أموالهم صدقة أمرا بأن يأخذ تلك الأشياء المخصوصة والأعيان المخصوصة وظاهر الآية لا وجوب
فدل هذا النص على أن أخذها واجب وذلك يدل على أن القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول الشافعي
رحمه الله (الحكم الثاني) أن قوله من أموالهم صدقة يقتضي أن يكون المال مالا لهم ومتى كان الأمر كذلك
لم يكن الفقير شرى كالمالك في النصاب وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن لا يكون لها تعلق
الذمة بالنصاب وإذا ثبت هذا فنقول أنه إذا فرط في الزكاة حتى ملك النصاب فالذي ملك ما كان على اللحق
بل محل الحق باق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد ذلك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي
رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذه الآية هو وجوب الزكاة في مال المديون وفي مال الضمان وهو ظاهر
(الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على أن الزكاة إنما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب إلا حيث تصير
طهرة عن الآثام وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر إلا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل إلا في حق
البائع فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة إلا في حق البائع كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله إلا أن الشافعي رحمه
الله يجيب ويقول أن الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها
طهرة فلم قلتم أن أخذ الزكاة من أموال الصبي والمجنون طهرة لأنه لا يلزم من انتفاء سبب انتفاء الحكم
مطلقا (المسئلة الثالثة) في قوله تطهرهم أفعال (الأول) أن يكون التقدير خذ أموالهم صدقة
فإنك تطهرهم (والثاني) أن يكون تطهرهم معلقا بالصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة مطهرة وإنما
حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء أن الصدقة أوساخ الناس فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك
الأوساخ فكان انداعها جاريا مجرى التطهير وأعلم أن على هذا القول وجب أن يقول أن قوله وتزكهم
يكون منقطعا عن الأول ويكون التقدير خذ أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكهم أنت
بها (والقول الثالث) أن يجعل التاء في تطهرهم وتزكهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها

البقرة من قوله تعالى وكلا منها رغدا حيث شئتما من أن ذلك كان جمعا مع الترتيب وقوله تعالى من حيث شئتما معنى منها حيث شئتما

فان حواء أسوة له عليه السلام في حق الأكل بخلاف السكن فانها تابة له فيه ولتعلق النسي بها صريحا في قوله تعالى (ولا تقر بأهذه الشجرة) وقرئ مذى وهو الأصل بتهغيره على ذيا والهاء بدل من الباء (فتكونا من الظالمين) اما جرم على العطف أو نصب على الجواب (فوسوس لهم الشيطان) أى فعل الوسوسة لأجلهما أو تكام لهما كالأماخفيا متداركا متكررا وهى فى الأصل الصوت الخفى كالهينة والخشخشة ومنه وسوس الخلى وقد سبق بيان كيفية وسوسه فى سورة البقرة (ليبدى لهما) أى ليظهر لهما أو اللام للعامة أو للعرض على أنه أراد بوسوسته أن يسودهما بانكشاف عورتهم - ما ولذلك عبر عنهم بالأسوة وفيه دليل على أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستحبين فى الطباع (ما وورى عنه - ما من سواهما) ما غطى وستر عنه - ما من عورتها - ما وانا لا يرباها من أنفسهما ولا أحدهما - من الآخر وانما لم تعلق الواو المضمومة

الاخذ بأخذها منهم وتركهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف قرئ نظهرهم من أظهره معنى طهره وظهرهم بالجزم جوا باللام ولم يقرأ وتركهم بالابائيات الماء ثم قال تعالى وتركهم واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب - حصول المغيرة فقبل التزكية بمباعدة فى التطهير وقبل التزكية بمعنى الإغناء والمعنى أنه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سيئ الإغناء وقبل الصدقة يظهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه الصلاة والسلام تركهم وبغضهم شأنهم - ثم يثنى عليهم عند اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزمة واسكسائي وحض عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك فى سورة هود أصلا تلك تأمرك بغير واو على التوحيد والباقرن صلواتك وكذلك فى هود على الجمع قال أبو عبيدة والقراءة الاولى أولى لان الصلاة أكثر الاترى أنه قال أقموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات امس للقلة لانه تعالى قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم فى الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة الثانية) احتج مانع والى كاه فى زمان أبى بكر بهذه الآيات وقالوا الله تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره بأن يصلى عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان غير الرسول لا يقوم مقامه فى حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكاة الى أحد غير الرسول عليه الصلاة والسلام واعلم أنه ضعف لان سائر الآيات دلت على أن الزكاة إنما وجبت دفعا لمساعدة الفقير كما فى قوله إنما الصدقات للفقراء وكفى قوله وفى أموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة) لاشك ان الصلاة فى أصل اللغة عبارة عن الدعاء فإذا قلنا صلى فلان على فلان أفاد الدعاء بحسب اللغة الأصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس رضى الله عنه - ما أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعى رحمه الله والسنة للإمام اذا أخذ الصدقة أن يدعو للمصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقى وقال آخرون معناه أن يقول اللهم صل على فلان ونقلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام أن آل أبى أوفى لما أتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل أبى أوفى ونقل القاضى فى تفسيره عن الكعبى فى تفسيره أنه قال على له وهو مسجى عليك الصلاة والسلام ومن الناس من أنكر ذلك ونقل عن ابن عباس رضى الله عنه ما أنه قال لا تنبى الصلاة من أحد على أحد الا فى حق النبي عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) أن أصحابنا يمتنعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلاة والسلام الا فى حق الرسول والشيعه يذكرونه فى غلى وأولاده وحججوا عليه بأن نص القرآن دل على أن هذا الذكر جائز فى حق من يؤدى الزكاة فكيف يمنع ذكره فى حق على والحسن والحسين رضى الله عنهم ورأيت بعضهم قال أليس ان الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام فدل هذا على أن ذكر هذا اللفظ جائز فى حق جمهور المسلمين فكيف يمنع ذكره فى حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام قال القاضى انه جائز فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أنهم قالوا يا رسول الله قد عرفنا السلام عليكم فكيف الصلاة عليكم فقال على وجه التعليل قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم أنه ليس فى آل محمد نبي فبتناول ذلك علما كما يجوز مثله فى آل ابراهيم والله اعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف فى قول بعضهم ليهض سلام عليكم وهى غير لائقة بهذا الموضع الا انى رأيت أن أكتبها هنا لئلا تضيع فقلت اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقل له سلام عليكم مبتدأ وهو - كره وزعموا ان جعل التكره مبتدأ لا يجوز قالوا لان الاخبار راغما يفيد اذا أخبر عن المعلوم بامر غير معلوم الا أنهم قالوا التكره اذا كانت موصوفة بحسن جهلها مبتدأ كفى قوله تعالى واعد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فلهنا وجهان (الاول) أن التذكير يدل على الكمال ألا ترى الى قوله تعالى واتجدد لهم أحرص الناس على حياة والمعنى واتجدد لهم أحرص الناس على حياة دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقله سلام لفظه منكرة

والقاء حركته على الواو بقاء واو اوادغام الواو الساكنة فيها (وقال) عطف على ٥١١ وسوس بطريق البيان (مانها كما

ربكما عن هذه الشجرة) أي عن أكلها (الآن تكونا ملكين) أي الاكراهة أن تكونا ملكين (أو تكونا من الخالدين) الذين لا يموتون أو يخلدون في الجنة وليس فيه دلالة على أفضلية الملائكة عليهم السلام بل أن من المعلوم أن الحقائق لا تتقلب وإنما كانت رغبتهم ما في أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة وذلك بمنزلة من الدلالة على الأفضلية بالمعنى المتنازع فيه (وقاسمهما إلى الكمال لمن الناصحين) أي أقسم لهما وصيغة المفاعلة للمبالغة وقيل أقسم الله بالقبول وقيل قال له أنقسم بالله انك لمن الناصحين وأقسم لهما فعمل ذلك مقامعة (فدلأهما) فتر لهما على الأكل من الشجرة وفيه تنبيه على أنه أخطأ بما بذلك من درجة عالية فان التبدلية والادلاء ارسال انشي من الأعلى إلى الأسفل (بغرور) بما غره ما به من القسم فانه ما ظنا أن أحدا لا يقسم بالله كاذبا أو ملتسین بغرور (فلماذا فافا الشجرة بذت لها ما سواها) أي فلما وجد اطعمها آخذين في الأكل منها أخذته ما المقوية وشؤم المعصية فقامت عنهما الباسهم وظهرت لهم اعوراهما واختلاف في أن

والتلبس كأخذ وجهه
وأنشأ وعلى - وهو
وانه يرى أى أحد - هذا
برقمان وبلزقان ورقية
فوق ورقة (عليه مامن
ورق الجنة) قبل كان
ذلك ورق التين وقرئ
يخففان من أخفف
أى يخصفان أنفسهما
ويخففان من التخفيف
ويخففان أصله
يخففان (وناداهما
ربهما) مالك أمرهما
بطريق العتاب والتوبيخ
(الم أنهما) (ووقفسير
للنداء فلا محل له من
الاعراب أو مع مول لتول
محذوف أى وقال أوقالا
الم أنهما) (عن تليكما
الشجرة) ما فى اسم الإشارة
من معنى البعد لما أنه
إشارة إلى الشجرة التى
نهى عن قربانها (وأقل
ليكما) عطف على
أهمكما أى ألم أقل ليكما
(إن الشيطان ليكما عدو
مبين) - وهذا عتاب
وتوبيخ على الاعتزاز
بقول العدو كما أن الأول
عتاب على مخالفة النهى
قبل فيه دليل على أن
مطلق النهى للقرين
وليكما متعلق بعددولما
فيه من معنى الفعل أو
بمحذوف هو حال من عدو
ولم يترك هذا القول ههنا
وقد حكى فى سورة طه
بقوله تعالى إن هذا عدو

أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو أن يقول سلام عليكم ومن لطائف قوائمه سلام عليكم أن ظاهره
بقتضى إيقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع أما بحسب الشرع فلأن
القرآن دل على أن الإنسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره كما قال تعالى وإن عليكم
لحافظين كراما كاتبين والعقل أيضا يدل عليه وذلك لأن الأرواح البشرية أنواع مختلفة فبعضها أرواح
خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طائفة من طوائف الأرواح
البشرية السفلية روح ع لوى قوى يكون كالأب لتلك الأرواح البشرية وتكون هذه الأرواح بالنسبة
إلى ذلك الروح العلوى كالآباء بالنسبة إلى الأب وذلك الروح العلوى هو الذى يخصفها بالالهامات
تارة فى البقطة وتارة فى النوم وأيضا الأرواح المفارقة عن أبدانها المشاكسة لهذه الأرواح فى الصفات
والطبيعية والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكسة والمجانسة وتصير كالعضو له هذه
الروح على أعمالها من خير أو غير وان شر أو غير وإذا عرفت هذا السر فالإنسان لا بد وأن يكون محموبا
بتلك الأرواح المجانسة له فقوله سلام عليكم إشارة إلى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الأرواح
الملازمة المصاحبة آياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب أن الأرواح الانسانية إذا
اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوى تعلق بعضها ببعض انهم كس
أنوارها بعضها على بعض على مثال المرأة المشرقة المتعاقبة فلهذا السبب فإن من أراد أن يقرأ وظيفة على
اسم تاذة فالأدب أن يردد بحمد الله والثناء على الملائكة والأنبياء ثم يدعوا لاسم تاذة ثم يشرع فى القراءة
والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الأرواح المقدسة الطاهرة حتى أن بسبب قوة ذلك
التعلق ربما ظهر شيء من أنوارها وأنوارها فى روحه هذا الطالب فيستقر فى عقله من الأنوار الفاضلة منها
ويقوى روحه بعد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم إذا عرفت هذا فاذا قال غيره سلام عليكم
حدث بينهم اتفاق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الأرواح وتما كس الأنوار وانما كتف به هذا
القدر فى هذا الباب فانا قد ذكرنا أن هذا الفصل أجنى عن هذا المكان والله أعلم (المسئلة السادسة)
قوله إن صلاتك سكن لهم قال الواحد دى السكن فى اللغة ما سكنت إليه والى أن صلاتك عليهم - ثم توجب
سكون نفوسهم اليك وللمفسرين عبارات قال ابن عباس رضى الله عنهم - مادعاؤك رحمة لهم وقال قتادة
وقال لهم وقال الكلبي طمأنينة لهم وقال الفراء إذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم إلى أن الله تعالى قبل
توبتهم - وأقول إن روح محمد عليه الصلاة والسلام كانت روحا فوية مشرقة صافية باهرة فإدعاء محمد لهم
وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم فاشرفت بهذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم
وانتفعلوا من الظلمة إلى النور ومن الجسمانية إلى الروحانية ونقبره ما تقدم فى المسئلة الخامسة ثم قال والله
سميع لقولهم عليهم بديانهم بقوله تعالى لا اله الا الله هو قبل التوبة عن عباده وبأخذ الصدقات
وأن الله هو الثواب الرحيم - وأعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم أنهم تابوا عن ذنوبهم
وأنهم تصدقوا وهنالك لم يذكر الا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا فى قبول التوبة ذكر
فى هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب فى التوبة وترغيب كل
المصاة فى الطاعة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم قوله ألم يعلموا أن كان يصفى الاستفهام
الآن المتعبد منه فى التقرير فى النفس ومن عادة العرب فى إيهام المخاطب وإزالة الشك عنه أن يقولوا أما
علمت أن من علمك يجب عليك خدمته أما علمت أن من أحسن إليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى
هؤلاء الثائمين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيد بقوله هو الثواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال
صاحب الكشف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الأول) أن يكون المراد من هذه الآية هؤلاء
الذين تابوا أى لم يعلموا قبل أن يتاب عليهم ونقبل صدقاتهم - أن الله يقبل التوبة الصالحة ويقبل
الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثاني) أن يكون المراد من هذه الآية غير الثائمين ترغيبا لهم فى

لي وعزتك واكن ما ظننت ان احد دامن خلقك يخاف بك كاذبا قال فبعزتي ٥١٣ لا هبطتك الى الارض ثم لاتنال العيش

الا كذا فاهبط وعلم صنعة
الحديد وأمر بالحـرث
فـحرث وسقى وحصد
وداس وذرى وعجنـ
وخـبز (قال ربنا ظلمنا
أنفسنا) أى ضررناها
بالمعصية والتعريض
للاخراج من الجنة
(وان لم نغفر لنا ذلك
وترحمنا لنكونن من
الخاسرين) وهو دليل
على أن الصغار يعاقب
عليهم ان لم تغفروا قالت
المعتزلة لا يجوز المعاقبة
عليهم امع اجتناب الكبائر
ولذلك حملوا قوله ما
ذلك على عادات
المقربين في استعظام
الصغير من السيئات
واسـتصغار العظيم من
الحسنات (قال) استثناف
كما مرارا (اهبطوا)
خطاب لا دم وحواء
وذريهم ما أولهم ما
ولا يلبس كرا لا مرله تبعها
لهم ما يعلم أنهم قرناء أبدا
أو أخـبر عما قال لهم
مفرقا كما في قوله تعالى
يا أيها الرسل كلوا من
الطيبات ولم يذكر ههنا
قبول توبتهم ما نعمة بما
ذكر في سائر المواضع
(بعضكم لبعض عدو)
جملة حاله من فاعل
اهبطوا أى متعادين
(واكنم في الارض مستقر)
أى استقرار أو موضع
استقرار (ومتاع) أى

التوبة روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصحته توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا
بالأمس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فمالهم فترلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) قوله هو يقبل التوبة فيه
فوائد (الفائدة الاولى) أنه تعالى سمي نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيبها هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على
أن كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه ويمتنع
أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع ايضا أن يكون له شهوة الى الطاعة
ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرتة وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من التنبه عن المعصية
والترغيب في الطاعة هو أن كل مادعا القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعداء ونها عن الاشتغال
بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالخدمته فهو المعصية
والعمل الباطل فالمذنب لا يضرب الا نفسه والمطيع لا يرفع الا نفسه كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم
وان أسأتم فله فاذا كان الاله رحيمًا حكيمًا كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه تضرر بمعصيته فاذا
انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كاملا يوجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت
عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق يمتنع الحصول لغيره كان قبول التوبة من الغير كما تمتنع
الاسباب آخره فنفسه اولها ارض اولها عين (الفائدة الثانية في هذا التخصيص) هو ان قبول التوبة ليس
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى فاقصدوا الله بها
ووجهوها اليه وقبل هؤلاء الثابتين اعلموا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان أو شرا (المسئلة الرابعة) قالت
المعتزلة قبول التوبة واجب على الله تعالى وقال أصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل
والاحسان أما عقلا فلا وجه أصحنا على عدم وجوب قبول التوبة وجوه (الاول) ان الوجوب لا يتقرر
ههنا الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث
لو لم يقبلها صار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعله والقول
والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال (الثاني) ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان
بحيث يتأذى عن سماع ذلك للذم وينفر عنه بطبعه ويظهر له بسببه نقصان حال أمامه من كان متعاليما عن
الشهوة والنفرة والزياة والنقصان لا يعقل تحقق الوجوب في حق ههنا المعنى (الثالث) انه تعالى قدح
بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما قدح به لان أداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم
(المسئلة الخامسة) عن في قوله تعالى عن عباده فيه وجهان (الاول) أنه لا فرق بين قوله عن عباده وبين
قوله من عباده يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك (والثاني) قال القاضي اعل عن أبيه لأنه ينبئ
عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت وأقول انه لم يثن كيفية دلالة لفظة عن على ههنا المعنى
والذي أقوله ان كلمة عن وكلمة من متقاربان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن عين الأمير
أفاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد أن النائب يجب أن يعتقدي
نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولا
وبعد عن حضرة نفسه فلفظا عن كالتنبه على أنه لا بد من حصول ههنا المعنى للنائب (المسئلة السادسة)
قوله وبأخذ الصدقات فيه سؤال وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الأخذ هو الله وقوله خذ من أموالهم
صدقة يدل على أن الأخذ هو الرسول عليه الصلوة والسلام وقوله عليه السلام لما أخذ خذها من أغنيائهم
يدل على أن أخذ تلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالخس يشهد ان أخذها هو الفقير
فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين في قوله خذ من أموالهم
صدقة أن الأخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية أن الأخذ هو الله تعالى كان المقصود منه أن الأخذ الرسول
قائم مقام أخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول عليه السلام من حيث ان أخذه
للصدقة جار مجرى أن يأخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يباعدونك انما يباعدون الله وقوله ان الذين

وقوله تعالى قال ارايتك هذا الذي كرمت على بعد قوله تعالى قال ااصد لمن خلقت طمنا واما لظهار الاعتناء بضمهون ما بعده من قوله تعالى (فيها تحميون وفيها تموتون ومنها تخرجون) أي للعزاء كقوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى (بابي آدم) خطاب للناس كافة وايرادهم بهذا العنوان بما لا يخفى سره (قد أنزلنا عليكم لباسا) أي خلقنا ما لكم يتدبرون سمويه وأسباب نارلة منها ونظيره وأنزلناكم من الانعام الخ وقوله تعالى وأنزلنا الحديد (يؤري سواكم) التي قصده ابليس ابداءها من ابويكم حتى اضطر الى خصف الاوراق وانتم مستغنون عن ذلك وروى أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عرايا ويقولون لا نظوف شباب عصبنا الله تعالى فيها فزلت ولعل ذكر قصة آدم عليه السلام حينئذ للايدان بأن انكشف العورة أول سوء أصاب الانسان من قبل الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما أغوى ابويهم (وريشا) ولباسا تعجبون به والريش الجمال وقيل ما لا ومنه ترش الرجل أي غول وقرئ ريشا وهو جمع ريش كشعب وشهاب (ولباس

يؤذن الله والمراد منه ايذاء النبي عليه السلام) (والجواب الثاني) انه أضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس وأضيف الى الفقير بمعنى أنه هو الذي يباشراخذ ونظيره انه تعالى أضاف التوفى الى نفسه وقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم وأضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وأضافه الى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فأضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت للرئاسة في ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت يعني انهم هم الذين يباشرون الاعمال التي عندها يخفى الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله وياخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطائفة والاختصاص بكثرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا طيبا وانه يقبلها بيمينه ويربها بالصاحب كما يربي أحمداكم مهره أو فضيله حتى ان اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فتوصل الى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله وما روى الحسن هذين الخبرين قال ويمن الله وكفه وقبضته لا توصف ايس كمنه شيء واعلم ان لفظ اليمين والكف من التقديس قوله تعالى ﴿وقل اعلموا تفسيرى الله علمكم ورسوله المؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبشكم بما كنتم تعملون﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولذا قال ابراهيم عليه السلام لا يعلما لا يسمع ولا يبصر ولا يقضى عنك شيئا وقالت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام القدر في الهبة الصنم لان كل أحد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العقل كونه له ما لا يقدر على كونه عبادا لا صنما كانوا في زمان ابراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات وليس بوجود المشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات ان لم يكن عالما بالخيرات ولم يكن قادرا على الانتفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول اله العالم موجب بالذات اما اذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعباد الفوائد العظيمة وذلك لان العبد اذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على اتصال الثواب اليه في الدنيا والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على اتصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة فقول وقول اعلموا تفسيرى الله علمكم ترغيب عظيم للبطيعين وترهيب عظيم للذنبين فكانه تعالى قال اجتهدوا في المستقبل فان اعمالكم في الدنيا حكمكم وفي الآخرة حكمكم اما حكمكم في الدنيا فهو براه الله وبراه الرسول وبراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة فثبت ان هذه الالفاظ الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه في دينه ودنياه ومعاشه ومعهاده (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل أصولية (الحكم الاول) انها تدل على كونه تعالى رائيا للجزئيات لان الرؤية المعدادة الى مفعول واحد هي الابصار والمعدادة الى مفعولين هي العلم كما تقول رأيت زيدان قبحا وهذا الرؤية معدادة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصر الاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه تعالى مبصرا ورائيا لاشياء ومما يقوى ان الرؤية لا يمكن جعلها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير الخالي عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثاني) مذهب أصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحجبوا عليه به هذه الآية فقالوا قد دللنا على ان الرؤية المذكورة في هذه الآية معدادة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهد على ان الرؤية المعدادة الى المفعول الواحد معناه الابصار فكانت هذه الرؤية معناه الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والى اعمال القلوب كالارادات والكراهات

(التقوى) أى خشية الله تعالى وقيل الايمان وقيل السمعت الحسن وقيل لباس الحرب ٥١٥ ورفع بالابتداء خبره جملة (ذلك خير)

أو خير وذلك صفة كانه
قبل ولباس التقوى المشار
اليه خير وقوى ولباس
التقوى بالنصب عطفاً
على لباس (ذلك) أى انزال
اللباس (من آيات الله)
دالة على عظيم فضله
وعظم رحمته (المعلم
يدكرون) فيه مرفون
نعمته أو يتعظون
فيتورعون عن القبائح
(بابي آدم) تكبر
البدء للايدان بكمال
الاعتناء بمصدر ماض
به ويارادهم بهذا العنوان
مما لا يخفى سببه (لا يفتنكم
الشیطان) أى لا يوقعكم
في الفتنة والمحنة بأن يمنعكم
من دخول الجنة (كما
أخرج أبوكم من الجنة)
نعت لمصدر مذكور أى
لا يفتنكم فتنه مثل
أخراج أبوكم وقدم جوز
أن يكون التمسيد
لا يخرجكم بفتنه أخرجاً
مثل أخرجهم لا بوبكم
والنهي وإن كان متوجهاً
إلى الشيطان لكنه في
الحقيقة متوجه إلى
المخاطب من كفاي قوله
لأريدنك فهذا قد مر
تحقيقه مراراً (ينزع عنهما
لباسهما ليريهما ما سواهما)
حال من أبوكم أو من
فأجل أخرج واسناد
الزعيمه لانسبب
وصية المصارع
لاستحضار الصورة وقوله

والانظار إلى أعمال الجوارح كالمركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيها لكل وذلك يدل على ان هذه
الاشياء كلها مرئية لله تعالى وأما الجبائي فانه كان يمتنع هذه الآية على كونه تعالى رائيها للمركات والسكنات
والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له ان صحيح هذا الاستدلال فدل ذلك كونه تعالى رائيها لأعمال الجوارح
فأجاب عنه أنه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم اغفابرون أفعال الجوارح فلما تقدمت هذه
الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بما في حق المعطوف عليه وهو مذابيه
لان العطف لا يفيد إلا أصل التشريك ذماً للتسوية في كل الامور فغير واجبه فدخل التخصيص
في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن أصل الاستدلال فيقال
رؤية الله تعالى حاصلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله
حاصل في الحال لان السنين تختص بالاستقبال فثبت أن المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله
عملكم أى فسيرى الله عملكم ولجيب أن يجيب عنه بأن اتصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم
بما كنتم تعملون فلو جملنا هذه الرؤية على اتصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (المسئلة الثالثة) في
قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لم يراه كل أحد فقامنى هذا الكلام
والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه الصلاة والسلام لو ان رجلاً عمل عملاً في صحرة
لا باب لها ولا كود فلخرج عمله الى الناس كائنات ما كان به فان قيل فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد
ذكر الله في أنهم يرون أعمال هؤلاء الثابتين به قلنا فيه وجهان (الاول) ان أحد ما يدعوا المرء الى العمل
الصالح ما يحسد له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عنه وذلك فاذا علم أنه اذا فعل ذلك الفعل عظمه
الرسول والمؤمنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه وعما ينبه على هذه الدقة أنه ذكر رؤية الله تعالى
أولاً ثم ذكر عظيم أثر رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين في كانه قيل ان كنت من المحققين المحققين في عبودية
الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين بشناء الخلق فاعمل الاعمال
الصالحة لتفوز بشناء الخلق وهو الرسول والمؤمنون (الوجه الثاني في الجواب) ما ذكره أبو مسلم ان المؤمنين
شهداء الله يوم القيامة كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطاً الآية والرسول شهد الأمة كما قال فكيف
اذا جئنا من كل أمة بشاهد وشهدوا على هؤلاء شهداء ثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة
والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود
التنبية على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والاخيرين بأنهم أهل الله مدق والسداد
والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
ابن عباس رضي الله عنهما الغيب ما يسررونه والشهادة ما يظهرونه وأقول لا يبعد أن يكون الغيب
ما حصل في القلوب من الدواعي والصوارف والشهادة الاعمال التي تظهر على جوارحهم وأقول أيضاً
مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كلال للوجودات المحسوسات وعندهم
ان العلم بالعلمة علمة له لم يلمح لم بالغيب سابقاً على العلم بالشهادة فلهذا السبب أيضاً جاء
هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدماً على الشهادة (المسئلة الثانية) ان جملنا قوله تعالى فسيرى
الله عملكم على الرؤية فغنى عن ذلك ما يظن أن معناه ما يري قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان جملنا
تلك الرؤية على العلم لم أوعى اتصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جارياً بحجوى
التفسير لقوله فسيرى الله عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا أو باظهار أفضالها وقوله
وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظن في القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما
كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تخص في
الآخرة الا بعد التعريف ليعرف كل أحد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من أهل الثواب كان
فرجه وسعادته أكثر واركان من أهل العقاب كان غمّه وسرانه أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله

تعالى (انه يراكم وهو قبيل) أى جنوده وذريته استئناف لتلخيص النسي من تأكيد التذكرة (من حيث لا ترونهم) من لا يتدأ غاية

لا تقتضي امتناع رؤيتنا لهم مطلقا واستحالة عقابهم لنا (انما جعلنا الشياطين) جعل قبله من جلته بجمع (اولياء الذين لا يؤمنون) أي جعلناهم عبا أو جندنا بينهم - من المناسبة أو بارسالهم عليهم وعكبتهم من اغوائهم - وجعلهم على ماسوا لولاهم - أو اياه أي قراء مساطين عليهم والجله تعالى آخر للنهي وتأكيد التحذير اثر تحذير (واذا فعلوا) فاحشة (جله مبتدأ) لا محل لها من الاعراب وقد جوز عطفها على الصلة والفا حشة الفعل المتناهية في القبح والثناء لانها مجرأة على الموصوف المؤنث اول للتعليق - من الوصفية الى الاسمية والمراد بها عبادة الاصنام وكشف العورة في الطواف ونحوهما (قالوا) جوابا لناهين عنها (وجندنا) عليهم آباءنا والله امرنا بها) محققين بأمرين تقليد الالباء والافتراء على الله سبحانه وعل تقديم المقدم للايدان منهم بأن آباءهم انما كانوا يفعلونها بأمر الله تعالى بها على أن ضمير أمرناهم ولا تأثمهم بخيئذ يظهر وجه الاعراض عن الاول في رد مقالهم بقوله تعالى (قل ان الله لا يأمر بالافحشاء) فان عادته

تعالى فسبرى الله عما حكم الاشارة الى الثواب الروحاني وذلك لان العبد اذا تحمل أنواعا من المشاق في الامور التي امره بها مولاه فاذا علم العبد أن مولاه يرى كونه متحما لانتك المشاق عظم فرحه وقوى ابتهاجه بها وكان ذلك عنده الذم من الخلع النفيسة والاموال العظيمة وأما قوله وتتردون الى عالم الغيب والشهادة ف المراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة ومثاله أن العبد الذي خذ الساطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا أتى أنواع كثيرة من المعاصي فاذا - من ذلك العبد عند ذلك الساطان وعدد عليه أنواع قبائحها وفضائحها قوى حزنه وعظم غمه - وكلت فضيحته وهذا نوع من العذاب الروحاني وربما رضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسماني حذرا منه والموقف ومن هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني نسأل الله العفو عنه ومن سائر العذاب قوله تعالى (وآخرهم مرجون لامر الله اما يذهبهم وما ياتوب عليهم والله عليهم حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزنه ونافع والكسائي وحفص عن عامر مرجون بغيره من زوال الباقون بالهمز وهو الغنائ أرجأت الامر وأرجيته بالله - من تركه اذا آخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بغيره التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى قسم المتخالفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (اولهم) المنافقون الذين مردوا على النفاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم (والقسم الثالث) الذين بقوا وقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث أن اولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسرعوا اليه اقل ابن عباس رضي الله عنهما انزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومراد بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب أنا ذر أهل المدينة جلافتي شئت لحقت الرسول فتأخرأ يا ما وائس بعد هاهنا الحقوق به فتقدم على صنعه وكذلك صاحبه فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل لكعب اعترأ بالله من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي وأما صاحبه فاعتذر بالله عليه السلام فقال ما لك كعب حتى تقول لا اعذرنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى عن مجالسهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهم الى أهاليهم فخان امرأة - لال تسأل أن تأتبه بتمام فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب برغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال فضاقت على الارض بما رحبت وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره فلما مضى نحو سن يوم انزلت توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خافوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعني بقوله وآخرون مرجون لامر الله قوم من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني المنافقين وهو مثل قوله ومن حولكم من الاعراب منافقون أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ما علمه منهم وحذرهم بهذه الآية أن لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرأنا فقال الله تعالى اما يذهبهم وما ياتوب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقائل أن يقول ان كلمة اما وما للشيء والله تعالى منزه عنه وهو جوابه المراد منه ايكن أمرهم على الخوف والر جاء غل أناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم (المسئلة الثانية) لاشك أن القوم كانوا ناديين على تأخيرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه الصلاة والسلام ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يذهبهم وما ياتوب عليهم وذلك يدل على أن الندم وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فانتك الشرائط قلنا لهم خافوا من أمر الرسول بايذائهم أو خافوا من الخلة والفتيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم - غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى أن سهل آل الحنظلي في قديمهم ومدهم عندهم فمعد ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يغفر عن غير التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما يذهبهم وما ياتوب عليهم وذلك يدل على أنه لا حكم الا أحد هذين الامرين وهو اما التوبة واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما اهل

الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب) اننا لا نقطع بمحصل العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بمحصل العفو في الجملة وأما في حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لا في حق كل أحد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الإطلاق وأيضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليهم غيرة ترفقه باقترة أوائلهم الكفرة الفجرة فهذه المذكرة كورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل على عدم الجبائي على نفيه فكذلك هنا وأما قوله تعالى والله علم حكيم أي علم عاني قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضي عليهم وقوله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل ولا يحلفن ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم الكاذبون ثم اعلم انه تعالى لما ذكر أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغيرا ووكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والباقيون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق (فالاول) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون (والثاني) أن يكون التقدير منهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا (المسئلة الثانية) قال الواحدى قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضى الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قباء وأقول انه تعالى وصفه بصفات أربعة (الاولى) ضارا والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضارا لأنه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار واسائر الامور المذكرة بعده فلما حذف اللام اقتضاء الفعل فغصب قال وجائز أن يكون مصدره محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضارا به ضارا (والصفة الثانية) قوله وكفرا قال ابن عباس رضى الله عنه ما يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبى عليه الصلاة والسلام وبما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالاطمن على النبى عليه السلام والاسلام (الصفة الثالثة) قوله وتفريقا بين المؤمنين أي يفرقون بواسطة جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبى مسجد اقصى فيه ولا نصلى خلف محمد فان أنافقه صلواته وفرقنا بينه وبين الذين يصلىون في مسجده فيؤدى ذلك الى اختلاف الحكامة وبطلان الألفة (والصفة الرابعة) قوله وإرصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد ابن عامر الراهب والد حفظه الذى غسلته الملائكة ومما درسه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لأنه زالت رياسته وقال لا أجد قوما يقابلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزم من هوان خرج الى الشام وأرسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فأتى ذاهب الى قيصر وآت من عنده ويحشد فأخرج محمد وأصحابه فبنوا هذا المسجد ودانوا بنظره واجمى أي عامرا به على بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العدو وقال لا كثرون الارصاد الا عدا قال تعالى ان ربك لما يرصاد وقوله من قبل يهني من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الأربع قال ولا يحلفن ان أردنا الا الحسنى أي يحلفن ما أردنا بيننا الا الفعلة الحسنى وهو الرفق بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعلة والهجوع المسير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم انقاد بيننا مسجدا لذى العلة والحاجة واللية الماطرة واللية الشائبة ثم قال الله تعالى والله يشهد انهم الكاذبون والمعنى ان الله تعالى أطاع الرسول على انهم حافوا كاذبين وأعلم ان قوله والذين يحله الرفع على الابتداء وخبره محذوف أي ومن ذكرنا الذين قوله تعالى لا تقوم فيه أبد المسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خيرا من أسس بنيانه على شفا جوف دار فانه باربه في نار جهنم والله

سؤالين مترتبين كانه قبل لما فعلوا لم يفعلتم فقالوا وجدنا عليهم آباءنا قبل لم فعلما آباؤكم فقالوا والله أمرنا به وأوعى الوجهين يمنع التقليد اذا قام الدليل بخلافه لا مطاقا (أتقولون على الله ما لا تعلمون) من تمام القول المأمور به والله عزة لانكار الواقع واستقباحه وتوجيه الانكار والتوبيخ الى قوله عليه تعالى ما لا يعلمون صدور عنه تعالى مع أن بعضهم يعلمون عدم صدور عنه تعالى مباغضة في انكار تلك الصورة فان اسناد ما لم يلم صدور عنه تعالى اليه تعالى اذا كان منكرا فاسناد ما لم يلم صدور عنه اليه عز وجل أشد قبحا وأحق بالانكار (قل أمر ربي بالقسط) بيان للأمر به اثرنى ما أسند أمره اليه تعالى من الأمور المنهى عنها والقسط العدل وهو الوسط من كل شئ المتجانس عن طرفي الإفراط والنقص ربط (وأقبحوا وجوهكم) وتوجهوا الى عبادة مستقيمين غير عادين الى غيرها أو أقيموا وجوهكم نحو القبلة (عند كل مسجد) في كل وقت سجود أو مكان سجود وهو الصلاة أو في أى مسجد حضرتمكم الصلاة عنده ولا تؤخروها حتى تنودوا الى مساجدكم (وادعوه) وادعوه (مخلصين له الدين) أى الطاعة فان مصيركم اليه بالآخرة (كبابكم) أى

لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذي بنوا فيه في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم قال المفسرون ان المناقبة لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا الذي العلة واللبلة الممطرة والشتية ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعونا بالبركة فقال عليه السلام اني على جناح سفر واذ قد منانا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من غزوة تبوك سألوهم ايمان المسجد فنزلت هذه الآية فذاع به عن القوم وقالوا انطلقوا الى هذا المسجد النظام أهله فاهدموه وخرّبوه ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن بن هم رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أن يذهب الى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهي له عليه السلام عن أن يقوم فيه قال ابن جرير فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلى فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي ان أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من أول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر فخرج من الصلاة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قيل كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين أعني كون مسجد الضرار سببا للفاسد الاربع المذكورة ومسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بن الله تعالى ان المسجد الذي بني من أول الامر على التقوى أحق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك وثبت ان عادما كفر بالله طرفة عين فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة ممن كفر بالله في أول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلوا في ان مسجد التقوى ما هو قيل انه مسجد قبلاء وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلي فيه والا كثرون انه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذي أسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام وذكر ان الرجاين اختلفا فيه فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر قبلاء فسألاه عليه السلام فقال هو مسجدى هذا وقال القاضي لا يمنع دخوله جماعة تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد أسس على التقوى هو كقول القائل رجل صالح أحق أن تجالس به فلا يكون ذلك مقصودا على واحد فبان قيل لم قال أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه في الاخرة قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائزا لكان هذا أولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجل يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى رجع مسجد التقوى بأمرين (أحدهما) أنه بنى على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره (والثاني) ان فيه رجلا يحبون ان يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان (الاول) المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه (أولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من الله تعالى واسم تحقيق ثوابه ومدحه (والثاني) انه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بعصاة المسلمين والكفرة بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالاضد من صفاتهم وما ذاك الا كونهم مبشرين عن الكفر والمعاصي (والثالث) ان طهارة الظاهر ان يحصل لما اثر وقد رعد الله لوجه طهارة الباطن من الكفر والمعاصي أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة الباطن له اثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشف أنه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قبلاء فاذا الانصار جلوس فقال مؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر يا رسول الله انهم لمؤمنون وانامهم فقال عليه السلام أرضون بالقضاء قالوا نعم قال انص برون على البلاء قالوا نعم قال أنشءكم في الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الانصار ان الله أنى عليكم في الذي تصنعون في الوضوء قالوا تتبع الماء الحجر فقرأ النبي عليه السلام فيه رجال يحبون ان يتطهروا والآية (والقول الثاني) ان المراد منه الطهارة بالماء بهد الحجر وهو قول أكثر المفسرين من أهل الاخبار (والقول الثالث) انه محمول

وقيل كما بدأكم من التراب تعودون اليه وقيل حفاة عراة غر لا تعودون اليه وقيل كما بدأكم مؤمنين وكافرا بعدكم (فريقا هدى) بان وفقهم للايمان (وفريقا حق عليهم) من الضلالة) بمقتضى القضاء السابق التابع للشيئة المبنية على الحكم المبالغة وانتصابه بفعل مضمهر يفسره ما بعده أى ويخذل فريقا (انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله) تعالى لخذلانه أو تحقيق اضلالهم (وبحسب) دون أنهم (معتدون) فيه دلالة على أن الكافر المخطئ والمعاند سواء في اسحقاق الذم وللفارق أن يحمله على المقصر في النظر (يا بنى آدم خذوا زينةكم) أى ثيابكم لمواراة عورتكم (عند كل مسجد) أى طواف أوصلاة ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هيئة للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة (وكلاوا واشربوا) مما طاب لكم روى أن بنى عامر كانوا في أيام حجه لا يأكلون الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما يظنون بذلك حجه فهم المسلمون بمثله فنزلت (ولا تسرفوا) بتسريح المال أو بالتعمد الى الحرام أو بالافراط في الطعام والشرع عليه وعن ابن

جمع الله الطب في نصف
 آية فقال كلوا واشربوا ولا
 تسرفوا (انه لا يجب
 المسرفين) أى لا يرتضى
 فعلهم (قل من حرم زينة
 الله) من الثياب وما
 يتجمل به (التي أخرج
 لعباده) من الثياب
 كالقطن والكتان
 والحيوان كالخـرب
 والصوف والمعادن كالدرع
 (والطيبات من الرزق)
 أى المستلذات من المأكـل
 والمشارب وفيه دلائل
 على أن الاصل فى المطاعم
 والمـلابس وأنواع
 التجملات الاباحة لان
 الاستفهام فى من انكارى
 (قل هى للذين آمنوا فى
 الحياة الدنيا) بالاصالة
 والكفرة وان شاركهم
 فيما فيها للتبع (خالصة
 يوم القيامة) لا يشاركهم
 فيما غـيرهم وانتصابها
 على الحالية وقرئ بالرفع
 أى على أنه خبر بعد
 خبر (كذلك تفصل
 الآيات لقوم يعلمون)
 أى مثل هذا التفصيل
 تفصل سائر الاحكام
 لقوم يعلمون ما فى
 تضاعفها من المعانى
 الرائقة (قل انما حرم ربى
 الفواحش) أى ما تباحش
 فيه من الذنوب وقيل
 ما يتعلق منها بالفـروج
 (ما ظهر منها وما بطن)
 بدل من الفواحش أى
 أو الذكـر أفرد بالذكر للبالغة

على كلا الأمرين وفيه سؤال وهو أن لفظ الطهارة حقيقة في الظاهرة عن الخبائثات العينية ومجاز في
البراءة عن المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز مع الایحوز (والجواب) أن لفظ
النفس اسم للمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فإنه نزول السؤال ثم أنه
تعالى أعاد السبب الأول وهو كون المسجد مبنياً على التقوى فقال أفن أسس بنيانه على تقوى من الله
ورضوان خيره وفيه مباحث (البحث الأول) البنیان مصدر كالعقران والمراد هنا المبنى واطلاق لفظ المصدر
على المفعول مجاز مشهور يقال هـذا ضرب الأمير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه وقال الواحدى يجوز
أن يكون البنیان جمع بنيانة إذا جماعته اسمها لأنهم قالوا بنيانة في الواحد (البحث الثاني) قرأ نافع وابن عامر
أفن أسس بنيانه على فعل مالم يسم فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس أما قوله على تقوى من الله
ورضوان أى للخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لأن الطاعة لا تكون طاعة إلا عند هذه الرغبة
والرغبة وحاصل الكلام أن الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللا رغبة من عتابه والرغبة في ثوابه كان
ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذى بناه الباني لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله أما قوله أمن
أسس بنيانه على شـ فاجزأ هارفاً نازبه في نار جهنم وفيه مباحث (البحث الأول) قرأ ابن عامر وجزء وأبو
بكر عن عامر جرف ساكنة الراء والمقون بضم الراء وهما الغتان جرف وجرف كسغل وسغل وعنق وعنق
(البحث الثاني) قال أبو عبيدة الشافى الشفير وشفا الشئ حرّفه ومنه يقال أشفى على كذا إذا دنا منه والجرف
هو ما إذا سال السيل وانحرف الوادى ويبقى على طرف السيل طين واه مشرف على السقوط ساعة فساعة
فذلك الشئ هو الجرف وقوله هارفاً قال الليث الهو مصدر هار الجرف يهروا إذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد
في مكانه وهو جرف هار هارفاً إذا سقط فقد انهار وهروا إذا عرفت هـ هذا اللفاظ فنقول المعنى أفن أسس
بنيان دونه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة هـى
أضعف الأقواء وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذى مثله مثل شـ فاجزأ هار من أودية جهنم فله كونه شفا
جرف هار كان مشرفاً على الهبوط ولكونه على طرف جهنم كان إذا انهار فاعني انهار في قعر جهنم ولا نرى في
العالم مثلاً أحسن مطابقة لأمور المناققين من هذا المثال وحاصل الكلام أن أحد البنائين قصه دبانيه بينائه
تقوى الله ورضوانه والبناء الثانى قصه دبانيه بينائه المعصية والكفر فكان البناء الأول شريفاً واجب الابقاء
وكان الثانى خسيساً واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة في قلوبهم والمعنى أن بناء ذلك
البنیان صار سبباً للحصول للريبة في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنیان ريبة لكونه سبباً للريبة وفى كونه سبباً
للريبة وجوه (الأول) أن المناققين عظم فرحهم ببناء مسجد الهوى ثم قالوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم
بتخريبه نزل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازدادوا ريباً بهم في نبوته (الثانى) أن الرسول عليه الصلاة والسلام
لما أمر بتخريب ذلك المسجد ظنوا أنه إنما أمر بتخريبه لاجل الخسوفات رفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه
في كل الاوقات وصاروا مرتابين في أنه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم (الثالث)
أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا
شاكين مرتابين في أنه لا سبب أمر بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين في أن الله تعالى هل يغفر تلك
المعصية أعنى سـ بهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الأول ثم قال الآن أن تقطع قلوبهم وفيه مباحث
(البحث الأول) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وجره أن تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تنقطع
خذفت إحدى التائين والباقيون بضم التاء وتشديد الطاء على مالم يسم فاعله وعن ابن كثير يقطع بفتح
الطاء وتسكين القاف قلوبهم بالانصب أى تفعل أنت بقلوبهم هـذا القطع وقوله تقطع قلوبهم أى تحمل
قلوبهم قطعاً وتفرق أجزاء ما بالسيف وما بالحزن والبكاء فيتم نزل تلك الريبة المقصود أن هذه الريبة
باقية في قلوبهم أبداً ويعتقون على هذا الاتفاق وقيل معناه إلا أن يتوبوا بة تنقطع بها قلوبهم ندما وأسف على
تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غمًا وحسرة وقرأ الحسن إلى أن وفى قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم

جہرہا و سرہا (والانتم) ای ما یوجب الانتم و هو تہم۔ مہم بہ۔ نہ تختہ یص و قہل ہو شرب الخمر (والہنی) ای الظلم و الکبر افر د بال ذکر للبالغة

في الزجعة (غير الحق) متعاق ٥٢٠ بالبحر في قوله معنى (وأن تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) ثم حكم بالمشركين وتنبيه على

وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب ثم قال والله أعلم حكيم والمعنى أعلم بأحوالهم حكيم في الأحكام التي يحكم بها عليهم - م قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَ اللَّهُ لَهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا وَذَكَرَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ أَوْفَى بَعْدِهِ مِنْ اللَّهِ فَاسْتَبَشِرُوا بِنُبَأِّهِمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ اعلم أنه تعالى لما شرع في شرح فضائل المنافقين وقبائحهم - م اسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لا يثق به عاد إلى بيان فضيلة الجهاد وحقائقه فقال إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قال القرطبي لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لكم ولنفوسكم ما شئتم فقال اشترط لربى أن تعبدوه ولا تشر كوا به شيئا وانفسى أن تمنعوني ما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا فاذقنا ذلك فماذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقبل ولا نستقيل فنزلت هذه الآية قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فاعلى ثمنهم (المسألة الثانية) قال أهل المعاني لا يجوز أن يشتري الله شيئا في الحقيقة لأن المشتري إنما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن اشترى أنفسها وخاقها وأموالها وزقها لكن هـذا ذكره تعالى لحسن الخلط في الدعاء إلى الطاعة وحقبة هذا أن المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله أخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا استبعادا لاشراءه هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة أى بالجنة وكذا قراءة عمر بن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله ببيعة رابحة وكفة رابحة بايع الله بها كل مؤمن والله ماعلى الأرض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لابد انكم تثنى الا الجنة فلا تتبعوها الا بها وقوله وأموالهم يريد التي تنفقونها في سبيل الله وعلى أنفسهم وأهليهم وعيالهم وفي الآية طائفت (اللطيفة الأولى) المشتري لا بد له من بائع وهذا البائع هو الله والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق القيم بأمر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شبيها بالطفل الذي لا يمتدى إلى رعاية مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط الغبطة النامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمساهة والعفو وعن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات (واللطيفة الثانية) أنه تعالى أضاف الانفس والاموال اليهم فوجب أن تكون الانفس والاموال مضافا اليهم فوجب أمرين مغايرين لهم والامر في نفسه كذلك لأن الانسان عبارة عن الجوهر الاصل الباقي وهذا البدن يجري مجرى الآلة والادوات والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالمتى سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان مادام يبنى متعاق القلب بمصالح عالم الجسم المنغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالوية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للاتفاق في طاب رضوان الله فقد بلغ الى حيث يرجح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء الأبرار والافاضل الاخيار فالبائع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله وأحد العوضين الجسد العالى والمال الفانى والعوض الثانى الجنة الناقصة والسعادات الدائمة فالربح حاصل والمهم والغنى زائل ولهذا قال فاستبشروا بيبعكم الذي بايعتم به ثم قال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تحاهدون في سبيل الله بأموالكم وانفسكم وقيل جعل يقاتلون كأنه يفسر ان تلك المبايعة وكالا لمراد لازم لها قرا حزمة والكسائي بتقدم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقيون بتقدم الفاعل على المفعول اما تقدم الفاعل على المفعول لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى أن يصيروا مقتولين وأما تقدم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كبيرة من المسلمين وان صاروا

تحريم اتباع ما لا يدل عليه برهان (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) بالاحاد في صـ فاته والاقتراء عليه كقولهم والله أمرنا بها وتوجيه التحريم الى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون وقوعه لا ما يعلمون عدم وقوعه قد سرره (ولكل أمة من الامم المهلكة) (أجل) - م معنى من الزمان مضر وبلمهلكهم (فاذا جاء أجلهم) ان جعل الضمير للامم المدلول عليها بكل أمة فظاهر الاجل مضافا اليه لا فائدة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئها اياها بواسطة اكتساب الاجل بالاضافة عموما بغيره معنى الجمعية كأنه قيل اذا جاءهم آجالهم بأن يجيئ كل واحد من تلك الامم أجلها الخاص بها وان جعل لكل أمة خاصة كما هو الظاهر فلاظهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير والاضافة الى الضمير لا فائدة لكل التميز أى اذا جاءها أجلها الخاص بها (لا يسترأخرون) عن ذلك الاجل (ساعة) أى شيئا قليلا من الزمان فانها مثل في غاية القلة منه أى لا يتأخرون أصلا وصيغة الاستفعال للاشعار بجهزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون) أى ولا يتقدمون

عليه وهو عطف على يستأخرون لكن لا يمان انتفاء التقدم مع امكانه في نفسه ٥٢١ كالتأخير بل للمباغاة في انتفاء التأخير بنظمه

في سلك المستحيل عقلا
كما في قوله سبحانه وايمت
التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضر
احدهم الموت قال اني
تبت الا ان والذين يموتون
وهم كفار فان مات
كافرا مع ظهروا ان لا توبة
له راسا فندظم في عدم
القبول في سلك من
سوفها الى حضور الموت
ايذنا بتساوي وجود التوبة
حينئذ ندعو عدمها بالمره
وقيل المراد بالمجيء الدنو
بحيث يمكن التقدّم في
الجملة لجميع اليوم الذي
ضرب لهلاكم ساعة فيه
وليس بذلك وتقدّم
بمان انتفاء الاستئثار لما
ان المقصود بالذات بمان
عدم خلاصهم من
العذاب وأما ما في قوله
تعالى ما تنسب من أمة
أجلها وما يستأخرون
من سبق السبق في الذكر
فلما ان المراد هناك بيان
سرتأخيرها لا بهم مع
استحقاقهم له حسب ما ينشئ
عنه قوله تعالى ذرهم
يا كلوا ويقتلوا بلهم
الامل فسوف يعلمون
فالا هم هناك بمان انتفاء
السبق (يا بني آدم) تلويح
للخطاب وتوجيه له الى
كافة الناس اهتماما بشأن
ما في حيزه (اما يا نبيكم)
هي ان الشرطية ضمت
اليها مائلا كمد معني

مقتولين لم يصبر ذلك رادعا للباقيين عن المقاتلة بل يقولون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر
الامكان وهو كقوله فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اى ما وهن من بقي منهم واختافوا في أنه هل دخل
تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالحجة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا فنفهم من قال هو مختص
بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المباداة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من
قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي روينا عن عبد الله بن رواحة وأيضا فالجهاد بالحجة والدعوة
الى دلائل التوحيد اكمل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لم يرضى الله عنه لأن يهتدى
الله على يد رجل لا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن أثرها الا بعد تقديم الجهاد
بالحجة وأما الجهاد بالحجة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة والانفس جوهرها جوهر شريف خصه الله تعالى بزيد
الاکرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة القائمة به وهي الكفر والجهل ومعنى أمكن ازالة
الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان أولى الا ترى ان جلد الميتة لما كان منفصلا به من بعض الوجوه
لاجرم حث الشرع على ابقائه فقال فلا أخذتم اهابها فبنتموه فانتمعتهم به فالجهاد بالحجة يجرى مجرى الدباغة
وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجرى مجرى افناء الذات فيكون المقام الاول أولى
وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان
معنى قوله بان لهم الجنة أنه وعدهم الجنة فيكون وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا في أن هذا الذي حصل
في الكتاب ما هو (فانقول الاول) أن هذا الوعد الذي وعده لجهادهم في سبيل الله وعد ثابت فقد
أنبئه الله في التوراة والانجيل كما أنبئه في القرآن (والثاني) المراد أن الله تعالى بين في التوراة والانجيل أنه
اشترى من أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر
بالقتال والجهاد هو موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهد من الله والمعنى ان نقض العهد
كذب وأيضا انه مكروه وخبيرة وكل ذلك من القبايح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالتقي عن
كل الحاجات أولى أن يكون منزها عنها وقوله ومن أوفى بعهد داسفها معني الانكار أى لا أحد أوفى بما
وعده من الله ثم قال فاستشر وابيكم الذي يابتم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم أن هذه الآية مشتملة على
أنواع من التأكيدات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المشتري هو
الله المقدم عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثاني) أنه عبر عن
ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد (وثالثها) قوله وعدا وعد الله حق (ورابعها) قوله
عليه وكلمة على للوجوب (وخامسها) قوله حقا وهو التأكيد لتحقيق (وسادسها) قوله في التوراة والانجيل
والقرآن وذلك يجرى مجرى اشد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المباداة
(وسابعها) قوله ومن أوفى بعهد من الله وهو غاية في التأكيد (وثامنها) قوله فاستشر وابيكم الذي يابتم
به وهو أيضا مباغاة في التأكيد (وثاسعها) قوله وذلك هو الفوز وعاشرها) قوله العظيم فثبت اسمثال
هذه الآية على هذا الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتحقيق ونحنم الآية بختامة وهي أن أبا القاسم
البلخي استدل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الاعراض عن آلام الاطفال والبهائم قال لان الآية
دلت على أنه لا يجوز ائصال ألم القتل وأخذ الاموال الى البائعين الا انهم هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى
من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فوجب أن يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم ولوجاز علمهم
التمني التمنوا أن آلامهم تنصاعف حتى تحصل لهم تلك الاعراض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لا ننكر
حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف رقع في أن ذلك العوض عندنا
غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب وقوله تعالى لا التائبون العابدون الحامدون
الناسائحون الراكون الساجدون الاترون بالمعروف والنهي عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر
المؤمنين اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة بين

أي يبينون لكم أحكامي
وشرائعي وقوله تعالى (فن)
انتي وأصلح فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون
جمله شرطية وقعت جوابا
للشروط أي فن انتي منكم
التكذيب وأصلح عمله فلا
خوف الخ وكذا قوله تعالى
(والذين كذبوا بآياتنا
واستكبروا عنها أولئك
أصحاب النار هم فيها
خالدون) أي والذين كذبوا
منكم بآياتنا وإيراد
الاتقاء في الأول للايدان
بأن مدار الفلاح ليس
بمجرد عدم التكذيب بل
هو والاتقاء والاجتناب
عنه وإدخال الفاعل في الجزاء
الاول دون الثاني للامبالغة
في الوعد والمساخنة في
الرعب (فن أنظلم من
أفترى على الله كذبا أو
كذب بآياته) أي تقول
عليه تعالى ما لم يقله أو كذب
ما قاله أي هو أنظلم من كل
ظالم وقد مر تحقيقه مرارا
(أولئك) إشارة إلى
الموصول والجمع باعتبار
معناه كما كان أفراد الفعلين
باعتبار لفظه وما فيه من
معنى البعد للايدان
بتماديهم في سوء الحال
أي أولئك الموصوفون بما
ذكر من الافتراء
والتكذيب (ينالهم نصيبهم
من العذاب) أي بما
كتب لهم من الارزاق
والاعمار وقيل العذاب

في هذه الآية أن أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه سئلان (المسئلة الاولى) في
رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول) أنه رفع على المدح والتقدير هم التائبون
يعني المؤمنين المذكورين في قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم هم التائبون (الثاني) قال الزجاج لا يبعد أن
يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أي التائبون العابدون من أهل الجنة أيضا وان لم يجاهدوا كقوله
تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لأن على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا للجميع المؤمنين
واذا جعلنا قوله التائبون تابع الاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين (الثالث) التائبون مبتدأ
أورفع على المدل من الضمير في قوله يتقنلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون إلى آخر الآية
خبر بعد خبر أي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الحامدون لهذه الخصال وقرأ أي وعبد الله التائبين
بالإضافة إلى قوله والحافظين وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك نصبا على المدح (الثاني) أن يكون جرا
صفة للمؤمنين (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الصفات التسعة (فالمسئلة الاولى) قوله التائبون قال ابن
عباس رضي الله عنه التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الأصوليون
التائبون من كل معصية وهذا أولى لأن التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة من المعصية
وقوله التائبون صيغة عموم محلاة بالالف واللام فتناول الكل فالخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكيم
واعلم أنا بآياتنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب
عليه واعلم أن التوبة إنما تحصل عند حصول أمور أربعة (أولها) احتراق القلب في الحال على صدور تلك
المعصية عنه (وثانيها) ندمه على ماضى (وثالثها) عزمه على الترك في المستقبل (ورابعها) أن يكون
الحامل له على هذه الأمور الثلاثة طاب رضوان الله تعالى وعبوديته فإن كان غرضه منه تاديب مذهب الناس
وتحصيل مدحهم أو سائر الأغراض فهو ليس من التائبين (والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن
عباس رضي الله عنه ما الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين اتوا بأبادة وهي
عبادة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه في التعظيم ولابن عباس رضي الله
عنه ما أن يقول أن معرفته الله والاقرب بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب وحصول الامم في جانب
الثبوت يكفي فيه حصول فرد من أفراد تلك المشاهدة قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء
والضراء وقال قتادة قوم أخذوا من أديانهم في إلههم ونهارهم (الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين
يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه ديناً ونياباً ويحججونه لظهور ذلك عادة لهم وقد ذكرنا أن التسبيح
والتمجيد والحمد والثناء من أنواع شكر الله تعالى قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لأنه تعالى أخبر عنهم
أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لأنه تعالى
أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وأخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين وهم
المرادون بقوله والحامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه أقوال (الاول) قال عامة المفسرين
هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وقال النبي عليه الصلاة
والسلام سياحة أمتي الصيام وعن الحسن أن هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يدينون الصيام وفي
الاعتقادي الذي لا جله حسن نفسه السائح بالسائح وجهان (الاول) قال الأزهري قيل للصائم ما فتح لأن
الذي يسبح في الأرض متعبداً لآزاده كان ممسكاً عن الأكل والصائم يسكن عن الأكل فلهذه المشابهة سمي
الصائم سائحاً (الثاني) أن أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الأرض كالسائح الذي يسبح والصائم يستمر
على فعل الطاعة وترك المشتمى وهو الأكل والشرب والوقوع هو عندى فيه وجه آخر وهو أن الإنسان
إذا امتنع من الأكل والشرب والوقوع وسد على نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب الحكمة
وتجلى له أنوار عالم الجلال ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيع
الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المنتقلين من مقام إلى مقام ومن درجة

على الله سواد الوجه قال تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقوله تعالى (حتى اذا جاءتهم رسالتنا) أى ملك الموت وأعوأناه (يتوفونهم) أى حال كونهم متوفين لارواحهم ثم يؤيد الاول فان حتى وان كانت هى التى يتبدأ بها الكلام لكانت غاية لما قبلها فلا بد أن يكون نصيهم مما يتمعون بها الى حين وفاتهم أى ينالهم نصيهم من الكتاب الى أن يأتيهم ملائكة الموت فاذا جاءتهم (قالوا) لهم (أيما كنتم تدعون من دون الله) أى ابن الآلهة التى كنتم تعبدونها فى الدنيا وما وقعت موصولة بأين فى خط المصحف وحققها الفصل لانها موصولة (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية سؤال الرسل كأنه قيل فماذا قالوا عند ذلك فقيل قالوا (ضلوا عنا) أى غابوا عنا أى لا ندري مكانهم (وشهدوا على أنفسهم) عطف على قالوا أى اعترفوا على أنفسهم (أنهم كانوا) أى فى الدنيا (كافرين) عابدين لما لا يستحق العبادة أصلا حيث شاهدوا حاله

الى درجة فيحصل له سباحة فى عالم الروحانيات (والقول الثانى) ان المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد فى طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب بن منبه كانت السباحة فى بنى اسرائيل وكان الرجل اذا سأل أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فساد ولد بنى منهم أربعين سنة فلم يرشياً فقال يارب ما ذنبى بان أسأبت أمى فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحون وأقول للسباحة أثر عظيم فى تكميل النفس لانه يلقاه أنواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليهم او قد يندفع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى أفاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقق نفسه فى مقابلتهم وقد يصل الى المراتب الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى فى كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتتقوى معرفته وبالجملة فالسباحة لها آثار قوية فى الدين (والقول الثالث) قال أبو موسى لم السائحون السائررون فى الارض وهو مأخوذ من السجى سيج الماء الجارى والمراد به من خرج مجاهداً مهاجراً وتقديره أنه تعالى حدث المؤمنين فى الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية فى بيان صفات المجاهدين فينبغى أن يذكرنا موصوفين بمجموع هذه الصفات (الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكون الساجدون والمراد منه إقامة الصلوات قال القاضى وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلى موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذى يخرج عن العادة فى ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفضل بين المصلى وغيره ويمكن أن يقال القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسجودهما والسجود غاية انخسار الركوع والسجود بالذکر لانهم اعلى غاية التواضع والعبودية تنبيهها على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم (الصفة السابعة والثامنة) قوله الامررون بالمعروف والنهي عن المنكر واعلم ان كتاب احكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير مذکور فى علم الاصول فلا يمكن ابراده هنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب فى الايمان والرجوع عن الكفر والجهاد داخل فى باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما دخول الواو فى قوله والنهون عن المنكر ففيه وجوه (الاول) ان التسوية قد تجب بالواو نارة وبغير الواو أخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول فغافر بالواو وبعض بغير الواو (الثانى) ان المقصود من هذه الآيات الترغيب فى الجهاد فالتعظيم سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الامررون بالمعروف والنهون عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة الامررون بالمعروف والنهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو رئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا (الوجه الثالث) فى ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتى بها الانسان لنفسه ولا تعلق لشيء منها باغترابها للنهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهو هذا النهى يوجب ثوران الغضب وظهور انخسامة وربما أقدم ذلك المنهى على ضرب الناهى وربما حاول قتله فيكون النهى عن المنكر أصعب أقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيهها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة (الصفة التاسعة) قوله والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهى محصورة فى نوعين (أحدهما) ما يتعلق بالعبادات (والثانى) ما يتعلق بالمعاملات أما العبادات فهى التى أمر الله بها لالمصلحة مرة فى الدنيا بل لمصالح مرعبة فى الدين وهى الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتناق والذود وسائر أعمال البر وأما المعاملات فهى اما جلب المنافع واما دفع المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب المنافع فلذلك المنافع اما أن تكون مقصودة بالاصالة او بالاتبعية أما المنافع المقصودة بالاصالة فهى المنافع الحاصلة من طرف الحواس الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كتاب اطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط فى الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل فى الفقه كتاب الصيد والذباح وكتاب الضحايا

وضلاله ولعله أراد بوقت مجىء الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء المحىء والتوفى الى انتهائه يوم الجزاء بناء على تحقق المحىء

والتوفى في كل ذلك الزمان بقاء وان كان ٥٢٤ حدونهما في أوله فقط أو قصه بيان غاية مرة وقوع البعث والجزاء كانهما

حاصلان عند ابتداء التوفى كما ينبى عنه قوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته والأفهم هذا السؤال والجواب وما ترتب عليه من الأمر بدخول النار وما جرى بين أهلها من التلاعن والتناول اغما يكون بعد البعث لا محالة (قال) أى الله عز وجل يوم القيامة بالذات أو بواسطة الملك (ادخلوا فى) أم قد دخلت من قبلكم أى كائنين من جملة أم مصاحبين لهم (من الجن والإنس) يعنى كدوام الامم الماضية من النوعين (فى النار) متعاقبين بقاءهم وادخلوا (كلما دخلت أمة) من الامم السابقة واللاحقة فيها (لعلنا نخبرها) التى ضلت بالاعتقاد بها (حتى اذا اذركوا فيها جميعا) أى تداركوا ولاحقوا فى النار (فالت اخراهم) دخولوا أو منزلة وهم الاتباع (لاؤلاههم) أى لاجلهم اذ الخطاب مع الله تعالى لامعهم (ربنا هؤلاء أضلونا) سفلوا الضلال فاعتدبنا بهم (فآتهم عذابا ضعا) أى مضاعفا (من النار) لانهم ضلوا وأضلوا (قال ليكل ضعف) أما القادة فلما ذر من الضلال

(ونائبها) المموسات ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جملتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنه أيضا باب الرضاع ومنها ما هو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والنشوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الالكام المتعلقة بالميموسات البحث عما يحل اسمه وعما لا يحل وعما يحل استعماله وعما لا يحل استعماله وما لا يحل كاستعماله الاوائى الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء فى هذا الباب (ونائبها) المبصرات وهى باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل (ورابعها) المسموعات وهو باب هل يحل سماعه أم لا (وخامسها) المشهورات واما للفقهاء فيها مجال وأما للمنافع المقصود بالتبعية فهى الاموال والبصع عنها من ثلاثة أوجه (الأول) الاسباب المفيدة للملك وهى اما البيع او غيره اما البيع فهو ما يبيع الاعيان أو يبيع المنافع ويبيع الاعيان فاما أن يكون يبيع العين بالعين أو يبيع الدين بالدين وهو السلم أو يبيع العين بالدين كما اذا اشترى شيئا فى الذمة أو يبيع الدين بالدين وقيل أنه لا يجوز لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكائى بالكائى ولكنه حصل له مثال فى الشرع وهو تقاضى الدين وأما يبيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجمالة وكتاب عقد المضاربة وأما سائر الاسباب الموجبة للملك فهى الارث والهبة والوصية وادعاء الموت والانتقاط واخذ الناقى والغنائم واخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب الملك الا بالاستقراء (والنوع الثانى) من مباحث الفقهاء الاسباب التى توجب لغير المالك التصرف فى الشئ وهو باب الوكالة والوديعة وغيرهما (والنوع الثالث) الاسباب التى تمنع المالك من التصرف فى ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط اقسام تكاليف الله فى باب جلب المنافع (وأما) تكاليف الله تعالى فى باب دفع المضار فنقول اقسام المضار خمسة لان المضرة اما أن تحصل فى النفوس أو فى الاموال أو فى الاديان أو فى الانساب أو فى العقول أو فى المضار الخاصة فى النفوس فهى اما أن تحصل فى كل النفس والحكم فيه اما القصاص أو الدية أو الكفارة وما فى بعض من أعضاى البدن كقطع اليد وغيره او الواجب فيه اما القصاص أو الدية أو الارش وأما المضار الحاصلة فى الاموال فذلك الضرر اما أن يحصل على سبيل الاعلان والظهار وهو كتاب القصب أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة وأما المضار الحاصلة فى الاديان فهى اى الكفر واما البدعة اما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين واما للفقهاء كتاب مقرر فى أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة فى الانساب فيدخل فيه تحريم الزنا والواط وبيان العقوبة المشروعة فيها ما يدخل فيه أيضا باب عدا القذف وباب اللعان وهو ما يبحث آخر وهو ان كل أحد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السررتب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ويجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يحز أن يكون قول الغير على الغير مقبولا بالا بالحجة فالشرع أثبت لظاهر الحق حجة مخصوصة وهى الشهادة ولا بد أن يكون للدعوى ولإقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فلهذا ضبط معاقبة تكاليف الله تعالى وأحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى اغناى عنها فى كل القرآن تارة على وجه التفصيل وتارة بأن أمر الرسول عليه السلام حتى يبينها للكافرين لاجرم أنه تعالى أجل ذكرها فى هذه الآية فقال والمحافظة لحدود الله وهو يتناول جملة هذه التكاليف واعلم أن الفقهاء اظنوا أن الذى ذكره فى بيان التكاليف واماى الامر كذلك فان أعمال المالكين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقهاء مشتملة على شرح اقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فأما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يشعروا عنها البتة ولم يصنفوها كتبها وأبوها وفصولها ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها هم والمبالغة فى الكشف عن حقائقها الأولى لان أعمال الجوارح اغناى تارا لاجل تخصصها لأعمال القلوب والآيات الكثيرة فى كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين

والاضلال وأما الاتباع فلكفرهم وتقليدهم (وايكن لا تعلمون) أى ما لكم وما لكل فريق من العذاب وقرئ والمقصود

بالباء (وقالت أولاهم) أي مخاطبين (لاخراهم) حين معهما جواب الله تعالى لهم (فما كان ٥٢٥) لكم علينا من فضل) أي فقد ثبت

أن لا فضل لكم علينا
وانا وياكم متساوون في
الضلال واستحقاق
العذاب (فذكروا
العذاب) أي العذاب
المعهود المضاعف (بما
كنتم تكسبون) من
قول القادة (ان الذين
كذبوا بآياتنا) مع
وضوحها (واستكبروا
عنها) أي عن الايمان
بها والعامل بمقتضاها
(لا تفتح لهم ابواب
السماء) أي لا تقبل
ادعيتهم ولا أعمالهم
أولا تخرج اليها ارواحهم
كما هو شأن ادعية المؤمنين
وأعمالهم وأرواحهم
والثناء في تفتح لتأنيث
الابواب والتشديد
لكثرة ما قرئ بالتخفيف
وبالتخفيف والماء وقرئ
على البناء للفاعل
ونصب الابواب على أن
الفاعل للآيات وبالماء
على أنه الله تعالى (ولا
يدخلون الجنة حتى يلج
الجل في سم الخياط) أي
حتى يدخل ما هو مثل
في عظم الجرم فيما هو
علم في ضيق المسلك وهو
نقبة الآخرة وفي كون
الجل مما ليس من شأنه
الولوج في سم الآخرة
مبالغة في الاستبعاد وقرئ
الجل كالقمل والجل
كالنعر والجل كالنفل
والجل كالنصب والجل

والمقصود منه انه قال في الآية المتقدمة فاستبشر وابشروا بالذي بآيتكم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم
ذكر عقيبها قوله وبشر المؤمنين تنبيه على ان البشارة المذكورة في قوله فاستبشر والم تنناول المؤمنين
الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر
تعالى عقيبها سائر أقسام التكليف على سبيل الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة
والاشتهاء بالتحسينات والسماحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
أمور لا ينفلك المكلف عنها في أغلب أوقاته فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد
ينفلك المكلف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء ومثل معرفة أحكام الجنائيات وأيضاً فتلک
الأمور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال الجوارح الا أن المقصود منها ظهور أحوال القلوب وقد
عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكرها هذا القسم على سبيل
التفصيل وذكرها هذا القسم على سبيل الاجمال قوله تعالى ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا
للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه الا عن
مودة وعدة ما ياله فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ان إبراهيم لأواه حليم ﴿اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه
السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية
أنه تجب البراءة عن أمواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان كالآب والام كما أوجبت البراءة عن
أحيائهم والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من
الاسباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب نزول هذه الآيات وجوها (الاول) قال ابن
عباس رضي الله عنهم لما فتح الله تعالى مكة سأل النبي عليه الصلاة والسلام أي أبويه أحدث به عهداً
قيل أمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قدراً منها وبكى فسأله عمر وقال نبيتنا عن زيارة القبور وبالبعاء
ثم زرت وبكيت فقال قد أذن لي فيه فلما علمت ما هي فيه من عذاب الله واني لا أغني عنهما من الله شيئاً
بكيت رحمة لهما (الثاني) روى عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول
عليه الصلاة والسلام يا عم قل لاله الا الله أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية أترغب
عن ملة عبد المطلب فقال أنا على ملة عبد المطلب أبداً فقال عليه الصلاة والسلام لا تستغفرون لك عالم أنه
عزل ففترت هذه الآية قوله انك لا تهدي من أحببت قال الواحدى وقد استبعد هذه الحسنيين بن الفضل لان
هذه السورة من آخر القرآن نزولاً وفاته أبي طالب كانت بمكة في أول الاسلام وأقول هذا الاستبعاد عندي
مستبعد فأي بأس أن يقال ان النبي عليه الصلاة والسلام بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت
نزول هذه الآية فان التشديد مع الكفار انما يظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا
لابويهم من الكافرين وكان النبي عليه الصلاة والسلام أيضاً يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله
منه فهذا غير مستبعد في الجملة (الثالث) يروى عن علي أنه سمع رجلاً يستغفر لابويه المشركين قال فقلت
له أنت مستغفر لابويك وهما مشركان فقال أليس قد استغفر إبراهيم لابويه وهما مشركان قد كرت ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ففترت هذه الآية (الرابع) يروى أن رجلاً أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال
كان أبي في الجاهلية يسل الرحم ويقرى الضيف ويمنح من ماله وأين أبي فقال أمانت مشركاً قال نعم قال في
ضحك ضاح من النار فولى الرجل بيكي فدعا عليه الصلاة والسلام فقال أن أبي وأباك وأبا إبراهيم في النار ان
أباك لم يقل يوماً أعوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين
يحتمل أن يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهي
(فالاول) معناه ان النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثاني) معناه لا تستغفروا لالامران
مستقار بان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأيضاً قال ان
الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطلب

كالجبل وهي الجبل الغليظة من القنوب وقيل جبل السفينة وتسم بالضم والكسر وقرئ في سم الخيط وهو الخياط أي ما يخط به كالخرام

والمحزم (وكذلك) أي ومثل ذلك الجزء ٥٢٦ الفطبع (نجزى المحرمين) أي جنس المحرمين وهم داخلون في زمرة من دخلوا أوليا

(لهم من جهنم مهاد) أي
فراش من تحتهم والتنوين
للتفخيم ومن تجريدية
(ومن فوقهم غواش)
أي أغطية والتنوين
للمبدل عن الاعلال عند
سيمويه وللصرف عند
غيره وقرئ غواش على
الفاء المخدوف كما في قوله
تعالى وله الجوار المنشآت
(وكذلك) ومثل ذلك
الجزء الشديد (نجزى
الظالمين) غير عنهم
بالمحرمين تارة وبالظالمين
أخرى أشعارا بأنهم
بتكذيبهم الآيات
انصفوا بكل واحد من
ذلك الوصفين القبيحين
وذكر الجرم مع الحرمان
من دخول الجنة والنظم
مع التعذيب بالنار للتعزية
على أنه أعظم الجرائم
والجرائم (والذين
آمنوا) أي بآياتنا وبكل
ما يجب أن يؤمن به
فدخل فيه الآيات
دخولا أوليا وقوله تعالى
(وعملوا الصالحات) أي
الأعمال الصالحة التي
شرعت بالآيات وهذا
مقابل الاستكبار عنها
(لا تكف نفوسا إلا
وسعها) اعتراض وسط
بين المبتدأ الذي هو
الموصول والخبر الذي
هو جملة (أو تلك) أصحاب
الجنة لا ترغيب في
الكتاب ما يؤدي إلى
النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله وقرئ لا تكلف نفوس

الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيده وأنه لا يجوز وأيضاً السابق قضاء الله تعالى بأنه
يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصار وأمرودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وخط
مرتبة وأيضاً أنه قال ادعوني استجب لكم وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف في
أحد هذين النصين وأنه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيئاً بعد ما أخبر الله عنه أنه لا يفعله
واحتج عليه بقول أهل النار ربنا أخرنا من هنا علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه
(الأول) أن هذا منبى على مذهبه أن أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن بطله
وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (والثاني)
أن في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال وأسكانهم أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام فغير جائز لأنه
يوجب نقصان منصبه (والثالث) أن مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه إما أن يكون عبثاً أو معصية
وكلاهما جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الأنبياء عليهم السلام (المسألة الثالثة) أنه
تعالى لما بين أن العلة المانعة من هذا الاستغفار هوتين كونهم من أصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بأن
يكونوا من الأقارب أو من الأبعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا أولى قربي وكون سبب الغزول ما حكينا
يقوى هذا الذي قلناه أما قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فقبحه مسائل
(المسألة الأولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الأول) أن المقصود منه أن لا يتوهم أن الإنسان أنه
تعالى منع محمد من بعض ما أذن لإبراهيم فيه (والثاني) أن يقال إن الذي سبب اتصال هذه الآية بما
قبلها المبالغة في إيجاب الانقطاع عن الكفار أحباهم وأموالهم ثم بين تعالى أن هذا الحكم غير مختص بدين
محمد عليه الصلاة والسلام بل المبالغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضاً في دين إبراهيم عليه
السلام فتكون المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى (الثالث) أنه تعالى وصف
إبراهيم عليه السلام في هذه الآية بكونه حليماً أي قليل الغضب وبكونه أوهاً أي كثير التوضع والتفجع
عند نزول المضار بالناس والمقصود أن كان موصوفاً بهذه الصفات كان ميل قلبه إلى الاستغفار لأبيه
شديداً فكانت قبل أن إبراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفاً بالأواحدة والخليفة منعه الله تعالى من
الاستغفار لأبيه الكافر فلا يكون غيره ممنوعاً من هذا المعنى كان أولى (المسألة الثانية) دل القرآن
على أن إبراهيم عليه السلام استغفر لأبيه قال تعالى حكاية عنه وأغفر لابي إن كان من الصالحين وأيضاً قال
عنه ربنا اغفر لي ولوالدي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك أسأستغفر لك ربي وقال أيضاً
لا أستغفر لك وثبت أن الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من إبراهيم عليه السلام
واعلم أنه تعالى أجاب عن هذا الإشكال بقوله وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه
وفيه قولان (الأول) أن يكون الواعد أب إبراهيم عليه السلام والمعنى أن أباه وعده أن يؤمن فكان إبراهيم
عليه السلام يستغفر له لأجل أن يحصل هذا المعنى فلما تبين له أنه لا يؤمن وأنه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك
الاستغفار (الثاني) أن يكون الواعد إبراهيم عليه السلام وذلك أنه وعد أباه أن يستغفر له رجاء إسلامه فلما
تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها إياه بالباء ومن الناس من
ذكر في الجواب وجهين آخرين (الأول) المراد من استغفار إبراهيم لأبيه دعاءه له إلى الإيمان والاسلام
وكان يقول له آمن حتى تخلف من العقاب وتفوز بالفران وكان ينضرع إلى الله في أن يرزقه الإيمان
الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما أخبره الله تعالى بأنه يموت مصرعاً على الكفر ترك تلك الدعوة
(والوجه الثاني في الجواب) أن من الناس من حمل قوله ما كان للأنبياء والذين آمنوا أن يستغفروا
للمشركين على صلاة الجنازة وهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون الفائدة في ذلك الاستغفار
تخفيف العقاب قالوا والدليل على أن المراد ما ذكرناه أنه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا
تصل على أحد منهم مات أبداً وفي هذه الآية عدم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كان

واسم الإشارة مبتدأ وأصحاب الجنة خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول واسم الإشارة بدل ٥٢٧ من المبتدأ الأول الذي هو الموصول والخبر

أصحاب الجنة وما فيه من
معنى البعد للإيدان بعد
مترانهم - م في الفضل
والشرف (هـ) - م فيها
خالدون (حال من أصحاب
الجنة) وقد جوز كونه
حالا من الجنة لاشتماله
على ضميرها والعامل
معنى الإضافة أو اللام
المقدرة أرخ - برنان
لا والله على رأي من
جوزوه وفيها متعلق
بخالدون (ونزعنا ما في
صدورهم من غل) أي
نخرج من قلوبهم أسباب
الغل أو نطهرها منه حتى
لا يكون بينهم - م الا التواد
وصيغة الماضي للإيدان
بحققة وتقرره وعن علي
رضي الله تعالى عنه ما في
لا رجوانا كون أنا
وعثمان وطهحة والزبير
منهم (تجربى من تحتهم
الأنهار) زيادة في لذتهم
وسرورهم والجملة حال من
الضمير في صدورهم - م
والعامل امام معنى الإضافة
واما العامل في المناف
أحوال من فاعل نزعنا
والعامل نزعنا وقيل هي
مسألة تأنيق للاخبر عن
صفة أحوالهم (وقالوا الحمد
لله الذي هدانا لهذا) أي
لما جئوا هذا (وما كنا
لنهدى) أي لم - هذا
المطلب الاعلى أو لمطلب
من المطالب التي هذا
من جملتها (لولا أن هدانا

منا فقا أو كان مظهر لذلك الشرك - وهذا قول غريب (المسألة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي به تبين
لإبراهيم أن أباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لا بعدان
الله تعالى عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرأ منه فكانه تعالى يقول لما تبين لإبراهيم أن أباه عدو لله تبرأ منه
فكونوا كذلك لاني أمرتكم بتابعه إبراهيم في قوله واتبع ملة إبراهيم * واعلم أنه تعالى لما ذكر حال إبراهيم في
هذه الواقعة قال ان إبراهيم لأواه حليم واعلم أن اشتقاق الأواه من دول الرجل عند شدة حزنه أوه والسبب
فيه أن عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشهد حرقه فالإنسان يخرج ذلك النفس المختنق
من القلب ليخفف به عن ما به هذا هو الأصل في اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال الأواه الخاشع المتضرع وعن عمر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأواه
فقال الدعاء ويروي أن زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغيب لونه فأنكر عمر فقال عليه
الله لا والله لا دعاهما فانها أواهة قيل بالرسول الله وما الأواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى
كون إبراهيم عليه السلام أواها كلما ذكر لنفسه نقصه - يرا أو ذكر له شيء من شوائب الآخرة كان يتأوه
اشفاقا من ذلك واستعظاما له وعن ابن عباس رضي الله عنهما الأواه المؤمن بالخشية وأما وصفه بأنه حليم
فهو معلوم واعلم أنه تعالى انما وصفه به - الذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرد والشفقة
والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رفته على أبيه وأولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من
أبيه وظل قلبه عليه لمعاظرة له اصراره على الكفر فانهم - هذا المعنى أولى وكذلك وصفه أيضا بأنه حليم لان
أحد أسباب الحلم رفة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا - شد حله عند الغضب * قوله
تعالى * وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك
السموات والارض يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير * وفي الآية مسائل (المسألة
الأولى) اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين
قبل نزول هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لا بآئهم وأمهاتهم وسائر أفرابهم ممن
مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وايضا
فان أقواما من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم في
قلوب المسلمين أن كف يكون حالهم - فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى
لا يؤاخذهم بعمل الأبدان يبين لهم أنه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل
المراد من أول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين وجوب مباينتهم - م
والاحتراز عن موالاتهم فكانه قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد في حق
هؤلاء الكفار والمنافقين فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ أقواما بانعقوبة بعد اذ دعاهم الى الرشده حتى يبين
لهم ما يجب عليهم أن يتقوه فاما بعدان فعل ذلك وأزاح العذر وأزال اللمة فانه لا يؤاخذهم بأشدا أنواع
المؤاخذة والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه (الأول) أن المراد أنه أضله عن طريق الجنة أي صرفه عنه
ومنه من التوجه اليه (والثاني) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضللال واحتجوا
بقول الكهنت * وطائفة قدأ كفروني بحكمكم * وقال أبو بكر الانباري هذا التأويل فاسد لان العرب
اذا أرادوا ذلك المعنى قالوا ضل بضلل واحتجوا بهم ببيت الكهنت باطل لانه لا يلزم من قولنا كفروني الحكم
صحة قولنا أضل واما كل موضع صح فيه فعل صح أفعل الا ترى أنه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال
أكسره بل يجب فيه الرجوع الى السماع (والوجه الثالث في تفسير الآية) وما كان الله يوقع الضلالة
في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي به يستحق العقاب (المسألة الثانية) قالت المعتزلة حاصل
الآية أنه تعالى لا يؤاخذ أحد الا بعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنه ما عنه وقرر ذلك بأنه عالم بكل
المعلومات وهو قوله ان الله بكل شيء عليم وبأنه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض

الله) ووقفنا له واللام لتأكيده التي وجوب لولا محذوف نقه بدلالة ما قبله عليه ومفعول نهدي وهذا الشا في محذوف اظهر المراد

جاءت رسل ربنا) جواب قسم مقدروا قلوبهم نجعا واغتنابا بما نالوه وابتجوا بايمانهم بما جاءتهم من الرسل عليهم السلام والبناء في قوله تعالى (بالحق) اما الجنة مدينة فهي متعلقة بجاءت اوللايسة فهي متعلقة بمقدور وقع حال من الرسل أى والله لقد جاءوا بالحق أو اقد جاءوا متبسين بالحق (ونودوا) أى نادتهم الملائكة عليهم السلام (أن تارك الجنة) مفسرة لما في التذمة من معنى القول أو تخفيفه من أن وضمر الشأن محذوف ومعنى البعد في اسم الإشارة اما لانهم نودوا عند رؤيتهم بما ياداهم مما كان بعيدا وما لرفع منزلاتهم بعد ترتيبها واما للاشعار بأنها تلك الجنة التي وعدوها في الدنيا (أورثتموها) بما كنتم تملكون في الدنيا من الاعمال الصالحة أى أعطيتموها بسبب اعمالكم أو بقابلية اعمالكم والجملة حال من الجنة والاعمال معنى الإشارة على أن تلك الجنة مبتدأ وخبر أو الجنة صفة والخبر أورثتموها (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) تبصروا بالجنة ثم وثمناة بأصحاب النار وتحسبوا لهم

يحيى ويميت فكان المتقديرون من كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتاجا والعالمان القادران لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وإزالة العذر قبيح فوجب أن لا يفعله الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضى أنه يقع من الله تعالى الابتداء بالعقاب وانتم لا تقولون به (والجواب) ان ما ذكرتموه يدل على أنه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وإزالة الذر وإزالة العلة وليس فيه ساد لالة على أنه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيى ويميت في ذكره هذا المعنى ههنا فوائد (احدها) أنه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصر اليكم فهم لا يقدرتون على اضراكم (وثانيها) ان القوم من المؤمنين قالوا لما أمرتنا بالانقطاع عن الكفار فحينئذ لا يمكننا أن نخاطب بائنا واولادنا واولادنا واولادنا لانهم ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محررين عن معاوانهم ومناصرهم فالا لاله الذي هو الملك للسموات والارض والمحيى والمميت ناصركم فلا يضركم أن ينقطع واعينكم (وثالثها) أنه تعالى لما أمرهم بهذه التكاليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم أن تنقادوا لحكمي وتكلموا في الحكم ولا تكونكم عبيدا لي قوله تعالى لا لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كان يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم اعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك وبين احوال المخلفين عنها وأطال النول في ذلك على الترتيب الذي لمصنعه في هذا النفس يبرع في هذه الآية الى شرح ما بقي من احكامها ومن بقاء تلك الاحكام أنه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية بحجى ترك الاول وصدرا أيضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى أنه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) دللت الاخبار على أن هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيجي شرحها وهذا هو جواب الشبهة فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) أنه صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الأفضل وهو المشار إليه بقوله تعالى عفا الله عنكم لم أذنبت لهم وأيضاً ما أشهد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيجي شرحها فوقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفارة ورجعوا وقع في خاطر بعضهم اننا لما ننذر على الفرار واستأقول عزموا عليه بل أقول وسأوس كانت تقع في قلوبهم والله تعالى بين في آخر هذه السورة أنه بفضل عفا عنهم فقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه الآية (والوجه الثاني في الجواب) أن الانسان طول عمره لا ينقل عن زلات وهفوات اما من باب الصغار واما من باب ترك الأفضل ثم ان النبي عليه الصلاة والسلام وسائر المؤمنين لما تحموا لمشاق هذا السفر ومناعبه وضربوا على تلك الشدائد والحن أخذ بر الله تعالى أن تحموا تلك الشدائد صارهم ككفر الجميع الزلات الى صدرت عنهم في طول العمر وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخذ لاص عن كل ما فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (والوجه الثالث في الجواب) ان الزمان لما أشهد عليهم في ذلك السفر وكانت الوسوس تفتح في قلوبهم فكما وقعت وسوسة في ذلبي واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله في ازا انتم اعن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوسوس ببالهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (الوجه الرابع) لا يبعد أن يكون قد صدر عن أولئك الاقوام أنواع من المعاصي الا أنه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحموا لمشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة (المسألة الثانية) في أراد بساعة العسرة قولان (الاول) انها محنة بغزوة تبوك والمراد من الزمان الذي صعب الامر عليهم ثم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامروصه موته قال جابر حدثت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يتقبونه بينهم ثم وأما عسرة الزاد

عند الوعد وقبل لأن
 ما ساء لهم من الموعد ولم
 يكن بأسره مخصوصا بهم
 وعدا كالعقود والحساب
 ونعم أهل الجنة فانهم قد
 وجدوا جميع ذلك حقا
 وإن لم يكن وعده
 مخصوصا بهم (قالوا نعم)
 أي وجدناه حقا وقرئ
 بكسر الهمزة وهي لغة فيه
 (فأذن مؤذن) قيل
 هو صاحب الصور (بينهم)
 أي بين الفريقين (أن
 لعنة الله على الظالمين)
 بأن الخفة أو المفسرة
 وقرئ بأن المشددة
 ونصب لعنة وقرئ أن
 بكسرة الهمزة على إرادة
 القول وأجزاء أذن مجرى
 قال (الذين يصدون عن
 سبيل الله) صفة مقررة
 للظالمين أو رفع على الذم
 أو نصب عليه (ويغونها
 عوجا) أي يغونها لما
 عوجا بأن تصفوها
 بالزيب والميل عن الحق
 وهو أبعد شيء منه ما
 والعوج بالكسر
 المعاني والاعيان مالم
 يكن منتصبا وبالفتح
 ما كان في المنتصب كالرمح
 والحائط (وهم بالآخر
 كفرون) غير معترفين
 (وبينهم ما حجاب) أي
 بين الفريقين كقوله
 تعالى فضرب بينهم بسور
 أو بين الجنة والنار لينع
 وصول أثر أحدهما إلى

قصر وافي اله - مل
فيجلسون بين الجنة والنار
حتى يقضى الله تعالى
فيهم ما يشاء وقيل قوم
علت درجاتهم كالانبياء
والشهداء والاختيار
والعلماء من المؤمنين
أولئك يرون في صور
الرجال (يعرفون كلا)
من أهل الجنة والنار
(بسماء هـ) هؤلاء هم
التي أعلمهم الله تعالى
بها كبايض الوجه
وسواده قعلى من سام
الله اذا أرسلها في المرحى
مغلة أومن وسم بالقلب
كالجاء من الوجه وانما
يعرفون ذلك بالهام أو
بتعليم الملائكة (ونادوا)
أى رجال الاعراف
(أصحاب الجنة) حين
راوهم (أن سلام عليكم)
بطريق الدعاء والقصة أو
بطريق الاخبار بنجاتهم
من المكاره (لم يدخلوها)
حال من فاعل نادوا
أومن مفعوله وقوله تعالى
(وهم يطعمون) حال من
فاعل يدخلوها أى
نادوهم وهم لم يدخلوها
حال كونهم طامعين في
دخولها مترقبين له أى
لم يدخلوها وهم في وقت
عدم الدخول طامعون
(واذا صرفت أبصارهم
تلقاء أصحاب النار) أى
الى جهنم - م وفي عدم
التمرض لعلق أنظارهم
بأصحاب الجنة والتعبير عن تعلق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف اشعار بان التعلق الاول بطريق الرغبة والميل

وجوها (أحدها) أنه ليس المراد أن هؤلاء أمرؤا بالتخلف أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك أين خلفت فلان فقول بموضع كذا لا يريد به أنه أمره بالتخلف بل أنه له نهاء عنه وانما يريد أنه تخلف عنه (ونائبها) لا يمنع أن هؤلاء الثلاثة كانوا على عزية الذهاب الى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قد رما يحصل الآلات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصيح أن يقال خلفهم الرسول (ونائبها) أنه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لأمرك فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو نأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالبشر به الى قوله وآخرون مرجون لأمرك (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ خلفوا أى خلفوا الغايزين بالمدينة أى صاروا خلفاء للذين ذهبوا الى الغزو وأفسدوا من الخائفة وخلفوا الغم وقرأ جعفر الصادق خالفوا وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر وهلال بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع ولاناس في هذه القصة قولان (الاول) انهم ذهبوا وخلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم أرض ثمن مائة ألف درهم فقلل بأرضه ما خلفني عن رسول الله إلا أمرك اذهبى فأنبت في سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل وكان للثاني أهل فقال يا أهلاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمرك فلا كابدن المفاوز حتى أصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا أهل فقال ما لي سبب الا الاضن بالحياة والله لا كابدن المفاوز حتى أصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى وآخرون مرجون لأمرك (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا وخلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أطأت عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام ما الذي حبسكم فلما قدم المدينة اعتذرا لما فاقون فمذروهم وأتيته وقلت ان كراحي وزادى كان حاضرا واحتبست بذنبي فاستغفر لي ذأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بعبادتهم حتى أمر بذلك نساءه - م فضاقت عليهم الأرض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت يا رسول الله لقد نكى هلال حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وأنزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فمذ ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عذراء سلمة فقال الله أكبر قد أنزل الله عذرا أصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبشرهم بأن الله تاب عليهم فأنطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبنى الى الله تعالى أن أخرج مالى صدقة فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثمنه قال نعم واعلم أنه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) قوله حتى اذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار مريضاً عنهم ومنع المؤمنين من مكالمهم وأمرأوا بهم باعتبارهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقيل أكثر ومعنى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضاقت عليهم أنفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهمة والغم ومجانبة الاولياء والاحباء ونظر الناس لهم بعين الاهانة (الصفة الثالثة) قوله وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه أعوذ بربك من غضبك وأعوذ بعبودك من غضبك وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا أى علموا كفى قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم قال والدليل عليه أنه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بأنه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون وقف أمرهم على الوحى وهم ما كانوا فاطعين ان الله ينزل الوحى ببراءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن عادالى تجوز كون تلك المدة قصيرة وما وصفهم الله هذه الصفات الثلاث قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل (المسئلة

والثاني بخلافه (قالوا) متموذين بالله تعالى من سوء حالهم (ربنا لا تجعلنا مع ٥٣١ القوم الظالمين) أى فى النار وفى وصفهم بالظلم

دون ما هم عليه حيث
من العذاب وسوء الحال
الذى هو الموحى للدعاء
اشعار بان المحذور عندهم
ليس نفس العذاب فقط
بل مع ما يوجبه ويؤدى
اليه من الظلم (ونادى
أصحاب الاعراف) كرر
ذكرهم مع كفاية الاشارة
لزيادة التقدير (رجالاً)
من رؤساء الكفار حين
رأوهم فيما بين أصحاب
النار (يعرفونهم بسيماهم)
لدالة على سوء حالهم يومئذ
وعلى رياستهم فى الدنيا
(قالوا) بدل من نادى
(ما أغنى عنكم) ما ما
استفهامية للتوبيخ
والتقريع أو نافية
(جمعكم) أى أتباعكم
وأشياعكم أوجهكم للمال
(وما كنتم تستكبرون)
ما من سيرة أى ما أغنى
عنكم جمعكم واستكباركم
المستمر عن قبول الحق أو
على الخلق وهو الانسب
بما بعده وقرئ تستكبرون
من الكثرة أى من
الاموال والجنود (أهؤلاء
الذين أقسمتم لا ينالهم الله
برحمة) من نعمة قوله
للرجال والاشارة الى ضعفه
المؤمنين الذين كانت
الكفرة بتحقتروهم فى
الدنيا ويخلفون صريحاً
أنهم لا يدخلون الجنة أو
يفعلون ما ينبغى عن ذلك
كما فى قوله تعالى أولم

الاولى) اعلم انه لا يدهن من اضممار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم
أنفُسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم فقال الفائدة فى هذا التكرير قلنا هذا
التكرير حسن لثلاث كيد كما ان السلطان اذا اراد ان يبالغ فى تقرير العفو لبعض عبده بقول عفوت عنك ثم
عفوت عنك فان قيل فامعنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الاول) قال أصحابنا المقصود منه
بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على
انها فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره فليضحكوا مع قوله وأنه هو اضحك وأبكي وقوله كما أخرجه
ربك مع قوله اذا أخرجه الذين كفروا وقوله هو الذى يسيركم مع قوله قل سيروا (والثاني) المراد تاب الله
عليهم فى الماضى ليكون ذلك داعياً لهم الى التوبة فى المستقبل (والثالث) أصل التوبة الرجوع فلما راد ثم
تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم فى الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباهلة فتسكن نفوسهم عنه ذلك
(الرابع) ثم تاب عليهم ليتوبوا أى ليتوبوا على التوبة ولا يرجعوا ما يبطئها (الخامس) ثم تاب عليهم
لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذا ان النفعان لا يحصلان الا بدعوة الله عليهم (المسئلة الثانية)
احتج أصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلاً قالوا لان شرائط التوبة فى حق هؤلاء
قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوماً أو
أكثر ولو كان قبول التوبة واجباً عقلاً لما جاز ذلك أجاب الجبائي عنه بأن قال يقال ان تلك التوبة صارت
مقبولة من أول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجروا أحد على التخلف عن الرسول فيما
يأمر به من جهاد وغيره وأيضاً لم يكن عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل كان على سبيل
التشديد فى التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد
لانهم ادعوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذى يجزى عليهم وهذه حالهم يكون فى الزجر أبلغ مما يجزى على من
يظهر العذر من المنافقين به والجواب انما تمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم لترسخي فقطضى
هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حاتم ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولاً عن الظاهر من
غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل
للمستقبل وهو لا يفيد الفور أصلاً بالاجماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر
الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب وذلك
يقضى قوائمي انه لا يجب عقلاً على الله قبول التوبة **وقوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع
الصادقين **وقوله** واعلم انه تعالى ما لكم قبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزجر عن فعل ماضى وهو
التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله فى مخالفة أمر الرسول
وكونوا مع الصادقين يعنى مع الرسول وأصحابه فى الفزوات ولا تكونوا متخلفين عنهم واجالسوا مع المنافقين
فى البيوت وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومعنى وجوب
الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين فى كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل
ومعنى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا طبقه على شئ أن يكونوا محققين فهذا يدل على ان اجماع
الامة حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين أى كونوا على طريقة الصادقين كما ان
الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجوداً فى
زمان الرسول فقط فكان هذا أمراً بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق فى سائر الازمنة سلمنا ذلك
لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المصوم الذى يمنع خلو زمان التكليف عنه كما تقول الشيعة **والجواب**
عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهى عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود
الصادقين وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب فذات هذه الآية على وجود الصادقين وهو قوله انه محمول
على أن يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص

تذكروا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال (ادخلوا الجنة) تلويح للخطاب وتوجيه له الى أولئك المذكورين أى ادخلوا الجنة على رغم أنوفهم

(لاخوف عليكم) بعد هذا (ولأنتم تحزنون) ٥٣٢ أوقبل لأصحاب الاعراف ادخلوا الجنة بفضل الله تعالى بعد أن حبسوا وشاهدوا

أحوال الفريقين
وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا
والأظهروا أن لا يكون
المراد بأصحاب الأعراف
المقصرين في العمل لأن
هذه المقالات وما تنفرع
هي عليه من المعرفة
لا يليق بمن لم يتعين حاله
بعد وقبل المساء مروا
أصحاب النار أقسموا أن
أصحاب الأعراف
لا يدخلون الجنة فقال
الله تعالى أو الملائكة ردا
عليهم هم أهولاء الخ وقرئ
ادخلوا وادخلوا إلى
الاستئناف وقد بره دخلوا
الجنة مقولا في حقهم
لاخوف عليكم (ونادى
أصحاب النار أصحاب الجنة)
بعد أن استقر بكل من
الفريقين القرار وأمانت
به الدار (أن أفيضوا علينا
من الماء) أي صبوه
وفيه دلالة على أن الجنة
فوق النار (أو ممرزكم
الله) من سائر الأشربة
لإسلام الأفاضة أو من
الاطعمة على أن الأفاضة
عبارة عن الاعطاء بكثرة
(قالوا) استئناف مبنى
على السؤال كأنه قيل
فماذا قالوا فقيل قالوا (أن
الله حرمهما على الكافرين)
أي منعهم ما منهم منعنا
كسائر الميسيل إلى ذلك
قطعا (الذين اتخذوا
دينهم لهموا ولعبا) كتحريم

بزمان الرسول عليه الصلاة والسلام فلما هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد
 عليه الصلاة والسلام ان التكليف المذكور في القرآن متوجه على المكلفين الى قيام القيامه فكان
 الامر في هذا التكليف كذلك (والثاني) ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث)
 لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض ادنى من حمله على الباقي فلما
 أن لا يحمل على شيء من الاوقات فيفضي الى التعطيل وهو باطل أو على الكل وهو المطلوب (والرابع)
 وهو ان قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله أمر لم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه أن لا يكون
 متقبلا وانما يكون كذلك لو كان جائرا لخطا فكانت الآية دالة على أن من كان جائرا لخطا واجب كونه
 مقفدا باعين كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائر
 الخطا كونه مع المعصوم عن الخطا حتى يكون المعصوم عن الخطا ما نال الجائر لخطا عن الخطا وهذا المعنى قائم
 في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم
 الموجود في كل زمان قلنا نحن نعرف بأنه لا بد من معصوم في كل زمان الا اننا نقول ذلك المعصوم هو مجموع
 الامة وأنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى أوجب على كل واحد من
 المؤمنين أن يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو
 فلو كان أمورا بالكون معه كان ذلك تكليف لا يطاق وانه لا يجوز له ان يعلم انسانا معينا موصوفا بوصف
 العصمة والعلم بأننا لانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس أمرا
 بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع
 الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل الصدق
 وكمال درجته والذي يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى أن واحدا جاء الى
 النبي عليه السلام وقال اني رجل أريد أن أؤمن بك الا اني أحب الخمر والزنا والسرقه والكذب والناس
 يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاعة لي على تركها بأسرها فان كنت مني بترك واحد منها آمنت بك
 فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم أسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر
 فقال ان شربت وسألتي الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت أقام الحد علي فتركها
 ثم عرضوا عليه الزنا فغاض ذلك الخطا فتركه وكذا في السرقه فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
 ما أحسن ما فعلت لما منعني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي علي وتاب عن الكل (الثاني) روى
 عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال عليكم بالصدق فإنه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد
 ليس صدق فيكتب عند الله صديقا ولا يكذب فيكتب عند الله كذبا بالانرا أنه يقال صدقت وبررت وكذبت وغرت (الثالث)
 قبل في قوله تعالى حكاية عن ابيس فبعض ترك لاغو بينهم اجمعين الاعدادك منهم المخلصين ان ابيس انما ذكر
 هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فيكنا استنكف عن الكذب فذكر هذا
 الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابيس فالاسم أولى أن يستنكف منه (الرابع) من فضائل
 الصدق أن الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معاصي الكذب أن الكفر منه لا من سائر الذنوب
 واختلاف الناس في ان المقتضى لقبه ما هو فقال اصحابنا المقتضى لقبه هو كونه محلا لمصالح العالم ومصلح
 النفس وقالت المعتزلة المقتضى لقبه هو كونه كذبا وادليا ما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ
 فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصيحوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا
 فمتولد عن قبول ذلك الكذب فهل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على أنه تعالى انما أوجب رد ما يجوز
 كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يصاد المصالح فوجب أن يكون المقتضى لقبه الكذب افضاءه الى
 المفاسد واحتج القاضي على قوله بأن من دفع الى طالب منفعة أو دفع مضرة وأمكنه الوصول الى ذلك بأن

بکذب

البهيمة والسائبة ونحوهما والتصدية حول البيت والله ومصرف لهم الى ما لا يحسن أن يصرف

اليه واللعب طلب الفرع بما لا يحسن أن يطلب (وغرته - م الحياة الدنيا) ٥٣٣ بن خارفها العاجلة (فاليوم ننسأهم) نفع لهم

ما يفعل الناسى بالنسبى من
عدم الاعتداد بهم وتركهم
في النار تركا كليا والفساء
في فاليوم قصصه وقوله
تعالى (كأنسوا لقاء يومهم
هذا) في محمل النصب
على أنه نعت لمصدر
مخدوف أى ننسأهم نسيانا
مثل نسيانهم لقاء يومهم
هذا حيث لم يخطروه
بباليهم ولم يمتدوا له وقوله
تعالى (وما كانوا بآياتنا
يجمعون) عطف على
مانسوا أى وكما كانوا
منكرين بانها من عند
الله تعالى انكارا مستترا
(ولقد جئناهم بكتاب
فصلناه أى بينا معانيه
من العائد والاحكام
والمواعظ والضمير للكفرة
قاطبة والمراد بالكتاب
الجنس أولا معاصرين
منهم والكتاب هو القرآن
(على علم) حال من فاعل
فصلناه أى عالين بوجه
تفصيله حتى جاء حكما
أو من مفعوله أى مشتلا
على علم كثير وقرئ
فصلناه أى على سائر
الكتب عالين بفصله
(هدى ورجة) حال من
المفعول (انقوم يؤمنون)
لانهم المقتنون لآثاره
المقتبس من أنواره
(هـ) ل ينظرون الا
تأويله) أى ما ينظر
هو الكفرة بعدم ايمانهم به الاما يؤل اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد وهو

يكذب وبأن يصدق فقد علم بسيدية العقل أنه لا يجوز أن يعدل عن الصدق الى الكذب ولو أمكنه أن
يصل الى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو إزالة مضرة
ليكان حاله حال الصدق وبالم يكن كذلك علم أنه لا يكون الا قبيحا ولا نه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز
أن يأمر الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يؤدي الى أن لا يوثق بأخباره هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في
الجواب عن الأول ان الانسان لما تقرر عنده من أول عمره تقبيح الكذب لاجل كونه مخرجا لمصالح العالم صار
ذلك نصب عينيه وصورة خياله فتلك الصورة النادرة اذا تفقده الحكم عليهم احكمت المادة الراسخة فعلمها
بالقيح فلو فرضتم كون الانسان خالدا عن هذه المادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى
المطلوب فعلى هذا التقدير لا نسلم حصول الترجيح ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية انكم تثبتون امتناع
الكذب على الله تعالى بكونه قبيحا لا بكونه كذبا فلو أثبت هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو
باطل وقوله تعالى (ما كان لاهل المدينة من حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا
بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار
ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا
كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليحزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون كما علم ان الله تعالى لما أمر
بقوله وكونوا مع الصادقين بوجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الغزوات والمشاهد
أكد ذلك فغنى في هذه الآية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن
يتخلفوا عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة وأشجع وأسلم وغفار هكذا قاله ابن
عباس وقيل بل هذا ينال جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص بحكم وعلى
القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم من الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله
في الحرب والمشقة وقوله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى توقفت عنه وتركته
وأنا أرغب بفلان عن هذا أى أبخل به عليه ولا أتركه والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول
عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الافاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء لاننا نقول المرضى والضعفاء
والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضا بقوله تعالى لا يكاف الله نفسا الا وسعها وأيضا بقوله ليس على
الاعمى حرج الآية وأما ان الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصا من
هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين
انه لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من أنواع المشقة الا وهو بوجوب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر
أمورا خمسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهو شدة العطش يقال ظمئ فلان اذا اشتد عطشه
(وثانيها) قوله ولا نصب ومعناه الاعماء والتهب (وثالثها) ولا مخمصة في سبيل الله يريد جماعة شديدة
يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال فلان خبيص البطن (ورابعها) قوله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار أى ولا
يضع الانسان قدمه ولا يضع ذرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار قال ابن
الاعرابي يقال غاظه وغيظه وأغاظه بمعنى واحد أى أغضبه (وخامسها) قوله ولا ينالون من عدو نيلا أى
أسيروا وقتلا وهزيمة قليلا كان أو كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح أى الا كان ذلك قربا لهم عند الله ونقول
دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقوده ومشيته وحركته وسكونه كلها احستات
مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فاعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤم المعصية واختلفوا
فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه فليس لأحد أن يتخلف عنه الا بعدر وقال
ابن زيد هذا حين كان المسلمون ذليلا بين قبا كثيرا وانسخها الله تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة
وقال عطيية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وأمرهم وهذا هو الصحيح لانه تنهين الاجابة
والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولا والائمة اذا تدبوا وعينوا الا نالوا وسوغنا للدوب ان يتقاعد
هؤلاء الكفرة بعدم ايمانهم به الاما يؤل اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد وهو

يوم القيامة (يقول الذين نسوه من قبل) ٥٣٤ أي تركوه ترك المنسى من قبل اتيان تأويله (قد جاءت رسل ربنا بالحق)

أي قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) اليوم ويدفعوا عنا العذاب (أو نرد) أي هل نرد إلى الدنيا وقرئ بالنصب عطفا على فشفعوا أولان أو بمعنى إلى أن فعل في الأول المسؤل أحد الامرين اما الشفاعة لدفع العذاب أو الرد إلى الدنيا وعلى الثاني أن يكون لهم شفعاء اما لا أحد الامرين أو لا مرواحد هو الرد (فعمل) بالنصب على أنه جواب الاستفهام الثاني وقرئ بالرفع أي فمن نعمل (غير الذي كنا نعمل) أي في الدنيا (قد خسروا أنفسهم) بصرف أعمارهم التي هي رأس مالهم إلى الكفر والمعاصي (وضل عنهم ما كانوا يفترون) أي ظهروا بأن ما كانوا يفترونه من أن الاصنام شركاء الله تعالى وشفعائهم يوم القيامة (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام) شروع في بيان مبدء الفطرة اثر بيان معاد الكفرة أي ان خالقكم وما اليكم الذي خلق الاجرام العلوية والسفلية في ستة اوقات كقوله تعالى ومن يؤلفهم يومئذ دبره وفي مقداره ستة أيام فان المتعارف أن اليوم

لم يختص بذلك بعض دون بعض ولا دى ذلك إلى تعطيل الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد غرة فافوقها وعلافة سوط فافوقها ولا ينفقون واديا والوادي كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكا للسيل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الاتفاق وذلك المسير ثم قال يعجزهم الله احسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن من صفة فعلهم وفيه الواجب والمنسوب والمباح والله تعالى يعجزهم على الاحسن وهو الواجب والمنسوب دون المباح (والثاني) ان الاحسن صفة لغيره أي يعجزهم جزاء هو احسن من أعمالهم وأجل وأفضل وهو الثواب وقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه يمكن أن يقل هذه الآية من بقاء احكام الجهاد ويمكن أن يقال انها كلام مبتدأ لا تعلق لها بالجهاد (اما الاحتمال الاول) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان اذا خرج إلى الغزو لم يخاف عنه الامناء في أو صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المناذقة في غزوة تبوك قال المؤمنون والله لا نخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه الصلاة والسلام المدينة وأرسل السرايا إلى الكفار انفروا المسلمون جميعا إلى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فخرت هذه الآية والمعنى أنه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكيفية ثم إلى الغزو والجهاد بل يجب أن يصيروا طائفتين تبقى طائفة في خدمة الرسول وتنقر طائفة أخرى إلى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا إلى الغزو والجهاد وقهر الكفار وأيضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين حاجة إلى من يكون مقيما بحضرة لرسول عليه الصلاة والسلام فبذلك علم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها إلى الغائبين فثبت ان في ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قسمين أحدهما ينفرون إلى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقيمين بحضرة الرسول فالطائفة النافرة إلى الغزو يكونون نائبين عن المؤمنين في الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب أنهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحي والتزيل فكاملوا نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فطائفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكاليف والشرائع وبهذا التقرير يرد لا بد في الآية من اضممار والتقدير فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين إلى الغزو واذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلل (والاحتمال الثاني) هو أن يقال التفقه صفة لطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء في الدين وذلك التفقه المراد منه أنهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصرة والتأييد وأنه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتغوية شريعته فاذا رجعوا من ذلك النفر إلى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق فهذا القول أيضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول قال لان هذا الحس لا يمدد في الدين ويمكن أن يجاب عنه بأنهم اذا شاهدوا أن النعم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجميع العظيم من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فحينئذ انتهوا عما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير وما بقي هذا الدين في التزايد والنصاعد كل يوم فالتفقه انهم هذه الدقائق واللطائف لاشك انه تفقه (واما الاحتمال الثاني) وهو ان يقال هذه الآية ليست من بقايا احكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره ان يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهو ما عبادتان

استوى أمره واستوى
وعن أبحاثنا أن الاستواء
على العرش صفة الله
تعالى بلا كيف والمعنى
أنه تعالى استوى على
العرش على الوجه الذى
عنايه فنه عن الاستقرار
والتمكن والعرش الجسم
المحيط بسائر الاجسام
سمى به لارتفاعه والتشبيه
بسرير الملك فان الامور
والعباد ينزل منه وقيل
الملك (يعشى الليل
النهار) أى يغطيه به ولم
يذكر العكس للعلم به
أولان اللفظ يحتملهما
ولذلك قرئ بنصب الليل
ورفع النهار وقضى
بالتشديد للدلالة على
التكرار (يطلبه حشينا)
أى يعقبه سريرا كاطالب
له لا يفضل بينهما شئ
والحشيت فعمل من الحث
وهو صفة مصدر محذوف
أرحال من الداعل أو
من المفعول بمعنى حاثا أو
محشونا (والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بأمره)
أى خلقهن حال كونهن
مسخرات بقضائه
وتصرفه وقرئ كلها
بالرفع على الابتداء
والخبر (إلا له الخلق
والامر) فانه الموجه
للشكل والمتصرف فيه
على الاطلاق (تبارك
الله رب العالمين) أى

بالسفر بين أديان عبادة التفتة من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون
لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليعتقه وفى الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد
معه الذى يجب ان يخرج فيه كل من لا عدله ثم قال فلو لا نفر من كل فرقة منهم معنى من الفرق السالكين
فى البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليعتقه وفى الدين ويعرفوا الحلال والحرام ويهدوا الى أوطانهم فيندروا
ويحذروا وقومهم لى يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول
للتفتة والتعلم فان قيل أفيدل الآية على وجوب الخروج للتفتة فى كل زمان قلنا متى عجز عن التفتة الا
بالسفر وجب عليه السفر وفى زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة
بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث أما فى زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فإذا أمكنه
تخصيل العلم فى الوطن لم يكن السفر واجبا الا أنه لما كان لفظ الآية دال على السفر لاجرم رأينا ان العلم
المبارك المنتفع به لا يحصل الا فى السفر (المسئلة الثانية فى تفسير الالفاظ المذكورة فى هذه الآية) لولا اذا
دخل على الفعل كان بمعنى التخصيص ممل هلا وانما جاز ان يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كتمان هل وهو
استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تأكل هل تدخل فكانك عرضت ذلك عليه ولا وهو جحد فها
مركب من أمرين المرض والمجد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا أى ما فعلته
ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام فى لولا لانك اذا
قلت لولا دخلت على لى ولولا أكلت عندى فمعناه أيضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام
فى لوما ومنه قوله لوما تأتينا بالمالكة ذمت ان لولا وهلا ولوما ألفاظ متقاربة والمعنى ومن السهل الترخيب
والتخصيص فقوله فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة أى فهل فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة
قوية لمن يرى ان خبر الواحد دحمة وقد أطنبنا فى تقريره فى كتاب المحصول من الاصول والذى نقوله ههنا
ان كل ثلاثة فرقة وقد أوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو
واحد اذ وجب ان يكون الطائفة اما اثنين واما واحدا ثم انه تعالى أوجب العمل باخبارهم لان قوله ولا يندروا
قولههم عبارة عن اخبارهم وقوله امامهم يحذرون ايجاب على قومهم أن يعملوا باخبارهم وذلك يقتضى
أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة فى الشرع قال القاضى هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد
لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان قوله ولا يندروا وقومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان
الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا لا يقتضى
وجوب العمل به (والجواب) أما قوله الطائفة قد تكون جماعة بخوابه أباينا ان كل ثلاثة فرقة فلما
أوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين أو واحدا وذلك سطل كون
الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان قالوا الله تعالى أوجب للعمل بقول أولئك الطوائف وعلماهم بلغوا فى
الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى أوجب على كل طائفة ان يرجعوا الى قومهم وذلك
يقتضى رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب
وأما قوله ولا يندروا وقومهم يصح وان لم يجب القبول فنقول اننا لا نمسك فى وجوب العمل بخبر الواحد بقوله
ولا يندروا بل بقوله امامهم يحذرون ترغيب منه تعالى فى الحذر بناء على أن ذلك الانذار يقتضى ايجاب العمل
على وفق ذلك الانذار وهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخويف
وهذا لا يقتضى وجوب العمل به (المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجب أن يكون المقتضى من
التفتة والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على أنه
تعالى أمرهم بالتفتة فى الدين لاجل انهم اذارجهوا الى قومهم أندروهم بالدين الحق وأولئك يحذرون الجهل
والمعصية ويرغبون فى قبول الدين ذك كل من تفتة وتعلم هذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط
المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا

تعالى بالوجه دانية فى الألوهية ونعظم بالتفرد فى الربوبية وتحقيق الآية الكريمة والله تعالى أعلم أن الكفرة كانوا يحذون أربابا

فبين لهم أن المستحق للربوبية واحد ٥٣٦ هو الله تعالى لأنه الذي له الخلق والامر فانه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وندبهم بحكيم فأبدع

الآفلاك ثم زينها بالشمس
واقمر والنجم وما أشار
اليه بقوله تعالى فقصاها
سبع سموات في يومين
وعمد الى الاجرام السفلية
نخلق جسمها قابلا للصور
المتبدلة والهيئات المختلفة
ثم قسمها لصور نوعية
متباينة الآثار والافعال
وأشار اليه بقوله تعالى
وخلق الأرض في يومين
أى ما في جهة السفلى في
يومين ثم أنشأ أنواع
المواليث الثلاثة بتركيب
موادها أولوتصويرها
ثانها كما قال بعد قوله
تعالى خلق الأرض في
يومين وجعل فيها رواسي
من فوقها وبارك فيها
وقدر فيها أقدارها في
أربعة أيام أى مع اليومين
الأولين لما فصل في
سورة السجدة ثم لما تم له
عالم الملك عمداً الى تدبيره
كالمالك الجالس على سريره
فقد بر الامر من السماء
الى الأرض بتحرير ملك
الآفلاك وتسليم
الكواكب وتكوير
اللبالي والايام ثم صرح
بما هو في ذلك التقرير
وتبيحه فقال تعالى الآية
الخلق والامر تبارك الله
رب العالمين ثم أمر بان
يدعوه مخلصين متدلين
فقال (ادعوا ربكم) الذي
قد عرفتم شؤنه الجليلة
(تضرعوا وخفية) أى

وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار واجتنبوا
فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الآية نزلت قبل الامر بقتال
المشركين كافة ثم انها صارت منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة وأما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ
وقالوا انه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرسدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصبوا الاصلح وهو ان
يبتدؤا من الاقرب فالأقرب منة فلا يأتوا الا بعد ما لا بد الا ترى ان أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال
تعالى وأنذر عشيرتلك الاقربين وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل
منهم الى غزوات العرب ثم انتقل منهم الى غزوات الشام والحبشة رضى الله عنهم لما فرغوا من أمر الشام
دخلوا العراق وانما قلنا ان الابداء بالغزوات من المواضع القريبة أولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل
دفعة واحدة متعذرة ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فيه من الكفر والمخاربة وامتنع الجمع وجب
الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة وكما في سائر المهمات الا ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر الابداء بالحاضر أولى من الذهاب الى الابداء البعيدة لهذا المهم فوجب الابداء بالاقرب
(والثاني) ان الابداء بالاقرب أولى لان النفقات فيه اقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات
أقل (الثالث) ان الفرق المجاهدة اذا تجاوزت من الاقرب الى البعيدة عرضوا للذاري للفتنة
(الرابع) ان المجاورين لدار الاسلام اما ان يكونوا اقوياء او ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام
أشدوا أكثر من تعرض الكفار المتباعدين والشر الاقوى الاكثر أولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استدلاء
المسلمين عليهم أسهل وحصول عز الاسلام اسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابداء بهم أولى
(الخامس) ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كان
كذلك كان اقتدار المسلمين على مقابلة الاقربين أسهل عليهم بكيفية أحوالهم وبمقادير أسلحتهم وعدد
عساكرهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار
كانت المؤنة أسهل وحصول المقصود أيسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا
وجب تنديعه والقرب بسبب السهولة فوجب الابداء بالاقرب (الثامن) أنا نبينا أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم ابتدأ في الدعوة بالاقرب فالأقرب وفي الغزوات بالاقرب فالأقرب وفي جميع المهمات كذلك
فان الاعرابي لما جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له
كل مما يليك فذلك هذه الوجوه على أن الابداء بالاقرب فالأقرب واجب فان قيل ربما كان الخطي
من الاقرب أقرب الى الابداء أصح لان الابداء يقع في قلبه انه انما جاءوا بالاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا اذا كان
احتمال واحد وما ذكرنا اجتماعات كثيرة ومصلح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو
الاقل وهذا الذي قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع بين مقابلة الاقرب والابعد اما اذا كان الجمع بين الكل
فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة وما قوله تعالى واجتنبوا قسما غلظة
قال الزجاج فيها ثلاث لغات فصح الغين وضمتها وكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة العظيمة
والغلظة كالاضغطة والغلظة كالاضغطة وهذه الآية تدل على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله واغلظ
عليهم وقوله ولا تنهوا وقوله في صفة الصحابة رضى الله عنهم أعزتهم على الكافرين وقوله أشداهم على الكفار
وللفسرين عبارات في تفسير الغلظة قيل شدة وقيل شدة غلظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهى
الشدة في احلال النعمة والفائدة فبها اقوى تأثيرا في الزجر والامتناع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب
لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف وأخرى الى العنف ولهذا السبب قال واجتنبوا قسما غلظة
غلظة تنبيه على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه يفرق القوم فقولوا واجتنبوا قسما غلظة
غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قيل لا بد وان يكونوا بحيث لو فتشوا على أخلاقكم وطبائعكم لم تجدوا
فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن أكثر أحواله الرحمة والرافة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة وادلم

دعاء المجاوزين لما أمروا به في كل شيء فيدخل فيه الاعتدال في الدعاء دخولاً أولاً ٥٣٧ وقد نبه به على أن الداعي يجب أن لا يطلب

مالاً يلبق به كرتبة
الانبياء والصعود إلى
السماء وقيل هو الصباح
في الدعاء والامتهاب فيه
وعن النبي صلى الله عليه
وسلم يكون قوم يعتدون
في الدعاء وحسب المراء
أن يقول اللهم اني أسألك
الجنة وما قرب اليها من
قول وعمل وأعوذ بك من
النار وما قرب اليها من
قول وعمل ثم قرأ انه
لا يحب المعتدين (ولا
تفسدوا في الارض)
بالكفر والمعاصي (بعدم
اصلاحها) ببعث الانبياء
عليهم السلام وشرع
الاحكام (وادعوه خوفاً
وطمئناً) أي ذوى خوف
نظراً إلى قصور أعمالكم
وعدم استحقاقكم وطمع
نظراً إلى سعة رحمته
وفور فضله واحسانه
(ان رحمته قريب من
المحسنين) في كل شيء
ومن الاحسان في كل
الدعاء أن يكون مقروناً
بالخوف والطمع وتذكير
قريب لان الرحمة بمعنى
الرحم أولانه صفة المحذوف
أي أمر قريب أو على
تشبيهه بفعل الذي هو
بمعنى مفعول أو الذي هو
مصدر كالتقيض
والصهيل أو الفرق بين
القريب من النسب
والقريب من غيره أو
لاكتسابه التذكير من

ان هذه الغاية انما تتم برقيما يتصل بالدعوة إلى الدين وذلك اما باقامة الحق والبيئة واما بالقتال والجهاد
فاما أن يحصل هذا التغليب فيما يتصل بالمبيع والشراء والمجاسة والمواصلة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع
المتقين والمراد أن يكون أقدمه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه
قبل الاسلام أحجم عن قتاله واذا رآه مال إلى قبوله الجزية تركه واذا كثرا لعداؤه أخذ الغنائم على وفق حكم
الله تعالى في قوله تعالى ﴿واذا ما أنزلت سورة فأنهم من يقول أيكم زادت هذه ايماناً فاما الذين آمنوا فزادتهم
ايماناً وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وما تواؤمهم كافرين﴾ اعلم انه
تعالى لما ذكر محازي المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال وأذا ما أنزلت سورة فمن المنافقين من يقول أيكم
زادته هذه ايماناً واختلافه واقفال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تشديد قومهم على النفاق
وقال آخرون بل يقولونه لا قوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكره على
وجه المزور والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان الحكمة المحال لا تغيب العموم ثم انه تعالى أجاب فقال انه
حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران وحصل للكافرين أيضاً أمران أما الذي حصل للمؤمنين
(فالاول) هو انها تزيدهم ايماناً لا بد عند نزولها من أن يقرأوها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام
في زيادة الايمان ونقصه قد ذكرناه في أول سورة الانفال بالاسم تفصلاً (والثاني) ما يحصل لهم من
الاستبشار فأنهم من حمله على ثواب الآخرة ومنهم من حمله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم
من حمله على الفرخ والسرور والحاصل بسبب تلك التكليف الزائدة من حيث انه يتوصل به إلى مزيد في
الثواب ثم جع للمنافقين أمرين مقابلين للأمرين المذكورين في المؤمنين فقال وأما الذين في قلوبهم مرض
يعني المنافقين فزادتهم رجساً إلى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة أو الأخلاق المذمومة فان
كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة
الجديدة فقد انضم كفرهم إلى كفرهم في الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه
المكر والكيد والآن ازدادت تلك الأخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة (والامر الثاني) انهم
يعتدون على كفرهم فيكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة أسوأ
وأقبح من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازداد بالرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة
الكفر وموتهم عليه واحتج أصحابنا بقولهم فزادتهم رجساً إلى رجسهم على انه تعالى قد نبههم عن الايمان
ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالماً بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وأن
حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم أجابوا وقالوا ان نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد
بدليل ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايماناً فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل أنفسهم
قلنا لا ندعي ان سماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع
هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والمادة المعينة يوجب الكفر والدليل عليه ان
الانسان الحسد ولو اراد ان يخلق الحسد عن نفسه يمكنه أن يترك الافعال المشعة بالحسد وأما الحالة القلبية
المسمية بالحسد فلا يمكنه ازاها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فأصل القدرة غير والفعل غير
والخلق غير فان أصل القدرة حاصل للكل أما الاخلاق فالناس فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة
النقية عن حب الدنيا الموصوفة بالسلامة لا يحب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة صارت سماعها موجباً
لازداد رغبته في الآخرة ونفرتة عن الدنيا وأما النفس الحريصة على الدنيا المتهاكة على لذاتها الرغبة في
طمعها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتمريض النفس
للقتل والمال للثمن ازداد كفرها على كفره فثبت أن انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزيد
رجساً على رجس فكان انزالها سبباً في تقوية الكفر على قاب الكفر وذلك يدل على ما ذكرناه انه تعالى قد
يصد الانسان ويعينه عن الايمان والرشد وبلقيه في النقي والكفر بقي في الآية مباحث (الاول) ما في قوله

وقرئ نشرأ بالنون
المضمومة جمع نشرأى
ناشرات ونشرا على أنه
مصدر في موقع الحال
بمعنى ناشرات أو مفعول
مطلق فان الارسل
والنشر متقاربان (بين
يدى رحمة) قدام رحمة
التي هي المطر فان الصبا
تشير السحاب والشمال
تجسمه والجنوب تدره
والدبور تفرقه (حتى اذا
أقبلت) أى حلت
واشتقاقه من القلة فان
المقل للشيء يستقله (ههنا
نقلا) بالباء جمع لانه
بمعنى السحاب (سقاء)
أى السحاب وافراد
الضمير لافراد اللفظ (البلد
ميت) أى لاجله ولمنعته
أولا حياته أو اسبقه
وقرئ ميت (فأترنسا به
الماء) أى بالبلد أو
بالسحاب أو بالسوق أو
بالرحم والتذكير بتأويل
المسك كوروك ذلك قوله
تعالى (فأخرجنا به)
ويحتمل أن يسود الضمير
الى الماء وهو الظاهر واذا
كان للبلد فالباء للاصاق
في الأول والظرفية في
الثاني واذا كان لتبنيه
فهى للسببية (من كل
الثمرات) أى من كل
أنواعها (كذلك تخرج
المسوق) الإشارة الى
اخراج الثمرات أو الى
احياء البلد الميت أى كما
نحييه بأحداث النامية فيه وتطير منها بأنواع النبات

واذا ما أنزلت سورة صلة مؤكدة (الثاني) الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت
البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكير بطاب تجديد البشارة (الثالث) قوله وأما الذين في قلوبهم مرض
يدل على ان الروح لها مرض فرضها الكفر والاخلق الذميمة وصحتها العلم والاخلق الفاضلة والله أعلم
بقوله تعالى ﴿أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾ اعلم أن الله تعالى
لم يبين ان الذين في قلوبهم مرض يفتنون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون
في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة أولاترون بالثناء على
الخطاب للمؤمنين والباقيون بالياء خبرا عن المنافقين فعلى قراءة الخطابة كان المعنى ان المؤمنين نهيوا على
اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على الغاية كان المعنى تفرغ المنافقين بالاعراض عن
الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله
أولايرون هذه ألف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل
التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء المعنى انه أنزل الله من السماء ماء فكان
كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكرنا في هذه الفتنة وجودها (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما ما يعقنون
بالمريض في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتوبون بذلك المرض كما يتعظ بذلك
المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يذكرك ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيد ذلك ايمانا وخوفان الله فيصير ذلك
سببلا لاستحقاقه ما يزيد الرحمة والرضوان من عند الله (الثاني) قال مجاهد يفتنون بالقبض والجوع (الثالث)
قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو والجهاد فهم ان تخافوا وقعدوا في السنة للناس باللعن
والخزي والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للاقتل وأموالهم للذهب
من غير فائدة (الرابع) قال مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قبل انهم كانوا يجتمعون على
ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه الصلاة والسلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك
الحادثة لهم ويوبخهم عليهم او يهزئهم فما كانوا يتعظون ولا يفرحون ﴿قوله تعالى﴾ واذا ما أنزلت سورة نظر
بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون اعلم ان هذا نوع آخر
من محازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسموها تأذرا من
سماعها ونظر به فيهم الى بعض نظار مخصوصا الى الاعلى الطعن في تلك السورة والاستمراء بها وتحقير شأنها
ويحتمل ان لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن فكلاما
سموها سورة اسم زواياها وطوعوا فيها وأخذوا في التغاير والتضاحك على سبيل الطعن والمزوم قال بعضهم
لبعض هل يراكم من أحد أى لو زاكم من أحدوه هذا فيه وجود (الاول) ان ذلك النظر دال على ما في الباطن
من الانكار الشديد والنفرة النامة تخافوا من ان يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة
على النفاق والكفر فعد ذلك قالوا هل يراكم من أحد أى لو زاكم أحد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم
جدا (والثاني) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فأرادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم
لبعض هل يراكم من أحد يني ان رأوكم فلا تخرجوا وان كان ماراكم أحد فخرجوا من المسجد لتفادوا عن
هذا الابداء (والثالث) هل يراكم من أحد يمكنكم ان تقولوا انجبه فوجب علمنا الخروج من المسجد قال تعالى
ثم انصرفوا يحتمل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحى واستماع القرآن ويجوز ان يراد به ثم انصرفوا
عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان يتوافق مكانهم فان قبل ما متفاوت بين هذه الآية وبين الآية
المنقذة وهى قوله واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أياكم زادته هذه ايمانا قلنا فى تلك الآية حكى عنهم انهم
ذكر واقولهم أياكم زادته هذه ايمانا وفى هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ
وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن
الايان وصددهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضى الله عنهما عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن

النفوس الى مواد أبدانها بعد جمعها وتطيرتها بالقوى والحواس (اعلمكم تذكرون) ٥٣٩ بطرح احدي الثمانين أى تتذكرون

فتعلمون أن من قدر على ذلك قدر على هذا من غير شبهة (والبلد الطيب) أى الأرض السكرية التربة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته ويسيره عبره عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لانه أوقعه في مقابلة قوله تعالى (والذى خبت) من السلاسل كالسحابة والحرة (لا يخرج الانكدا) قليلا عديم النفع ونسبه على الحال والتقدير والبلد الذى خبت لا يخرج نباته الانكدا غنى المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا مسنداً وقرئ لا يخرج الانكدا أى لا يخرج منه البلد الانكدا فيكون الانكدا مفعوله وقرئ نكدا على المصداق رأى ذاك نكدا ونكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك) أى مثل ذلك التصريف البديع (نصرف الايات) أى زردها ونكرها (اقوم بشكرون) نعمة الله تعالى فيتشكرون فيها ويعتبرون بها وهذا كاترى مثل لارسال الرسل عليهم السلام بالاشرائع التى هى ماء حياة القلب الى المكلفين المنقسمين الى المقتسين من أنوارها والمحرومين من مغائرها وقد

صرف الله قلوبهم وطبع عليهم الكفرهم وقال الزجاج أضاهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذى صرفهم عن الايمان فكيف قال أنى يصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضى ظاهر الآية يدل على ان هذا الصريف عقوبة لهم على انصرافهم والصريف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز أن يأمر أبناءه بأقامة الحد ويجوز أن يأمرهم بصريف الناس عن الايمان وتجوز ذلك يؤدى أن لا يؤتى بما جاء به الرسول ثم قال هذا الصريف يختل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما أورثهم من النعم والكبد (الثانى) صرفهم عن اللطاف التى يختص بها من آمن واهتمدى (والجواب) ان هذه الوجوه التى ذكرها القاضى ظاهرها تكلفه جدا وأما الوجه الصحيح الذى يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعي والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والالزام اتسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد اذا قدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعي أنصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهو هذا والمراد من صرف القلوب وهو كلام مقرر بمرهان قطعي وهو منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى أعلى الغايات وبما بقي من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحق أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قومنا انصرفوا صرف الله قلوبهم ام اكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفاضل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم (فيه مسائل) (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام ان يبايع في هذه السورة الى الخلق تكاليف شاقة شديدة يصعب بعسر تحملها الا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمله تلك التكاليف وهو أن هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائدا اليكم وأيضاً فانه بحال يشق عليه ضرركم وتعاظم رغبته في ايصال خير الدنيا والآخرة اليكم فهو كالطيب المشفق والاب الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة الا أنه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة متعملة وصارت تلك التأديبات جارية بحرى الاحسان فكذلكها لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لفوزوا بكل خير ثم قال للرسول عليه الصلاة والسلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها أو قولوا فتركهم ولا تلت البعهم وعول على الله وارجع في جميع أمورك الى الله وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال (المسألة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من أنفسكم وفي نفسه وجوده (الاول) يريد أنه بشر مثلكم كقوله أكان للناس عجباً أن أوحى الى رجل منهم وقوله انما أنا بشر مثلكم والمقصود أنه لو كان من جنس الملائكة اصعب الامر بسببه على الناس على ما مر نقريره في سورة الانعام (والثاني) من أنفسكم أى من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه الصلاة والسلام بسبب الجدات مضرها وربيعةا وبنو النضير والربيعةيون هم العدنانية واليمانيتون هم القحطانية وظاهر قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته واقياهم بخدمة كائنه قبل لهم كل ما يحسن له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم والفخركم لانه منكم ومن نسبكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصة وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكانه قبل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين في خدمة أسلافه وآبائه فلم تتكاملون في خدمته مع انه لا نسب له في الشرف

عقب ذلك بما يحققه ويقرر من قصص الامم الحالية بطريق الاستنباط فقيل (لقد أرسلنا نوحا الى قومه) هو جواب قسم محذوف

القسمية انما تناسق لنا كيد
الجملة المقسم عليها نوح
هو ابن ميثاق بن متوشلخ
ابن اخنوخ وهو ادريس
النبي عليه السلام قال
ابن عباس رضى الله تعالى
عنه ما بث عليه الصلاة
والسلام على رأس أربعين
سنة من عمره وبث
يدعو قومه تسعة مائة
وخمسين سنة وعاش بعد
الطوفان مائتين وخمسين
سنة فكان عمره ألفا
ومايتين وأربعين سنة
وقال مقاتل بئس وهو ابن
مائة سنة وقيل وهو ابن
خمسين سنة وقيل وهو ابن
مائتين وخمسين سنة
ومكث يدعو قومه تسعة مائة
وخمسين سنة وعاش بعد
الطوفان مائتين وخمسين
سنة فكان عمره ألفا
وأربعمائة وخمسين سنة
(فقال يا قوم اعبدوا الله)
أى اعبدوه وحده وترك
التعبد به للآيدان بانها
العادة حقيقة وأما العبادة
بالأشراك فليست من
العبادة فى شئ وقوله
تعالى (ما لكم من اله
غيره) أى من مستحق
للعادة استثناف مسوق
لتعليل العبادة المذكورة
أو الأمر بها وغيره بالرفع
صفة لاله باعتبار محله
الذى هو الرفع على الامتداء
أو الغلبة وقضى بالجر
باعتبار لفظه وقضى
بالنصب على الاستثناء وحكم غير حكم الاسم الواقع بعد أى ما لكم من اله الا بانه كقولك ما فى الدار من أحد الا يزيد

والرفعة الى أسلافه (والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كانه قبل هو من
عشيرة تكتم عرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم
وايصال الخبرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم وقضى من أنفسكم أى من
أشرفكم وأفضلكم وقيل هى قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة رضى الله عنهم (الصفة الثانية) قوله تعالى
عز يزعل به ما عنتم اعلم أن العز يزعل والغالب الشديد والعزة هى الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان
عرف أنه كان عاجزا عن دفعها الا ان قد رعد على دفعها لما قصر في ذلك الدفع بحيث لم يدفعها اعلم أنه كان عاجزا
عن دفعها وانها كانت غالبية على الانسان فلهذا السبب اذا الشد على الانسان شئ قال عز على هذا وأما
العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن
خشى العنت منه كم وقوله ولو شاء الله لاعتبكم وقال الفراء ما فى قوله ما عنتم فى موضع رفع والمعنى عز يزعل به
عنتكم أى يشقى عليه مكر ودمك وأولى المكاره بالدفع مكر وه عقاب الله تعالى وهو انما ارسل ليدفع هذا
المكر وه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحريص يمنع أن يكون متعلقا بغيره بل المراد حريص
على ايصال الخبرات اليكم فى الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عز يزعل به ما عنتم معناه
شديدة معزته عن وصول شئ من آفات الدنيا والآخرة اليكم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار قال الفراء
الحريص الشجع ومعناه أنه شجع عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يجب الخلو عن الفائدة (والصفة
الرابعة والخامسة) قوله يا مؤمنين رؤوف رحيم قال ابن عباس رضى الله عنه ما سمعنا الله تعالى باسمين من
اسمائهم يبقى ههنا والآن (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كافهم فى هذه السورة بأنواع من
التكاليف الشاقة التى لا يقدر على تحملها الا المؤمنون من عند الله تعالى قلنا قد ضربه الله بهذا المعنى مثل
الطيب الخاذق والاب المشفق والمعنى أنه انما قبل بهم ذلك ليعتصموا من العقاب المؤيد ويفوزوا بالاثواب
المؤيد (السؤال الثانى) لما قال عز يزعل به ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب أن يقال رؤوف رحيم
المؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال يا مؤمنين رؤوف رحيم (الجواب) ان قوله يا مؤمنين رؤوف رحيم يفيد
بالحصر معنى انه لا رافة ولا رحمة له الا بالمؤمنين فأما الكافرون فليس له عليهم رافة ورحمة وهذا كما تتم بقدر
ما ورد فى هذه السورة من التغليظ كانه يقول فى وان باغت فى هذه السورة فى التغليظ الا ان ذلك التغليظ
على الكافرين والمنافقين وأما رحى ورافى فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدققة عدل عن ذلك النسق
وقوله تعالى فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم كما قوله فان تولوا
يريد المشركين والمنافقين ثم قيل ان تولوا أى عرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول
عليه الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة فى هذه السورة وقيل تولوا عن
نصرتك فى الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو عرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف
لم يدخل فى قلب الرسول حزن ولا ألم لان الله حسبه وكافه فى نصرته على الأعداء وفى ايصاله الى مقامات
الآلاء والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب أن يكون لا مبدئ شئ من الممكنات ولا محدث
شئ من المحدثات الا هو واذا كان هو الذى ارسلنى بهذه الرسالة وأمرنى بهذا التبليغ كانت النصرة عليه
والمعونة مرتبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر أى لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب
فى تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثام أعظم وأكرم كان ظهور رجالة المؤمن فى العقل والخطا أعظم ولما
كان أعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيما لاله سبحانه فان قالوا العرش غير
محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد نبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره فى معرض شرح عظمة الله تعالى قلنا
وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد أيضا أنهم كانوا قد سمعوه من
أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال أبو بكر وهذه القراءة أعجب
لان جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش وايضا فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من

كونه عظيماً كبير جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور فى الاخبار وان جعلنا صفته لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والبقاء ليس عن الجمعية والاجزاء والابغاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزهاً عن أن يتمثل فى الأوهام أو تنصل إليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان آخر ما أنزل الله من القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال أبى بن كعب أحدث القرآن عهداً بالله عز وجل هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جببر ومنهم من يقول آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى وأتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله وتقل عن حذيفة أنه قال أنتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهى سورة الماعـذاب ما تركت أحداً إلا نالت منه والله ما تقرؤن ربها وأعلم أن هذه الرواية يجب تكذيبها بالنحو الذى ذكرنا ذلك دليل على تطرق الزيادة والنقصان إلى القرآن وذلك يخرج عنه كونه حجة ولا خفاء أن القول به باطل والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده وهذا آخر تفسير هذه السورة والله الحمد والشكر وفرغ المؤلف رحمه الله من تفسيرها فى يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة إحدى وستمائة والحمد لله وحده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿سورة يونس عليه السلام وهى مائة وتسع آيات مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

عن ابن عباس رضى الله عنهما أن هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين فانها مكية نزلت فى اليهود ﴿قوله جل جلاله﴾ وفى مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الاء على التنغيم وقرأ أبو عمرو وجرى والكسائى ويحيى عن أبى بكر بكسر الراء على الامالة وروى عن نافع وابن عامر وجناد عن عاصم بين الفتح والكسر وأعلم أن كلاهما فى صحة قال الواحدى الاصل ترك الامالة فى هذه الكلمات نحو ما ولا لأن ألفاتها ليست منقلبة عن الياء وأما من أمال فلان هذه الالفاظ أسماء للعروف المخصوصة فقصد بذلك الامالة التنبيه على انها أسماء لا حروف (المسئلة الثانية) اتفقوا على أن قوله الر وحده ليس آية واتفقوا على أن قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الآتى التى بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآتى التى بعده (المسئلة الثالثة) الكلام المستقصى فى تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم فى أول سورة البقرة الا أنا نذكره أيضاً بعض ما قيل قال ابن عباس الر معناه أنا الله أرى وقيل أنا الرب لا رب غيرى وقيل الر وحـم ون اسم الرحمن ﴿قوله تعالى﴾ تلك آيات الكتاب الحكيم وفى مسائل (المسئلة الاولى) قوله تلك يحتمل أن يكون إشارة إلى ما فى هذه السورة من الآيات ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وأيضاً فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذى منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون وقال تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ وقال وانه فى أم الكتاب لدينا على حكيم وقال يعز الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وإذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات نحصل ههنا خمسة وجوه أربعة من الاحتمالات (الاول) أن يقال المراد من لفظة تلك الإشارة إلى الآيات الموجودة فى هذه السورة فكان التقدير تلك الآيات هى آيات الكتاب الحكيم الذى هو القرآن وذلك لانه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليه كتاباً لا يعجزوه الماء ولا يغيره كروا الذهب فالتقدير أن تلك الآيات الحاصلة فى سورة الر هى آيات الكتاب الحكيم الذى لا يعجزوه الماء (الثانى) أن يقال المراد أن تلك الآيات الموجودة فى هذه السورة هى آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله وأعلم أن على هذين القواين تكون الإشارة بقولنا تلك الآيات هذه السورة وفيه اشكال وهو أن تلك يشار بها إلى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن أن يشار إليه بلفظ تلك وأعلم أن هذا السؤال قد سبق مع جوابه فى تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب (الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال لفظ تلك إشارة إلى ما تقدم هذه

الغـير الله (انى أخاف عليكم) أى ان لم تعبدوه حسب ما أمرت به (عذاب يوم عظيم) هو يوم القيامة أو يوم الطوفان والجملة قليلة لـلعبادة بـيـان المصارف عن تركها اثر تعليمها ببيان الداعي اليها ووصف اليوم بالعظيم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الانذار (قال الملا من قومه) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه الصلاة والسلام كأنه قيل فإذا قالوا له عليه الصلاة والسلام فى مقابلة نصحه فقيل قال الرؤساء من قومه والاشراف الذين يأتون صدور المحافل بأجرهم--م والقلوب بجلالهم وهميتهم والابصار بجمالهم--م وأهـمهم--م (انا انزلك فى ضلال) أى ذهب عن طريق الحق والى صواب والرؤية قلبية ومفعولها الضمير والظرف (مبين) بين كونه ضلالاً (قال) استئناف كما سبق (يا قوم) ناداهم باضافتهم إليه استمالة لقلوبهم--م نحو الحق (ليس بى ضلالة) أى شئ ما من الضلال قصد عليه الصلاة والسلام تحقيق الحق فى نفي الضلال عن نفسه--م رداً على الكفرة حيث بالقواى انباته له عليه الصلاة والسلام حيث جاءه مستقراً فى الضلال الواضح كونه ضلالاً وقوله تعالى (واكنى رسول من رب العالمين) استدراك

ما قبله باعتبار ما يسـ: يلزمه من كونه ٥٤٣ في أقصى مراتب الهداية فان رسالة الرب العالمين مستلزمة له لا محالة كما أنه قبل

ليس في شيء من الضلال
ولكن في الغاية القاصية
من الهداية ومن لا ابتداء
الغاية مجازا متعاقبة
يحتدق هو وصف لرسول
مؤكد لما يفيد التنوين
من الفخامة الذاتية
بالفخامة الاضافية أي
رسول وأي رسول كاش
من رب العالمين (أبلغكم
رسالاتي) استئناف
مسوق لتقرير رسالته
وتفصيل أحكامها
وأحوالها وقيل صفة
أخرى لرسول على طريقة
أدال الذي ستمنى أمي حيدره
وقرى أبلغكم من الأبلغ
وجمع الرسالات لاختلاف
أوقاتها وألوانها
أولان المراد بهما ما أوحى
إليه وإلى النبيين من قبله
وتخصيص ربوبيته تعالى
به عليه الصلاة والسلام
بعد بيان عمومها للعالمين
للاشتغال به لهداية الخلق
هو تبليغ رسالته تعالى
إليه -م- فان ربوبيته تعالى
له عليه الصلاة والسلام
من موجبات امتثاله
بأمره تعالى بتبليغ رسالته
تعالى إليهم (وأوضح لكم)
عطف على أبلغكم مبين
لكيفية أداء الرسالة
وزيادة اللام مع تعدد
النصح بنفسه للدلالة على
إحاطة النصيحة لهم
وأنها المنفعة لهم ومصلحتهم
خاصة وصيغة المضارع
للدلالة على تجديد نصيحته لهم كما يعرب عنه قوله تعالى رب اني دعوت قومي ليلادها وقوله تعالى (وأعلم من الله

السورة من آيات القرآن والمراد منها هي آيات القرآن الحكيم والمراد منها هي آيات ذلك الكتاب
المكنون المخزون عند الله تعالى وفي الآية قولان آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب
الحكيم التوراة والإنجيل والتقديرات والآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في
التوراة والإنجيل -والم- أي ان القصص المذكورة في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التوراة
والإنجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة والإنجيل فحصل هذه الموافقة لا يمكن
الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحي عليه (والثاني) وهو قول أبي مسلم ان قوله الر إشارة إلى حروف
التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الأسماء التي جعلت آيات وعلامات لهذا
الكتاب الذي به وقع التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المجز والالكان
اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التاليف بهذه الحروف محالا (المسئلة الثانية) في
وصف الكتاب بكونه حكيمًا وجوه (الاول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتغال الكتاب على الحكمة
(الثاني) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الأعشى

وغريبة تأتي الملوك حكيمة * قد قلتم الدغال من ذاقها

(الثالث) قال الأكثر ان الحكيم بمعنى الحاكم فعلى فاعل ذلله قوله تعالى وأنزل معهم الكتاب بالحق
ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات لتمييز حقها عن باطلها وفي الأفعال لتمييز صوابها عن خطئها
وكالحاكم على أن محمدا صادق في دعوى النبوة لان المجزأة الكبرى (رسولنا عليه الصلاة والسلام) ليست الا
القرآن (الرابع) أن الحكيم بمعنى الحكيم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لا يعموه الماء
ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور والمراد منه براءته عن الكذب والتناقض (الخامس) قال الحسن وصف
الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وابتداء ذي القربى وبينه عن الفحشاء والمنكر
والبغى وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكموم فيه (السادس)
أن الحكيم في أصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه
المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب في حيث أنه يدل على هذه المعاني صارا كأنه هو الحكيم في نفسه
وقوله تعالى ﴿أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم
صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا السحرة مبين﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) أن كفار قريش
تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي فأكره الله تعالى عليهم ذلك التعجب كما ما يبين كون
الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فنرجوه (الاول) قوله تعالى أجهل الآلهة لها واحد ان هذا الشيء
عجب وانطلق الملا منهم أن أمشوا واصلوا على آلهتهم ان هذا الشيء يرادوا بالغة في الجهالة إلى أن تعجبوا
من كون الآلهة تعالى واحدا لم يعد أيضا أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة (والثاني)
ان أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وحدث رسولنا إلى خلقه الا يتم أي طالب (الثالث) أنهم قالوا لولا
أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين (أحدهما) أن
يتعجبوا من أن يجعل الله بشرا رسولا كما كبر عن الكفار أنهم قالوا ان الله بشرار ولا (الثاني) أن لا
يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمدا عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا يتيم فهذا
يدان أن الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان أن الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية
أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم فان قوله أكان للناس عجباً لفظ الاستفهام ومعناه الانكار
لان يكون ذلك عجباً وانما وجب انكار هذا التعجب لوجه (الاول) أنه تعالى مالك الخلق ومالك لهم والمالك
والمالك هو الذي له الأمر والنهي والاذن والمنع ولا بد من اتصال تلك التكليف إلى أوائل المكلفين بواسطة
بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول أمرا غير ممتنع بل كان مجوزا في العقول (الثاني)
أنه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبادة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان

مالا تعلمون) عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه الصلاة والسلام أي أعلم من جهة الله تعالى بالوحي مالا تعلمونه من

الامور والآيات أو أعلم من شؤنه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديدي على أعدائه وأن بأسه لا يرد عن القوم المجرمين مالا تعلمونه قبل كانوا لم يسمعو بشي من حكمهم المذاب قبلهم فكانوا غافلين آمنين لا يعلمون ما علمه نوح عليه السلام بالوحي (وعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) جواب ورد لما اكنتي عن ذكره بقولهم اننا لنراك في ضلال مبين من قولهم ما نراك الا بشر امثلنا وقولهم لو شاء الله لا تزل ملائكة والهزمة للانكار والوالوال عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل استبعدتم وعجبتم من أن جاءكم ذكر أي وحي أو موعظة من مالك أموركم ومربيكم (على رجل منكم) أي على اسان رجل من جنسكم كقوله تعالى ما وعدتنا على رسلك وقتلنا لاجل ذلك ما قلتم من أن الله تعالى لو شاء لا تزل ملائكة (ليذكركم) علة للحي أو ليحذركم عاقبة الكفر والمعاصي (واستغفروا) عطف على العلة الاولى مترتبة عليها (واهلكم ترجون) عطف على العلة الثانية مترتبة

من نقطة أم شاح بنبتليه وقال قد افلح من تركي وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى اكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشغلون بها كقوله الا اذا ارسل اليهم رسولا ومنهم فعدده هذا يجب وجوب الفضل والذكر والرجة أن يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) أن ارسل الرسول أمر ما أخلى الله تعالى شيئا من أزمنة وجود المكافين منه كما قال وما ارسلنا من قبلك الا رجلا يوحى اليهم فكيف يتعجب منهم مع أنه قدس بقاءه النظم ويؤكده قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما ارسل اليهم رجلا عرفوا نبيه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن انواع انهم والا كاذيب ملازما للصدق والاعفاف ثم انه كان أميا لم يخاطب أهل الاديان وما قرأ كتابا أصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله وبزيل التعجب وهو المراد من قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تعلمون من كتاب ولا تحطه بميثاقك (السادس) أن مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثته كل رسول كما في قوله والى عاد أخاهم هوذا الى عمود أخاهم صالحا الى قوله أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم (السادس) أن هذا التعجب اما أن يكون من ارسل الله تعالى رسولا من البشر أو سئلوا أنه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى بمحمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة أما الاول فبعد لان العقل شاهد بأن مع حصول التكليف لا بد من منه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في أديانهم كالهبادات وغيرها واذا ثبت هذا فمقول الاولى أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه اكمل والفهم به أقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملائكة لعلنا نرسلهم رجلا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطهرون لزلنا عليهم من السماء ملائكة رسولا ولو اما الثاني فبعد لان محمد عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيونه الا بكونه يتيما فقيرا وهذا في غاية البعد لانه تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقير سبيبا لنقصان الحال عنده ولا أن يكون الغني سبيبا لكمال الحال عنده كما قال تعالى وما أموالكم ولا اولادكم بالاتي بكم عندنا وفي فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى بمحمد بالوحي والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) المزمرة في قوله أكان لا ينكار التعجب ولا لاجل التعجب من هذا التعجب وأن أوحينا اسم كان وعجبنا خبره وقرأ ابن عباس عجب غم له انما وهو تنكرة وأن أوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون مزاجها غسل وماء والاجود ان تكون كان نامة وأن أوحينا بدلا من عجب (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال أكان للناس عجبوا ولم يقل أكان عند الناس عجبوا والفرق ان قوله أكان للناس عجبوا معناه انهم جملة لا نفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونفسهم وعينهم اتوجهه الطيرة والاسم زاء والتعجب اليه وليس في قوله أكان عند الناس عجبوا هذا المعنى (المسئلة الرابعة) ان مع الفعل في قولنا أن أوحينا في تقدير المصدروه واسم كان وخبره هو قوله عجبوا وانما تقدم الخبر على المبتدأ ههنا لانهم يقدمون الادم والمقصود بالانكار في هذه الآية انما هو تعجبهم وأما أن في قوله أن أنذر الناس ففسره لان الايجاء فيه معنى القول ويجوز ان تكون مخففة من الثقيلة وأصله أنه أنذر الناس على معنى ان الشان قولنا أنذر الناس (المسئلة الخامسة) أنه تعالى لما بين أنه أوحى الى رسوله بين بعده تفصيل ما أوحى اليه وهو الاذكار والتبشير أما الاذكار فلا كفار والفساق ليرتد عوا سبب ذلك الاذكار عن فعل ما لا ينبغي وأما التبشير فلا ل الطاعة لتقوى رغبتهم فيم اوانما يقدم الاذكار على التبشير لان التخلية مقدمة على التخلية وازالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه أغوال لاهل اللغة وأقوال للفسرين أما أقوال اهل اللغة فقد نقل الواحد في البسيط منها وجوها قال الليث وأبو الهيثم القدم السابقة والمعنى انهم قد سبق لهم عند الله خبر قال ذوالرمة

وأنت امرؤ من اهل بيت ذؤابة * لهم قدم معروف ومفاخر

وقال احمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم

عليها أي وانتقل بكم الرحمة بسبب تقواكم وفائدة حرف الترجي التنبيه على عزة الطالب وأن التقوى غير موجب للرحمة بل هي منوطه

بفضل الله تعالى وأن المتقى ينبغي ٤٤٤ أن لا يعتمد على تقواه ولا يأمن عذاب الله عز وجل (فكذبوه) فتموا على تكذيبه في دعوى

النبوة وما نزل عليه من الوحي الذي بلغه اليهم وأنذرهم بما في تضاعفه واستمر وأعلى ذلك هذه المدة المنظورة بعد ما كرر عليه الصلاة والسلام عليهم الدعوة مراراً فلم يزدتهم دعاؤه إلا فراراً حسب ما نطق به قوله تعالى رب اني دعوت قومي لئلا ينهاروا الآية اذ هو الذي يعقبه الانبياء والاغراق لا بمجرّد التكذيب (فأنجيئناهم والذين معه) من المؤمنين قيل كانوا أربعين رجلاً وأربعين امرأة وقيل تسعة أبناء وثلاثة وستة ممن آمن به وقوله تعالى (في الفلك) متعلق بالاستقرار في الظرف أي استقرؤا معه في الفلك أو صحبوه فيه أو بفعل الانجاء أي أنجيئناهم في السفينة ويجوز أن يتعلق بضمير وقع حالا من الموصول أو من ضميره في الظرف (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) أي استمر وأعلى تكذيبها وليس المراد بهم الملا المتصدين للجواب فقط بل كل من أصر على التكذيب منهم ومن أعقابهم وتقديم ذكر الانجاء على الاغراق لتسارعه إلى الاخبار به

صل لذي العرش واتخذ قدماً به ينحيك يوم العثار والزال (المسئلة السابعة) ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم وأنهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متجهين ان هذا الساحر من أي ان هذا الذي يدعي انه رسول هو ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير قائلنا أنذرهم قال الكافرون ان هذا الساحر من أي ان هذا الساحر هو ساحر والابتداء قليل في القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحزرة والكسائي ان هذا الساحر والمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم لم والمحقون السحر والمراد به القرآن واعلم ان وصف الكفار القرآن بكونه سحراً يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه مجزاً وأنه تذر عليهم فيه المعارضة فاحتجوا إلى هذا الكلام واعلم ان اقدامهم على وصف القرآن بكونه سحراً يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم أرادوا به انه كلام مزخرف حسن الظاهر ولكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون أرادوا به انه اكمل فصاحته وتذر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا أنه في غاية الفساد لأنه صلى الله عليه وسلم لم كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالطوا أحداً سواهم وما كان مكة بلدة العلماء والاذكاء حتى يقال انه تعلم السحر أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقد رد على البيان بمثل هذا القرآن وإذا كان الامر كذلك كان محل القرآن على السحر كلاماً في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه وقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من اذن به الله ذلكم الله ربكم فاعبدوه أذلناذكرون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى أزال ذلك التعجب بأنه لا بعد البتة في أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولاً وبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة بالفاسد بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل بآيات أمرين (أحدهما) آيات ان له هذا العالم الهافاها قادراً ناذاً الحكيم بالامر والنهي والتكليف (والثاني) آيات الحشر والنشر والبعث والقيامه حتى يحصل الثواب والعقاب لئلا يظن ان أخبار الانبياء عن حصول ما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا الموضوع ما يدل على تحقيق هذين المطولين (أما الأول) وهو آيات الالهية في قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض (وأما الثاني) وهو آيات المعاد والحشر والنشر في قوله الله مرجعكم جميعاً وعد الله حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما لا يمكن واما الحدوث وكلاهما اما في الذات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهي امكان الذات وامكان الصفات وحدوث الذات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات والسكواكب وتارة في العالم السفلي والاغاب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بإمكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوي وتارة في أحوال العالم السفلي والمذكور في هذا الموضوع هو التمسك بإمكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجود (الاول) ان اجرام الافلاك لاشك انها مركبة من الاجزاء التي لا تجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة إلى الخالق والمقدر (أما

بما ان اقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لاشك انها قابلة للقسمه الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية على

يظهر أثره بتمتضي جرائمه (انهم كانوا قوماعين) عني القلوب غير مستبهرين ٥٤٥ قال ابن عباس رضي الله عنهما - ما عبت

قلوبهم عن معرفة
التوحيد والنبوة والمعاد
وقرئ عامين والاول
أدل على الثبات والقرار
(والى عاد) متعاقب بضمير
معطوف على قوله تعالى
أرسلنا في قصة نوح عليه
السلام وهو الناصب
لقوله تعالى (أخاهم)
أى وأرسلنا إلى عاد
أخاهم أى واحد منهم في
النسب لافى الذين كقولهم
بأخا العرب وقيل
العامل فيه - ما الفعل
المذكور فيما سبق
وأخاهم معطوف على
نوح والاول هو الاولى
وأما كان فعمل تقديم
المجرور ههنا على المفعول
الصرح للعذر عن
الاضمار قبل الذكر
يرشدك الى ذلك ما سأتى
من قوله تعالى ولوطا
الخ فان قوله ما لم يعدوا
باسم معروف يقتضى
الحال ذكره عليه السلام
مضافا اليهم كقصة
عاد وثمود ومدى خوفا
في النظم الكريم بين
قصته عليه السلام وبين
القصص الثلاث وقوله
تعالى (هوذا) عطف
بيان لأخاهم وهو هود
ابن عبد الله بن رباح
ابن الخلود بن عاد بن
عوص بن ارم بن سام بن
نوح عليه السلام وقيل
هو بن صالح بن ارنخشد

ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمة فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والامراض ودلنا على ان الذى
تقوله الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئا واحدا كلاما باطلا فثبت بما
ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التى لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق ومقدر
وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء فى داخل ذلك الجرم وبهذه حصلت على سطحها وتلك
الاجزاء متساوية في الطابع والماهية والحقيقة والفلاسفة أقروا بالنسبة هذه المقدمة حيث قالوا انها باسائط
ويعتبر كونها مركبة من اجزاء مختلفة الطباع واذا ثبت هذا فلهذا قول حصول بعضها فى الداخل وحصول
بعضها فى الخارج امر ممكن الحصول جائز الثبوت يجوز ان يتقلب الظاهر باطنا وباطنا ظاهرا واذا كان
الامر كذلك وجب افتقارها هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر قادر يخصص بعضها بالداخل وبعضها
بالخارج فدل هذا على أن الافلاك مفتقرة في تركيبها واشكالها صفتها الى مدبر قادر عليم حكيم (الوجه
الثاني) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر ان يقول حركات هذه الافلاك لها بداية
ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك ومدبر قادر (أما المقام الاول) فالدليل
على صحة ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضى المسبوقية بالحالة المنتقل عنها
والازل ينسب الى المسبوقية بالغير فيكون الجمع بين الحركة وبين الازل محال فثبت ان لحركات الافلاك أولا
واذا ثبت هذا وجب ان يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معا ومرة في الازل وان كانت موجودة امكنها
كانت واقفة وساكنة وما كانت تتحرك وعلى التقديرين فلحركاتها اول وبداية (وأما المقام الثاني) وهو
أنه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قادر فالدليل عليه ان ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك
الوقت المميز دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وأن يكون تخصيص مخصوص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع
أن يكون موجبا بالذات والاحصاء تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل أن موجب تلك الحركة كان حاصل
قبل ذلك الوقت وما يبطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر على ترويضه وهو المطلوب (الوجه الثالث في الاستدلال
بصفات الافلاك على وجود الاله المختار) وهو ان اجزاء الفلك حاصلة فيه لافى الفلك الا تحركوا اجزاء الفلك
الا تحركوا له فيه لافى الفلك الاول فاخصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء امر ممكن ولا بد له من مرجح
وبوجود التقرير الاول فيه فلهذا تقرير بهذا الدليل الذى ذكره الله تعالى في هذه الآية وفى الآية - سؤالات
(السؤال الاول) ان كلمة الذى كلمة وضعت للإشارة الى شئ مفرد عند محالة تعريفه بقضية معلومة كما اذا
قيل لى لك من زيد فتقول الذى أبوه منضاق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون أبوه منطوقا أمرا معلوما
عند السامع فلهذا ما قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة أيام فهذا انما يحسن لو كان
كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والارض في ستة أيام أمرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين
بتلك فكيف يحسن هذا التعريف (وجوابه) ان يقال هذا الكلام مشهور عند العرب ودون الناس لانه
مذكور في أول سورة النور انه هو النور وما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخاطبونهم بالظواهر انهم
ايضا سمعوا منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في بيان الايام التى خلقها
الله فيم الجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر والدليل عليه أن العالم مركب من
الاجزاء التى لا تتجزى والجزء الذى لا يتجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا أن ايجاده انما يحصل في
زمان فذلك الزمان منقسم للاحالة من آيات متعاقبة فهل حصل شئ من ذلك الا ايجاد في الا ن الاول أول
يحصل فالحاصل منه شئ في الا ن الاول فهو خارج عن مدة ايجاده وان حصل في ذلك الا ن ايجاد
شئ وحصل في الا ن الثاني ايجاد شئ آخر فهما ان كانا جزأين من ذلك الجزء الذى لا يتجزى فحينئذ يكون
الجزء الذى لا يتجزى متجزئا وهو محال وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذى لا يتجزى لا يمكن الا
في آن واحد دفعة واحدة وكذا القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت أنه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة
واحدة ولا شك أيضا أنه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبنا

(٦٩ - نجرع) ابن سام بن نوح ابن عم ابي عادوا عما جعل منهم لانهم أفهم كلامه وأعرف بحاله فى صدقه وأمانته

واقرب الى اتباعه (قال) استثناف ٥٤٦ مبنى على سؤال نشأ من حكاية ارساله عليه السلام اليهم كما أنه قبل فهاذا قال لهم فقبل

قال (يا قوم اعبدوا الله) أي وحده كما يعرب عنه قوله (ما لكم من الله غيره) فانه استثناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والله ليل لها أول لا مر بها كما أنه قبل خصه به بالعبادة ولا تشركوا به شيئا اذ ليس لكم الله سواء وغيره بالرفع صفة لاله باعتبار محله وقرئ بالجر محله لاله على لفظه (أفلا تتقون) انكار واسم بعد ادعاء عدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ما حصل بقوم نوح والفناء للعاصف على مقدرة تقتضيه المنام أي ألا تنفكرون أو اتفعلون فلا تتقون فالتوبيخ على المعطوفين معاً أو اتفعلون ذلك فلا تتقون فالتوبيخ على المعطوف فقط وفي سورة هود أفلا تتقون والله عليه السلام خاطبهم بكل منه ما وئدا كتنى بحكاية كل منه ما في موطن عن حكايته في موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله تعالى ان أنتم الا مغفرون وقس على ذلك حال بقية ما ذكر ومالم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره في سائر القصص لا سيما في المحاورات الجارية في الاوقات المتعددة والله أعلم (قال الملا الذين كفروا من قومه) استثناف كما مر وانما وصف الملا بالاكفر اذ لم يكن كلهم على الكفر

(الاول) قول اصحابنا وهو انه يحسن منه كل ما أراد ولا يعمل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة أيام وما خلقه في لحظة واحدة لانا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فلا يعمل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله بعله فسقط هذا السؤال (الثاني) قول المعتزلة وهو أنهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة فمذهب هذا القول القاضي لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل في المعتبر وما وجه الاعتبار ثم أجاب وقال أما المعتبر فهو أنه لا بد من مكاف أو غير مكاف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين أو معهما أو الا ان كان خلقه معهما فان قيل فهل لا جاز أن يخلقهم الاجل حيوان يخلقهم من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينفع به أحد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح من ذلك في مقدمات الامور لا نأخذ في الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة كان سابعاً على خلق السموات والارض فان قيل أولئك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في أمكنتها كيف يجز عن تسكين أولئك الملائكة في أمكنة ما يقدره وحكمته وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يتنع أن يكون اعتباراً بما شاهد حاله بعد حال اقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (والسؤال الثالث) فهل هذه الايام كما في الدنيا أو كما روي عن ابن عباس أنه قال انها ستة أيام من الاخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون (والجواب) قال القاضي الظاهر في ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لهم ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً للمدة هذه الايام المعلومه واقتل أن يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التوراة والانجيل وكان المذكور هناك أيام الاخرة لا أيام الدنيا لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف (السؤال الرابع) هذه الايام انما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر كانت تلك المدة مساوية لستة أيام وهذا ما لا يمكن أن يقول فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيه حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وهو جوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة للمعينة فحادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة أخرى والازمان اثبات أزمنة لانهاية لها وذلك محال فكيف ما يقولونه في حدوث المدة فحسن نقوله في حدوث العالم (السؤال الخامس) ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد به هذه الايام (الجواب) الغالب في اللغة انه يراد باليوم اليوم بليته (المسئلة الثانية) أما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث (الاول) ان هذا يومهم كونه تعالى مستقراً على العرش والكلام المستقصى فيه من كور في أول سورة طه ولا كما نكتفي ههنا بما ذكره من حيزه فنقول هذه الآية لا يمكن جعلها على ظاهرها ويدل عليه وجوه (الاول) ان الاستواء على العرش معناه كونه مهتماً عليه مستقراً عليه بحيث لو لا العرش لسقط وزل كما اننا اذا قلنا ان فلان استوى على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي كونه محتماً جالساً على العرش وانه لو لا العرش لسقط وزل وذلك محال لان المسلمين أطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والمحافظة له ولا يقول أحد ان العرش هو الممسك لله تعالى والمحافظة له (والثاني) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستوياً عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان مستقراً كان محدثاً وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) ما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضي انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطرباً متحركاً وكل ذلك من صفات المحدثات (الرابع) ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى ثم استوى على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى

كلا قوم نوح بل كان منهم من آمن به عليه السلام ولكن كان يكتم إيمانه كمرثدين سنة ٥٤٧ وقيل وصفوا به مجرد الذم (انا انترك

في سفاهة) أى متمكنافى
خفة عقل راسخافها
حيث فارقت دين آباءك
الأنهم هم السفهاء ولكن
لا يعلمون (وانا لظنك
من الكاذبين) أى فيما
ادعيت من الرسالة قالوه
لعراقتم في التقليد
وحرمانهم من النظر
الصحيح (قال) مستعظفا
لهم ومستهذبا لقلوبهم
مع ما سمع منهم ما سمع من
الحكامه الشنوءاء الموجبة
لتغليب القول والمشافهة
بالسوء (يا قوم ليس بي
سفاهة) أى شئ منها ولا
شائبة من شوائبها
(ولكنى رسول من رب
العالمين) استدراك مما
قبله باعتبار ما يسئله
ويقتضيه من كونه في
الغاية القصوى من الرشد
والإناه والصدق والأمانة
فان الرسالة من جهة رب
العالمين موجبة لذلك
حيثما كانه قبل ليس بي
شئ مما يستهزئونى إليه
واسكنى في غاية ما يكون
من الرشد والصدق ولم
يصرح بنفي الكذب
استفاد بما في حيز
الاستدراك ومن لا ابتداء
الغاية مجازا متعلقة
بمخدوف وقع صفة لرسول
مؤكدة لما أفاده التنوين
من الفخامة الذاتية
بالفخامة الإضافية وقرله
تعالى (أبلغكم رسالات

كان قبل خلق العرش غنيما عن العرش فاذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقة وذاته من الالهة تغنا
الى الحاجة فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيما عن العرش ومن كان ذلك امتنع أن يكون مسند
على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حياها على ظاهرها بالاتفاق وإذا كان كذلك امتنع
الاستدلال بها في اثبات المسكان والجهة لله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على أن فوق السموات
جسم عظيم هو العرش اذ ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش
أو غيره فيه قولان (القول الاول) وهو الذى اختاره أبو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد
من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحا ورفعه كما كان كل بناء فانه يسمى
عرشا وبانه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر وما به عرشون أى يبنون وقال في صفة القرية فهى خاربة
على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت من مع سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء
أى بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه أعجب في القدرة قال الباقى ببنى البناء متباعدا عن الماء على الارض
الصلبة مثلا يندم والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالاته والاستواء
على العرش هو الاستواء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون
لتستووا على ظهوره ثم تذكر وأنعمه ربكم اذ استوى عليهم قال أبو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذى
ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذى فى السماء والدليل عليه هو ان
الاستدلال على وجود الصانع تعالى يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد والعرش الذى فى السماء ليس
كذلك وأما اجرام السموات والارضين فهى مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال بأحوالها على وجود
الصانع الحكيم جائزا وباحثنا ثم قال وما يؤيد ذلك ان قوله تعالى خالق السموات والارض فى ستة أيام
إشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون إشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال
الموافقة لمصلحتها وعلى هذا الوجه نصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى أنتم أشد خلقا قدام السماء
بناها ورفع سمكها فسواها فذكرنا بناها ثم ذكرنا بناها فرفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق
السموات والارض انه خالق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قد دلى تعريشها وتسطيحها
وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها (والقول الثانى) وهو القول المشهور والمفسرين ان المراد من
العرش المذكور فى هذه الآية الجسم العظيم الذى فى السماء وهو لاه قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على
العرش لا يمكن أن يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى
قال فى آية أخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على أن تكون السموات سابقا على تخليق السموات
والارضين بل يجب تفسير هذه الآية بوجه آخر وهو أن يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستوى على العرش
(والقول الثالث) ان المراد من العرش الملك يقال فلان ولى عرشه أى ملكه فقوله ثم استوى على العرش
المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول
الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات فى هذا الوقت قد حصل وجود هذه
المخلوقات والكائنات والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته
ووجود مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لاجرم صح ادخال حرف ثم الذى يفيد الترتيب
على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) أما قوله يدبر الامر معناه انه يقضى ويقدر على
سبب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصير فى أفعاله الناظر فى أدبار الامور وعواقبها كى لا يدخل فى
الوجود ما لا ينبغى والمراد من الامر الشأن يعنى يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والارض فان
قيل ما موقع هذه الجملة فلنا قد دل بكونه خالق السموات والارض فى ستة أيام وبكونه مستويا على العرش على
نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم أتبعها به هذه الجملة ليدل على انه لا يحدث فى العالم العلوى ولا فى العالم السفلى
أمر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية

رعى) استئناف سبق لتقرير رسالته وتفصيل أحوالها وقيل صفة أخرى لرسول والكلام فى إضافة الرب الى نفسه عليه السلام بعد

امين) معروف بانصحه والامانة مشهور بين الناس بذلك وانما جيء بالجملة الاسمية دلالة على اثبات والاستمرار وايداناً بأن من هذا حاله لا يحوم حوله شائبة السفاهة والكذب (أو يحجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) الكلام فيه كالذي مرفى قصة نوح عليه السلام (على رجل منكم) أى من جنسكم (لأنه ذكركم) ويحذف ذكر عاقبة ما أنتم عليه من الكفر والمعاصي حتى نسبتموني الى السفاهة والكذب وفي اجابة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين من يشافهم بما لا يخبر فيه من امثال تلك الاباطيل بما حكى عنهم من المقالات الحقيرة عن نهاية الحلم والزناة وكمال الشفقة والرأفة من الدلالة على حيازتهم القدر المعلى من مكارم الاخلاق مالا يخفى في مكانه (واذكروا اذ جعلكم خلفاء) شروع في بيان ترتيب احكام النصع والامانة والانذار وتفصيلها واذا منصوص باذكروا على المفعولية دون الظرفية وتوجيه الامر بالذكور الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصود بالذات للبلغة في ايجاب ذكرها لما أن ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما فيه بالطريق البرهاني ولان الوقت

مشتل عليه فاذا استحضرت كانت هي حاضرة بتفاصيلها كأنها شاهدة عيانا وارهله ٥٤٩ معطوف على مقدر كأنه قيل لا تنهوا من

ذلك أو تدبروا في أمركم
واذكروا وقت جمعه
تعالى أياكم خلفاء (من
بعد قوم نوح) أي في
مساكنهم أوفى الأرض
بأن جعلكم ملوكا فان
شدداد بن عاد من ملوك
معدورة الأرض من رمل
عالج إلى شعب - رعيان
(وزادكم في الخلق) أي في
الابداع والتصور أوفى
الناس (بسطه) فامة
وقوة فانه لم يكن في زمانهم
مثله - م في عظم الاجرام
قال الكلبي والسدي
كانت فامة الطويل منهم
مائة ذراع وقامة القصير
ستين ذراعا (فاذكروا
آلاء الله) التي أنعم بها
عليكم من فنون النعماء
التي هذه من جملتها
وهذا تذكير بآلاء الله
لزيادة التقدير وتعميم
اثر تخصيصه - ص (اعلمكم
تفصيله) كي يؤدبكم
ذلك إلى الشكر المؤدى
إلى النجاة من الكروب
والفوز بالمطلوب (فالوا)
بجميعه - ن تلك
المنافع العظيمة (اجتنبوا
انعم الله وحده) أي
الخصمه بالعبادة (ونذر
ما كان يعبد آباؤنا)
أنكر واعليه عليه السلام
مجيئه لخصمه تعالى
بالعبادة والأعراض عن
عبادة الاوثان انه ما كافي
التقليد وحدهما ألفوه

في ذلك لذكرى لاولى الالام والمراذك كونه منبها على أمر العباد (ورابها) قوله ثم أماته فاذكروا ثم إذا أنشروه
كلاما يقض ما أمره فانه نظر الإنسان إلى طمأنينة موافق عليه السلام إذا رايتكم الربيع فاكثروا ذكر النشور
ولم تحصل المشاهدة بين الربيع وبين النشور إلا من الوجه الذي ذكرناه (المثال الثاني) ما يجبه كل
واحد منا من نفسه من الزيادة والنقص بسبب السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود إلى
حالته الأولى بالسمن وإذا ثبت هذا فقول ما جاز يتكهن به بعضه لم يمنع أيضا يتكهن كله ولما ثبت ذلك
ظهر ان الاعادة غير بمنفعة رآله الإشارة بقوله ونفشتكم فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادرا على
انشاء ذواتكم أولًا ثم على انشاء أجرائكم حال حياتكم ثانيا شيئا فشيئا من غير ان تكونوا عاين بوقت حدوثه
وبوقت نقصانه فوجب القطع أيضا بأنه لا يمنع عليه سبحانه اعادته لكم بعد البلى في القبر والحشر يوم القيامة
(المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلا يكون قادرا على
اليجادنا مرة أخرى مع سبق اليجاد الأول كان أولى وهذا الكلام قررته تعالى في آيات كثيرة منها في هذه الآية
وهو قوله انه يبدا الخلق ثم يعيده (ونائبها) قوله تعالى في سورة يس قل يحيبهم الذي أنشأهم أول مرة
(ونائبها) قوله تعالى واقعد علمهم النشأة الأولى فلو لا نذكرون (ورابها) قوله تعالى أفعينا بالخلق الأول
بل هم في ابس من خلق جديد (وخامسها) قوله تعالى أيجيب الإنسان أن يترك سدى ألم يك نقطة من
منى يعني إلى قوله أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى (وسادسها) قوله تعالى بأيتها الناس ان كنتم في ريب
من البعث فانا خلقناكم من تراب إلى قوله ذلك بأن الله هو الحق وان يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان
الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهدت على في هذه الآية على صحة الحشر بأمور
(الأول) انه استدل بالخلق الأول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا
خلقناكم من تراب كأنه تعالى يقول لما حصل الخلق الأول بانتقال هذه الاجسام من أحوال إلى أحوال
أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثاني) انه تعالى
شبهها بأحياء الأرض الميتة (والثالث) انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم
والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) في
هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديد أو خلائع مما يكبر في صدوركم فسيقولون من بعدنا قل
الذي فطركم أول مرة (المثال الرابع) انه تعالى لما قدر على تخلق ما هو أعظم من أبدان الناس فكيف
يقال انه لا يقدر على اعادتها فان كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلا يكون الفعل السهل الحقيق عليه
سهلا كان أولى وهذا المعنى مذکور في آيات كثيرة منها قوله تعالى أو ليس الذي خلق السموات والأرض
بقادر على أن يخلق مثلهم (ونائبها) قوله تعالى أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يبيخ خلقهن
بقادر على أن يحيي الموتى (ونائبها) قوله أنتم أشد خلقا أم السماء بناها (المثال الخامس) الاستدلال
بحصول البقعة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم أخو الموت والبقعة شبهة بالحياة بعد الموت قال
تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبها أمر الموت والبعث فقل وهو الفاهر فوق
عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا إلى الله ولا هم الحق
وقال في آية أخرى الله يتوفى الأنفس حين موتها وان لم تمت في منامها إلى قوله ان في ذلك لآيات لقوم
يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس)
ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في
قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت
وان حكم الضدين واحد قال تعالى مقرر لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وأيضا نجد
النار مع حرها وبسببها تتولد من الشجر الا خضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر - را الا خضر
نارا فاذا أنتم منه توقدون فكذلك هذه اجملة الكلام في بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير

والفوا أسلافهم عليه ومعنى المحيى اما مجيئه عليه السلام من متعبدة ومنزله واما من السماء على التمسك واما التصدي مجازا كما

يقال في مقابلة ذهب يشتمى من غير ٥٥٠ ارادة منى الذهاب (فائتبا تـ دنا) من العذاب المدلول عليه بقوله تعالى أفلا

تتقون (ان كنت من الصادقين) أى فى الاخبار بنزول العذاب وجواب أن محذوف لدلالة المذكور عليه أى فائت به (قال قد وقع عليكم) أى وجب وحق أو نزل بأمراركم هذا بناء على تنزيل المتوقع منزلة الواقع كما فى قوله تعالى أتى أمر الله (من ربكم) أى من جهته تعالى وتقدم الظرف الأول على الثانى مع أن مبدأ النبى متقدم على منتهاه للسرعة الى بيان اصابت المذكر ولهم وكذا تـ دعهـ ما على الفاعل الذى هو قوله تعالى (وجس) مع ما فيه من التشويق الى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى (وغضب) فربما يخل تقدمهما بتجاوب النظم الكريم والرجس العذاب من الارتجاس الذى هو الاضطراب والغضب ارادة الانتقام وتوبيخه الله فخم والتحويل (انجاد لوتى فى اسماء) عارية عن المسمى (سميتها) أى سميت بها (أنتم وآبائكم) انكار واسـ تقباح لانكارهم مجيئه عليه السلام داعيهم الى عبادة الله تعالى وحده وترك عبادة الاصنام أى انجاد لوتى فى اشيائه سميتها آلهة ابست هى الامم من غير ان يكون فيهما من مصداق الالهة شئ ما لان المستحق يقال

مستحق فى العقول (المسئلة الثانية) فى اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب يعلم ان الامم فريقات منهم من يقول يجب عقلا أن يكون له العالم رحيم عادل لا يفرحهم من الايام والاضرار الا لمنافع أحسن وأعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شئ أصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد أما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولاً بما عيرون بين الحسن والقببح وأعطاهم قدرها بما قدره على الخير والشر واذنبت هذا فمن الواجب فى حكمة الله تعالى وعدله أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وأن يمنعهم عن الجهل والكذب وايداء انبيائه وأوليائه والصالحين من خلقه من الواجب فى حكمته أن يرغمهم فى الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن ذلك القبايح ولم يرغم فى هذه الخيرات قدح ذلك فى كونه محسباً ناعاد لا ناظر العباد ومن المعلوم أن الترغيب فى الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعالهما والزرع عن القبايح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلهما وذلك الثواب المرغوب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل فى دار الدنيا فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه كاذباً والله باطل وهذا هو المراد من الآية التى نحن فيها وهى قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (فان قيل) لم لا يجوز أن يقال انه يكفى فى الترغيب فى فعل الخيرات وفى الردع عن المنكرات ما أودع الله فى العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلماً انه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز أن يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب يحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذى يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل تعالى ذلك فى الدال عليه هو قوله لولم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لاصار كلامه كذبا فقول الستم تخصصون أكثر عموماً القرآن لتمام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن يكون كذبا سلماً انه لا بد وأن يفعل الله تعالى ذلك لئلا يمكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع الراحة واللذات ومن أنواع الآلام والاسقام وأقسام الموم والموم (والجواب عن السؤال الاول) ان العقل وان كان يدعو الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانغماس فى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعايد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال الثانى) انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى لم يثبت له حصول من الوعد رغبة ولا من الوعد رهيبة لان السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث) ان العبد مادامت حياته فى الدنيا فهو كلاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله لا يعمل لا يجوز دفع الاجرة بكلمة الى الله لانه اذا أخذها فانه لا يجنى فى العمل وأما اذا كان محل أخذ الاجرة هو الدار الآخرة كان الاجتناف فى العمل أشد وأكمل وأيضا ترى فى هذه الدنيا ان أزهـد الناس وأعلمهم بمبتلى بأنواع العموم والموم والارن وأجهلهم وأفسدهم فى أعظم اللذات والمسرات فليعلم ان دار الجزاء بمنع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ومن حياة أخرى يحصل فيها الجزاء (الحجة الثانية) أن صريح العقل يوجب فى حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسيء وأن لا يجعل من كفر به وحده بمنزلة من أطاعه وما وجب اظهار هذه التفرقة فحصل هذه التفرقة اما أن يكون فى دار الدنيا أو فى دار الآخرة والاول باطل لان ترى الكفار والافساق فى الدنيا فى أعظم الراحات وترى العلماء والزهاد بالفساد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلناهم كالكافرين بالرحن ليوهمهم سقما من فضة فثبت أنه لا بد من هذه الدار من دار أخرى وهو المراد من الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد أيضا بقوله تعالى فى سورة طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى فى سورة ص أم نجمل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض أم نجعل المتقين كالفجار (فان قيل) أما أنك كرتم أن

يقال انجاد لوتى فى اشيائه سميتها آلهة ابست هى الامم من غير ان يكون فيهما من مصداق الالهة شئ ما لان المستحق يقال

للمعبودية بالذات ايسر الامن اوجـد الكل وأنها الواسعة كانت اكان ذلك يجمعـه له تعالى ٥٥١ اما بانزال آية اؤنصب حجة وكلاما

يقال انه تعالى لا يفضل بين المحسن وبين المسي في الثواب والعقاب كالم فصل بينهم في حسن الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرته مما يقوى دليلا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل المحسن على انه لم يحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانما نرى العالم والراشد في أشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في أعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا التفاوت وأيضا لا يبعد أن يقال انه تعالى علم أن هذا الراشد العابد لو أعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لطغي وبغى وآثر الحياة الدنيا وأن ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التصديق لو ادعى الشراء اليه الاشارة بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض (الحجة الثالثة) انه تعالى كاف عبده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحاكم اذا امر عبده بشئ فلا بد وأن يجعله فارغ البال منتظما الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكليف والناس جيلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحة لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولم عظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال بأداء لعبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنظيم احوال العالم حتى يقدرا المكلف على الاشتغال بأداء العبودية (فان قيل) لم لا يجوز أن يقل الله يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وأيضا فالأول باس يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لا نقاب الامر عليهم ولا قدر غيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم فلهذا المعنى يكثر زرع عن اثاره الدين (والجواب) ان مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك وذلك لان السلطان اما ان يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية واما ان يكون خائفا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد غلبة ذم على الظلم والايذاء على أقمع الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة واما ان كان يخاف الرعية غلبة الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصح بذلك رادع لهم عن القبح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالارغبة في المعاد والرغبة عنه (الحجة الرابعة) ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقربا وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم أن ينتصف للظلم الضعيف من الظالم القادر القوى فان لم يفعل ذلك كان راضا بذلك الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزوع عن الظلم والعبث فوجب أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قديم في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة فلا بد من دار أخرى يظهر فيها العدل وهذا الانتصاف وهذه الحجة يصلح جعلها تفسير لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لم يأمر بالظلم على الظلم في هذه الدار وما عجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم فلما لا قدر على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد عجز عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للظلم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لانتفاعهم ولا مصلحة أو يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة (والاول) لا يليق بالرحيم الكريم (والثاني) وهو ان يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما أن يحصل في هذه الدنيا أو في دار أخرى والاول باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لاحقيقة لها الازالة الا لم وازالة الا لم أمر عديم وهذا العدم كان حاصل حال كون كل واحد من الخلائق معدوما وحينئذ لا يبقى للخلق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم زوجة بالآلام والمحن بل الدنيا طاغية بالشرور والآفات والمحن والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدارات التي يصل فيها الخلق الى تلك الراحة المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا فان قالوا ليس الله تعالى يؤلم أهل النار بأشد المذابح لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مسمى تحقق على أعمالهم

مدار ابو اروهو الكفر والنكذب * وقصتهم أن عاد قوم كانوا باليمن بالاحقاف وكانوا قد تبسطوا في البلاد ما بين عمان الى حضرموت

وازدادوا عتوا وتجبوا
فأمسك الله عنهم أنظر
ثلاث سنين حتى جهدا
وكان الناس اذا نزل بهم
بلاء طابوا الى الله الفرج
منه عند بيته الحرام مسلمهم
ومشركهم وأهل مكة
اذ ذاك العما ليق أولاد
عمليق بن لاوذين سام بن
نوح وسيدهم معاوية بن
بكر فخرت عاد الى مكة
من أمانهم سبه بن رخلا
منهم قيل بن عفر ومرند
ابن سعد الذي كان يكتم
اسلامه فلما قدموا نزلا
على معاوية بن بكر وهو
بظاهر مكة خارجا عن
الحرم فأنزلهم وأكرمهم
وكانوا أخواله وأصهاره
فأقاموا عنده مشهرا
يشربون الخمر وتغنيهم
قينا معاوية فلما رأى
طول مقامهم وذوولهم
بالله وعما قدموا له أهله
ذلك وقال قد هلك أخوالى
وأصهارى وهؤلاء على
مأدم عليه وكان يشعبي
أن يكلمهم مخشبة أن
بظواهره ثقل مقامهم
عليه فذكر ذلك للقيين
فقالوا قل شعرا تغنيهم به
لا يدرون من قاله فقال
معاوية
ألا يا قبيلى وحبك قم فنهيم
أهل الله يسقيننا غماما
فيسقى أرض عادان عادا
قد امسوا لا يدينون
الكلاما

الخبثية وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب أن يقبه خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار
السالفة والالزم أن يكون العاقل شريفا وذا وذاك بنافى كونه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين (الحجة
السادسة) ولم يحصل للانسان معادل كان الانسان أحسن من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف والالزم
باطل فالمرزوم مثله بيان الملازمة أن مضار الانسان في الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات
قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لانه ليس لها فكر وتامل أما الانسان فانه
بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أيدا في الاحوال الماضية والاحوال الماسة فليحصل له سبب أكثر
الاحوال الماضية أنواع من الحزن والأسف ويحصل له سبب أكثر الاحوال الآتية أنواع من الخوف لانه
لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا
والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما اللذات الجسمانية فهي مشرعة بين الناس وبين سائر
الحيوانات لان السرفين في مذاق الجعل طيب كما ان اللوز ينح في مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فقول
للمحصل للانسان معاديه تكمل حالته وتظهر سعادته لوجب أن يكون كمال العقل سببا لمزيد اللهموم
والغموم والاحزان من غير جابر بغير ومولم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخلة والدناءة
والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لو لا حصول السعد الاخرية لكان الانسان أحسن
الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطع علمنا انه لا بد من الدار الآخرة وان الانسان
خلق للاخرة لا الدنيا وانه بعد له يكسب موجبات السعادات الاخرية فلهذا السبب كان العقل شريفا
(الحجة السابعة) انه تعالى قادر على ابدال النعم الى عيب وعلى وجهين (أحدهما) أن تكون النعم مشوبة
بالآفات والاحزان (والثاني) أن تكون خالصة عنهم فاما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الاولى ووجب أن
ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى اظهر ان كمال القدرة ورحمة الحكمة فهناك ينعم على المطيعين
ويغفون المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذي يقوى ذلك ويقر به هذا الكلام
ان الانسان حين كان جنينا في بطن أمه كان في أضيق المراضع وأشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من
بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهده ويشد شدا
ويثقاه بعد حين يخرج من المهده ويهدو به ويغشاه ويغشاه لا ينفصل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة
وهذه الحالة الثالثة لاشك انها أطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير أميرا فاذ الحكيم على الخلق أو
عالما مشرفا على حقائقي الاشياء ولأشك ان هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة واذ ثبت
هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال الحالة الخامسة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات
الجسدانية والخيرات الجسمانية (الحجة الثامنة) طريقة الاحتياط فاننا اذا كنا بالمعاد وتأهبنا له فان كان
هذا المذهب حقا فقد نجونا واولئك المنكروا ان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب أن يقال
انه تفوت هذه اللذات الجسمانية الا انها قول يجب على العاقل أن لا يبالى بفوتها الامر بس (أحدهما) انها
في غاية الحساسية لانها مشتركة فيهم ابي الخنافس والديدان والكلاب (والثاني) انها منقطعة مريية الزوال
والفناء فثبت أن الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تخشرا الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فليست بخاسر اوضح قدولى والخسار عليكما

(الحجة التاسعة) اعلم أن الحيوان مادام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شئ مثل ظفر أو رطل أو شعر فانه يعود
ذلك الشئ وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجرة وأغصانه
ثم اذا مات انقلب هذه الاحوال فان قطع منه شئ من شعره أو ظفره لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتئم
ورأيت الدم يتجمد في عروقه ثم بالآخرة يؤل حاله الى الفساد والانحلال ثم انما لفظ رما الى الارض
وجدناها شبيهة بهذه الصفة فاننا تراها في زمان الربيع تغور عيونها وتزول لها ويبضغ الماء الى أغصان

فقال لهم مرثد بن سعدة والله لا نسقون بدعائكم ولكن ان اطعمتم نبيكم وتبتم الى الله تعالى ٥٥٣ سقيم واطهارا سلامه فقالوا

لما وية احبس عنا
مرثدا لا يقدر من معنا
فانه قد اتبع دين هود
ونرك ديننا ثم دخلوا
مكة فقال قبل اللهم اسق
عادا ما كنت نسقهم
فانشأ الله تعالى مصابات
ثلاثا بفضاء وجرا وسوداء
ثم ناداه مناد من السماء
يا قاتل اخي انتفسك
واقومك فقال اخبرت
السوداء فانها اكثرهن
ماء فخرجت على عاد من
واد يقال له المغيبات
فاستبشروا بها وقالوا هذا
عارض ممطرنا فغاءتهم
منهاريج عقيم فاهلكتهم
ونجاهود والمؤمنون معه
فأتوا مكة فعبده الله تعالى
فيها الى ان ماتوا (والى
ثمود اخاهم صالحا) عطف
على ما سبق من قوله
تعالى والى عاد اخاهم
هودا موافق له في تقديم
البحرور على المنصوب
وثمود قبيلة من العرب
سموا باسم ابيهم الاكبر
ثمود بن عابر بن ارم بن
سام بن نوح عليه السلام
وقيل انما سموا بذلك
لقلته ماءهم من التمد وهو
الماء القليل وقري
بالصرف بتأويل الحى
وكانت مساكنهم المحرمة
بين الحجاز والشام الى وادي
القبرى وأخوة صالح
عليه السلام لهم من
حيث النسب كهود عليه
السلام فانه صالح بن عبيد

الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة الدم الجارى في بدن الحيوان ثم تخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما
قال تعالى فاذا انزلنا علم الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وان جرد من نباتها شئ اخلف
ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من اغصان الاشجار اخلف وان جرح النام وهو هذه الاحوال شبيهة
بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها
ولو قطعنا غصننا من شجرة ما اخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم ان انزى الارض في
الربيع الثاني تعود الى تلك الحياة فاذا غفلنا هذه المعاني في احدى الصورتين فلم لانقل مثله في الصورة
الثانية بل نقول لاشك ان الانسان اشرف من سائر الحيوانات والحيوان اشرف من النبات وهو اشرف
من الجسادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حصولها في الانسان فان قالوا ان اجساد
الحيوان تنفث رقا وتتزق بالموت واما الارض فليست كذلك فالجواب ان الانسان عبارة عن النفس
الناطقة وهو جوهر باق وان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول وقت تكون
الجنين الى آخر العمر وهي جارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال (الحجة العاشرة) لاشك
ان بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل ان عند انفصال
النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة
وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها
وانفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان او نبات فأكلم انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه
فتولد منها اجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى
رحم فتولد منه هذا الانسان فثبت ان الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار
والجبال واوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا ماتت تفرقت تلك الاجزاء
على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنتقول وجب القطع ايضا بانه لا يمنع ان يجتمع مرة اخرى على مثال
الاجتماع الاول وايضا فذلك المني لما وقع في رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان
وتعلمت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الضعف ثم ان ذلك البدن لاشك انه في غاية الرطوبة
ولاشك انه يتخلل منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وايضا فذلك الاجزاء البدنية الباقية
أبدا في طول العمر تكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع اننا نقطع
بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن امه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت
ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه ذو جوب لقطع بان الانسان اما ان يكون جوهر
مفارقا مجردا واما ان يكون جسما نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن فاذا كان الامر كذلك فعلى
التقديرين لا يمنع عوده الى الجثة مرة اخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان
القول بالمعاد صدق (الحجة الحادية العشرة) ما ذكره الله تعالى في قوله اولم ير الانسان انما خلقناه من نطفة
فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من ان تلك
الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فاجتمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي
يقويه قوله سبحانه وانما خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه
الآية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو ان السلاله من الطين يتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات يتأكله
الانسان فيمتولد منه الدم ثم الدم يتقلب فبهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر
هذا المعنى حكى كلام المذموم وهو قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب
واعلم ان اثبات امكان الشئ لا يعقل الا بطريقين (أحدهما) ان يقال ان مثله ممكن فوجب ان يكون هذا
ايضا ممكنا (والثاني) ان يقال ان ما هو اعظم منه واعلى حاله ممكن فهو ايضا ممكن ثم انه تعالى ذكر
الطريق الاول اولا فقال قل يحييهم الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دققة وهي ان قوله قل

فإذا قال له -م قبل جوابه ٥٥٤ بطريق الاستئناف (قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الـه غيره) وقد مر الكلام في نظائره

(قد جاء تكليمه) أي آية
ومجزة ظاهرة شاهدة
بنبوتى وهى من الافاظ
البحارية مجرى الابطح
والابرق فى الاستغناء عن
ذكر موصوفاتها حالة
الافراد والجمع كالصالح
افراد وجمعا وكذلك
الحسنة والسبئة سواء
كانتا صفتين للأعمال أو
المثوبة أو الحالة من الرخاء
والشدّة ولذلك أوليت
العوامل وقوله تعالى (من
ربكم) متعلق بجاء تكلم
أو بمحذوف هو صفة لبيته
كما مر مراراً والمراد بها الناقة
وليس هـ هذا الكلام منه
علمه الصلوة والسلام
أول ما خاطبهم اتردعوتهم
الى التوحيد بل انما قاله
بعد ما نصحهم وذكرهم
بنعم الله تعالى فلم يقبلوا
كلامه وكذبوه الأبرى
الى ما فى سورة هود من
قوله تعالى هو أنشأكم من
الارض واستعمركم فيها
الى آخر الآيات يروى أنه
لما أهلك عاد عمـرت
ثم دبلادها وخلفوهم فى
الارض وكثروا وعمرزوا
أهمار أطوالا حتى ان
الرجل كان يبنى المسكن
المحكم فيتم دم فى حياته
فقتل البيوت من الجبال
وكانوا فى سعة ورحاه من
العيش فمتوا على الله
تعالى وأفسدوا فى الارض
وعبدوا الاوثان فبعث

بحيثها اشار الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق علم اشار الى كمال العلم ومنكر والحشر والنشر لا ينكرونه
الالهة لهم بهذين الاصاين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد
الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو
ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصاين لا جرم كذا ذكر الله تعالى مسئلة المعاد أردفه
بـتقرير هذين الاصاين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثانى وهو الاستدلال بالاعلى على الأدنى وتقريره
من وجهين (الأول) ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب يابس فحصلت المضادة بينهما
الا اننا نقول الحرارة النارية أقوى فى صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن
الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية فى جرم التراب
(الثانى) قوله تعالى أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بعمى انه لما سلمتم انه
تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر
ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد أن تخلقه
وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الأب ورحم الأم والدليل على ما به انه خلق الأب
الأول لأن أب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا فى الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط
والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون أى سبحانه من أن لا يعيدهم
ويهمل أمر المظلومين ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور فى هـ هذه الآية التى نحن فى
تفسيرها وهى قوله سبحانه ليحزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الحجة الثانية عشرة) دللت
الدلائل على أن العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالما لأن الفاعل المحكم المتقن
لا يصدر الا من العالم ويجب أن يكون غنيا عن الاكساق قد خلقها فى الازل وهو محال فثبت أن هذا العالم
الحق قادر على ما غنيما ثم تأملنا فقلنا هل يجوز فى حق هـ هذا الحكيم الغنى عن الكل أن يهمل عبيده
ويتركهم سدى ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيع لهم أن يشتهروا ويحسدوا ويأكلوا نعمته ويبعدوا
الحبب والطاغوت ويجعلوا له أندادا ويذكروا أمره ونهيـه ووعده ووعيد هـ فهنا حكمت بديهية العقل بأن
هذه المعانى لا تليق الا بالسفاهة الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العيب فحكمتنا لأجل هذه المقدمة
أن له أمرا ونهيا ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له أمر ونهى مع أنه لا يكون له وعد ووعيد فحكمتنا
العقل بأن ذلك غير جائز لانه لم يقرن الأمر بالوعد والثواب ولم يقرن النهى بالوعيد والعقاب لم يبق
الأمر والنهى ولم يحصل العقاب فثبت أنه لا بد من وعد ووعيد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له وعد
ووعيد ثم انه لا يلقى بوعده لا هل الثواب ولا بوعيده لا هل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه لو جاز ذلك لما
حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده وهـ هذا يوجب أن لا يبقى فائدة فى الوعد والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق
الثواب والعقاب ومعلوم أن ذلك لا يتم الا بالحشر والبعث وما لا يتم الواجب الا به فله واجب فهذه
مقدمات تتعلق بعضها ببعض كاساسلـة متى صح بعضها اصح كلها متى فسدت بعضها فسد كلها فدل
مشاهدة أنصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغنى
ودل ذلك على وجود الامر والنهى ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب الحشر فان
لم يثبت الحشر أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديهيـة وانكار العلوم
النظرية القطعية فثبت أنه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام الخشنة والجزاء المنفرقة المنفرقة من البعث
بعد الموت يحصل المحسن الى ثوابه والمسى الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم
يحصلا لم يحصل الامر والنهى وان لم يحصل لا تحصل الالهية وان لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات فى
العالم وهذه الحجة هى المراد من الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله ليحزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات
بالقسط هـ هذا كله تقرير برائيات المعاد بناء على أن لهذا العالم الماهر حسيما ناظرا محسنا الى العباد (أما الطريق

(الثانى)

الله تعالى اليهم صالحا وكانوا قوماء عابوا صالح من أوسطهم نسبافده عاهم الله عز وجل فلم يتبعه

في يوم معلوم لهم من السنة
فدعوا لهك وندعوا لهتنا
فان استجب لك آية منك
وان استجب لنا آية منا
فقال صالح عليه السلام
نعم نخرج معهم ودعوا
أولانهم وسألو الاستجابة
فلم تجبهم ثم قال سيدهم
جندع بن عمرو وأشار إلى
صخرة منفردة في ناحية
الجبل يقال لها الكائبة
أخرج لنا من ههنا
الصخرة ناقة مختبرجة
خوفاء وبراء والمختبرجة
التي شاكلت البخت فان
فعلت صدقناك وأجبتناك
فأخذ صالح عليه الصلاة
والسلام عليهم الموائيق
لئن فعلت ذلك لنؤمنن
وان صدقنا قالوا نعم فصلى
ودعا ربه فتمحضت
الصخرة فمخض النتوج
بولدها فأنصعدت عن
ناقة عشره خوفاء وبراء
كما وصفوا لا يعلم ما بين
جنبيهم - ما الا الله تعالى
وعظماؤهم - ينظرون ثم
نحت ولدا مثلها في العظم
فأمن به جندع ورهط
من قومه ومنع أعقابهم
ناس من رؤسهم أن يؤمنوا
فكشكت الناقة مع ولدها
ترعى الشجر وتشرب الماء
وكأنت تردغبا فإذا كان
يومها وضعت رأسها في
البئر فارتفعها حتى تشرب
كل ما فيها ثم تنفج

الثاني) وهم الذين لا يملكون أفعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم إلى إثبات المعاد أن قالوا المعاد أمر
جائر الوجود والانباء عليهم السلام أخبر واعنه فوجب القطع بصحته أما إثبات الامكان فهو مبني على
مقدمات ثلاثة (أولها) البحث عن حال القابل فنقول الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن
البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى
جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس
عبارة عن جوهر مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مشاكل له - فاعلم البدن باق في جميع أحوال البدن مضمون
عن التحلل والتبدل وأما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول أيضا لا يوجب فنقول ان تألف
تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب أيضا ان يكون في المرة الثانية ممكنا
فثبت أن عود الحياة إلى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن في نفسه (وأما المقدمة الثانية) فهي في بيان ان الله
العالم قادر مختار لأفعاله موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما المقدمة الثالثة) فهي في بيان
أن الله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم أجزاء بدن زيد وان اختلطت بأجزاء التراب والبحار لا
انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة لزم القطع
بأن الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه وإذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قد قطعوا
بوقوع ههنا الممكّن فوجب القطع بوقوعه والالزامنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم
فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلمنا في تقرير أمر المعاد (المسئلة الثالثة) في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر
والنشر (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت ههنا الدار بدار أخرى لمكانت تلك الدار اما أن تكون مثل هذه
الدار أو شر منها أو خير منها فان كان الاول كان التبدل عبثا وان كان شر منها كان ههنا التبدل سفها
وان كان خيرا منها ففي أول الامر هل كان قادرا على خالق ذلك الاجود أو ما كان قادرا عليه فان قدر عليه
ثم تركه وفعل الابدان كان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان قادرا ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز إلى
القدرة أو من الجهل إلى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال (والجواب) لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه
الدار على تلك الدار والمصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للمعادة الاخرى لا يمكن تحصيلها الا في
هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والخرمان عن الحيات
(الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستديرة لا تضل ولا تضل ولا يقبل الفساد (والجواب)
انا بطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة إلى الاعادة والاصل في ابطال أمثال هذه الشبهات
أن نقيم الدليل على أن اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق وانتمرق ولهذا
السرفانه تعالى في ههنا السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم أردفها بما يدل على صحة القول
بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان
ههنا الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث ههنا الانسان مع اتانها لم بالضرورة أن ههنا الانسان ما كان
موجودا أو ايضا انه اذا أحرق ههنا الجسد فانه تبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء
البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن ههنا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك
الاجزاء انما تكون ههنا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة
فاذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض وعود المعاد محال وعلى ههنا
التقدير فانه يتمتع عود بعض الاجزاء المتبيرة في حصول ههنا الانسان فوجب أن يتمتع عود بعضه مرة أخرى
(والجواب) لا نسلم أن ههنا الانسان المميز عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء
فسرنا النفس بأنه جوهر - رمفارق مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مخصوص مشاكل له - هذا الجسد مضمون عن
التغير والله أعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قتل انسان واغذى به انسان آخر فليزم أن يقال تلك الاجزاء في
بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه الشبهة أيضا مبنية على أن الانسان المعين عبارة

فيحلبون ماشاوا حتى ناعى أولانهم فيشربون ويدخرون وكانت اذا رقع الحرقص يفت بظهر الوادى فيه - رب منها انعامهم - فتهبط

أم غنم وصدقة بنت
الختار ما أضربت به من
مواشيم ما كانتا كثيرى
المواشى ففقر وهاوا فتشما
لجها وطبخوه فانطلق
سقيم حتى رقى جلاسه
قارة فرغانا وكان صالح
عليه السلام قال لهم
أدركوا الفصيل عسى
أن يرفع عنكم العذاب
فلم يقدر واعليه فانفجرت
الخصرة بعد رغبته
فدخلها فقال لهم صالح
تصبحون غدا ووجوهكم
مصفرة وبعد غد ووجوهكم
محمرة واليوم الثالث
ووجوهكم مسودة ثم
ثم يصحبكم العذاب فلما رأوا
العلامات طلبوا أن يقتلوه
فأنجاه الله تعالى الى أرض
فلسطين ولما كان اليوم
الرابع وارتفع الضحى
تحنطوا بالصبور وتكفوا
بالانقطاع فأتتهم صيحة
من السماء ورجفة من
الأرض فتطمعت قلوبهم
فهاكروا وقوله تعالى
(هذه ناقة الله لكم آية)
استثناف مسوق لبيان
البينة وإضافة الناقة الى
الاسم الجليل لتعظيمها
ولجيتها من جهة تعالى
بلا أسباب معهوده
ووسائط معتادة ولذلك
كانت آية وأى آية ولكم
بيان لمن هي آية له
وانتصاب آية على الحامية
والعامل فيها معنى

عن مجموع هذا البدن وقد بينا أنه باطل بل الحق أنه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد
أو أجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد وهى التى سمى المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البعث العقلى
عن مسألة المآل (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فیه أبحاث (البحث الاول) ان كلمة الى
لانتماء الغاية وظاهره يقتضى أن يكون الله سبحانه مختصا بغير وجهه حتى يصح أن يقال اليه مرجع الخلق
(والجواب) عنه من وجوده (الاول) انا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل (الثاني) أن يكون المراد
منه ان مرجعهم الى حيث لاحكم سواء (الثالث) أن يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه
بالمجازاة (البحث الثاني) ظاهر الآيات الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لاعتدال البدن
وبدل أيضا على أن النفس كانت موجودة قبل البدن أما ان الانسان شئ غير هذا البدن فلقوله تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء فالعلم الضرورى حاصل بأن بدن المقتول ميت والنفس
دال على أنه حي فوجب أن تكون حقيقة شـ أما ما رآه هذا البدن الميت وأيضا قال الله تعالى في صفة نزول
روح الكفار أخرجوا أنفسهم وأما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية
اليه مرجعكم يدل على ما قلنا الان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشئ قد كان هناك قبل ذلك
ونظيره قوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم رددوا الى الله مولاهم الحق
(البحث الثالث) المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال أى ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع
وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا الرجوع جميع الموت وانما المراد منه القيامة (البحث الرابع) قوله تعالى
اليه مرجعكم يفيد الحصر وأنه لا رجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولا ناذ الا أمره وأما قوله وعد الله
حقا فیه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله الله
مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله اليه مرجعكم
وقوله حقا مصدرا مؤكدا لقوله وعد الله فهذا التأكيد قد اجتمعت في هذا الحكم (المسئلة الثانية)
قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم أنه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه
في نفسه يمكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه أما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ
الخلق ثم يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقر بهذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا لا فلاك
والارضين ويدخل فيه أيضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجادات والمعادن والنبات والحيوان
والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شئ وكانت قدرته باقية متممة الزوال وكان عالما
بجميع المعالمات فانه يمكنه اعادته بيمينه فبذلك الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته
(المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلافوا في انه تعالى هل
يعيدها أم لا فقال قوم انه تعالى يعيدها واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه
يعيدها فوجب أن يعيدها الاجسام أيضا واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والالزام ايجادا لموجود وهو محال
ونظيره قوله تعالى يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده غيظكم بان الاعادة
تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى
يعيدها أيضا من العدم (المسئلة الثالثة) في هذه الآية اضمرا ركائنه قبل انه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم
عيتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فحيا كم نعم عيتكم ثم يحييكم الا أنه
تعالى حذف ذكر الامر بالمادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف
ذكر الامانة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم انه يبدأ الخلق ثم يعيده بالكسر
وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعلى الاستئناف وفي الفتح وجهان (الاول) أن يكون
التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق ثم يعيده (والثاني) أن يكون التقدير وعد الله وعدا لبدء الخلق ثم
اعادته وقرئ يبدئ من أبدأ وقرئ حق انه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيد امنطقى أما قوله تعالى ليحزى

نفر بعلى كونها آية من آيات الله تعالى فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها ٥٥٧ (تا كل فى ارض الله) جواب الامرأى

التاقتا ناقة الله والارض
ارض الله تعالى فتركوها
تا كل ما تا كل فى ارض
رهبافليس اكم أن تحولوا
بينها وبينها وقرى تا كل
بالرفع على أنه فى موضع
الحال أى آكلة فيها
وعدم التعرض للشرب
امالا كنفاء عنه بذكر
الاكل أو انعميه له أيضا
كما فى قوله

علقها تناء وما باردا
وقد ذكر ذلك فى قوله
تعالى لها شرب ولكم
شرب يرم مع لوم
(ولا تمسوها بسوء) نهى
عن المس الذى هو مقدمة
الاصابة بالشر الشامل
لانواع الاذية وذكر السوء
مبالغة فى النهى أى
لا تعرضوا لها بشئ مما
يسوءها أصلا ولا تطردوها
ولا تريبوها كما لا آية
الله تعالى (فأخذكم
عذاب أليم) جواب
للنهى ويروى أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم حين
مر بالحجر فى غزوة تبوك
قال لأصحابه لا يدخلن
أحدكم منكم القرية
ولا تشربوا من ماءها ولا
تدخلوها على هؤلاء
المعدنين الا ان تكونوا
باكين أن يصيبكم مثل
الذى أصابهم وقال عليه
الصلاة والسلام لعلى
يرضى الله عنه باعلى
أندرى من أشقى الاولين

الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم أن المقصود منه إقامة الدلالة على أنه لا بد من حصول الحشر
والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصى وقد
سبق الاستقصاء فى تقرير هذا الدليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الكعبى اللام فى قوله تعالى ليحزى
الذين آمنوا يدل على أنه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وأيضاً فإنه أدخل لام التعليل على الثواب وأما
العقاب فما أدخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على أنه خلق الخلق
للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة (والجواب) أن لام
التعليل فى أفعال الله تعالى محال لأنه تعالى لو فعل فعلاً لكانت تلك العلة أن كانت قد علمت قدم الفعل
وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثانية) قال الكعبى أيضاً هذه الآية تدل على أنه لا يجوز
من الله تعالى أن يبدأ خلقه فى الجنة لأنه لو حسن أيضاً تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم فى هذا
العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معلاً لا بايصال تلك النعم اليهم وظاهر الآية يدل
على ذلك (والجواب) هـ هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته الا أن كلامه غامض
لوعلة ابد الخلق وأعادته به هذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقال أنه يبدأ الخلق لمحض التفضل ثم أنه
تعالى يبعدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم وعلى هـ هذا التقدير سقط كلامه هـ أما قوله تعالى بالقسط ففيه
وجهان (الاول) بالقسط بالعدل وهو يتلقى بقوله ليحزى والمعنى ليحزى بهم بقسطه وفيه سؤالان (السؤال
الاول) أن القسط اذا كان مفسراً بالعدل فالعدل هو الذى يكون لازماً اولاً ناقصاً وذلك يقتضى أنه تعالى
لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يهبطهم شيئاً على سبيل التفضل ابتداء (والجواب) عندنا أن
الثواب أيضاً لمحض التفضل وايضاً بقدر أن يساعده على حصول الاستحقاق الا أن لفظ القسط يدل
على توفية الاجر فأما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه (السؤال الثانى) لم خص المؤمنين بالقسط
مع أنه تعالى يجازى الكافرين أيضاً بالقسط (والجواب) أن تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية
فى حقهم وعلى كونهم محضين بزيادة هذا الاحتياط (الوجه الثانى فى تفسير الآية) أن يكون المعنى
ليحزى الذين آمنوا بقسطهم وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات لان
الشرك ظلم قال الله تعالى ان الشرك اظلم عظيم والعصاة أيضاً قد ظلموا أنفسهم قال الله تعالى فيهم ظالم لنفسه
وهذا الوجه أقوى لأنه فى مقابلة قوله بما كانوا يكفرون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم
وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الجهم الذى قد سخن بالنار حتى
انتمنى حرقه يقال جمعت الماء أى سخنته فهو جهم ومنه الجسام (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية
على أنه لا واسطة بين أن يكون المكاف مؤمناً وبين أن يكون كافراً لأنه تعالى اقتصر فى هذه الآية على
ذكر هذين القسمين وأجاب القاضى عنه بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل
عليه قوله تعالى والله خالق كل دابة من ماء فمنهم من يشقى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من
يشقى على أربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان فى مثل ذلك ربما يذكر المقصود أولاً أكثر
ويترك ذكر ما عداه اذا كان قد بين فى موضع آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث فى سائر الآيات
(والجواب) أن نقول انما يترك القسم الثالث الذى يجرى مجرى النادر ومعلوم أن الفساق أكثر من أهل
الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم فى هذا الباب وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر
القسم الرابع والخامس لان أقسام ذوات الارجل كثيرة فيمكن ذكرها بأسرها وبجب الاطناب بخلاف
هذه المسئلة فإنه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذى يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر فظهر
الفرق قوله تعالى وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل اتبعوا عهد السنين والحساب
ما خلق الله ذلك الا بالحق بفصل الآيات لقوم يعلمون فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى
لما ذكر الدلائل الدالة على الألوهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عادمة أخرى الى ذكر الدلائل

قال الله ورسوله أعلم قال عافرة ناقة صالح أتدرى من أشقى الا تخبرين قالى الله ورسوله أعلم قال فأتلك (واذكر وان جعلكم خلفاء من بعد

الدالة على الإلهية واعلم أن الدلائل المتقدمة في إثبات التوحيد والإلهية هي التمسك بخلق السموات والأرض وهذا النوع إشارة إلى التمسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الأخير إشارة إلى ما ذكره الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لأنه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على أنه لا بد من اتصال الثواب إلى أهل الطاعة وإيصال العقاب إلى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ثم أنه تعالى ذكر في هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك إلى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة وأعداد مهومات الشتاء والصيف فيمكنه تعالى بقول تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي أو جوب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له إلا في الدنيا فإن مقتضى الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع أنه يقتضي النفع الأبدى والسعادة السرمدية كان ذلك أولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالماضي من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدلائل على صحة المعاد (المسألة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال الأجسام في ذاتها متماثلة وفي ما هيئاتها متساوية ومتى كان الأمر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لأجل الفاعل الحكيم المختار به أما بيان أن الأجسام متماثلة في ذاتها وما هيئاتها فالدليل عليه أن الأجسام لا شك أنها متساوية في الجمية والقيز والجسمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في أمر وراء الجمية والجسمية ضرورة أن ما به المخالفة غير ما به المشاركة وإذا كان كذلك فنقول إن ما به حصلت المخالفة من الأجسام إما أن يكون صفة لها أو موصوفاً لها أو لا صفة لها ولا موصوفاً لها والكل باطل (أما القسم الأول) فلأن ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في أنفسهم قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية وإذا كان الأمر كذلك فيكل ما يصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال إن الذي به خالف بعض الأجسام بعضاً أمور موصوفة بالجسمية والقيز والمقدار فنقول هذا أيضاً باطل لأن ذلك الموصوف إما أن يكون محملاً ومقيزاً أولاً ويكون الأول باطل والألزام افتقاره إلى محل آخر ويستمر ذلك إلى غير النهاية وأيضاً فعمل هذا التقدير يكون المحل متللاً للمحال ولم يكن كونه أحدهما محلاً والآخر محلاً أولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلاً للآخر وحالاً في نفسه وذلك محال وأما أن كان ذلك المحل غير مقيز ولا محملاً فنقول مثل هذا شيء لا يكون له اختصاص بجزء ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالجزء وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الجزء والجهة يمنع أن يكون حالاً في الشيء الذي يمنع حصوله في الجزء والجهة (وأما القسم الثالث) وهو أن يقال ما به خالف جسم جسماً لا حال في الجسم ولا محل له فهذا أيضاً باطل لأن على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئاً مبايناً عن الجسم لا تعلق له به بخلافه فتكون ذوات الأجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية وإذا ثبت هذا فنقول الأشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما يصح على بعضها وجب أن يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر وجب أن يصح على مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضاً والعكس وإذا كان كذلك وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وإيجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت أن اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعل جاعل وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور يجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسألة الثالثة) قال أبو علي الفارسي الضياء لا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء

(تتخذون من سهوها قصورا) استئناف مبين لكيفية النبوة أي تتنبون في سهوها قصورا رفيعة أو تنبون من سهولة الأرض بما تعلمون منها من الرهص واللبن والآخر (وتختون الجبال) أي الصخور وقرئ تختون بفتح الحاء وتختون بضمها مع الفتح كما في قوله ينباع من ذفرى أسيل حرة * وأخت نجر الشئ الصلب فانتصاب الجبال على المفعولة وانتصاب قوله تعالى (بيوتا) على أنها حال مقدرة منها كما تقول خطت هذا الثوب قيصا وقيل انتصاب الجبال على إسقاط الجارأي من الجبال وانتصاب بيوتا على المفعولة وقد يجوز أن يضمن أخت معني الاتحاد فانتصابها على المفعولة قيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء (فاذكروا آلاء الله) التي أنعم بها عليكم مما ذكرنا جميع الآلاء التي هذه من جملتها (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) فان حق آلاءه تعالى أن تشكروا ولا تهمل ولا تغفل عنها فكيف بالكفر والعنى في الأرض بالفساد

قوله تعالى قال يا قوم الخ واللام في قوله تعالى (الذين استضعفوا) لا تبليغ وقوله تعالى ٥٥٩ (من آمن منهم) بدل من الموصول

بإعادة العامل بدل النكل
ان كان ضمير منهم لقومه
وبدل البعض ان كان
للذين استضعفوا على ان
من المستضعفين من لم
يؤمن والاول هو الوجه
اذ لا داعي الى توجيهه
الخطاب أولا الى جميع
المستضعفين مع ان
الجابة مع المؤمنين منهم
على ان الاستضعاف
مختص بالمؤمنين أي
قالوا للمؤمنين الذين
استضعفهم واستذلهم
(أعلمون ان صالحا
مرسل من ربه) وانما قالوه
بطريق الاستهزاء بهم
(قالوا انما ارسل به
مؤمنون) عدلوا عن
الجواب الموافق لسؤالهم
بأن يقولوا نعم أو لا
مرسل منه تعالى مسارعة
الى تحقيق الحق وإظهار
مالهم من الايمان الثابت
المستمر الذي ينبع عنه
الجلالة الاسمية وتنبه بها على
ان امراساله من الظهور
بحيث لا ينبغي أن يسئل
عنه وانما الحقيقي بالسؤال
عنه هو الايمان به (قال
الذين استكبروا) أعيد
الموصول مع صلته مع
كناية الضمير اذا انا بانهم
قد قالوا ما قالوه بطريق
التمق والاستكبار (انا
بالذي آمنتم به كافرون)
وانما لم يقولوا انا ارسل
به كافرون اظهارا

كسوط وسباط وحوض وحياض أو مصدر ضاء بضوء ضياء كقولك قام قيا ما وصام صيا ما وعلى أي الوجهين
جملته فالضائف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذات نور ويجوز أن يكون من غير ذلك لانه لما
عظم الضوء والنور فبهم ما حملانفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجوده (المسئلة الرابعة)
قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق قبيل ضياءهم مزين واكثر الناس على تغليطه فيه لان بضاء
منقلة من واو مثل بضاء صدام فلا وجه للهزة فيها ثم قال وعلى البعيد يجوز ان يقال قدم اللام التي هي
اللهزة الى موضع العين وأخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة
كما انقلبت في سقاء وبابه والله أعلم (المسئلة الخامسة) اعلم ان النور كصفة قابلة للاشد والاضعف فان نور
البصباح اضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس وهو اضعف من النور الحاصل في أفضى
الجدران عند طلوع الشمس وهو اضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو اضعف من
الضوء المقام بحرم الشمس فكذلك هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس وهو في
الامكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلاف الناس
في أن الشعاع الفاض من الشمس هل هو جسم أو عرض والحق انه عرض وهو كصفة مخصوصة واذا ثبت
انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أولا جل ان الله تعالى أجرى عاداته بحقائق هذه
الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها
بمعلوم المعقولات وإذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية
اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمي الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة
بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع
آخر وجعل فيهم اسرا جاوذا فرائها وقال في آية أخرى وجعل القمر في نور وجعل الشمس سراجا وفي
آية أخرى وجعلنا سراجا وهاجا (المسئلة السادسة) قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس
والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقدره منازل (والثاني) أن يكون
المعنى وقدره ذات منازل (المسئلة السابعة) الضمير في قوله وقدره فيه وجهان (الاول) انه لما واغنا وحده
الضمير لا يجاز والافه في معنى التثنية كتناء بالمعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير
الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثاني) أن يكون هذا الضمير اجماعا الى
القمر وحده لان سير القمر تعرف بالشهور وذلك لان الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلة
والسبب المعتبر في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عهدة الشهور عنده اثنا عشر شهرا في
كتاب الله (المسئلة الثامنة) اعلم ان ارتفاع الخلق بضوء الشمس ونور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار
والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنظم
مصالح هذا العالم وبحركة القمر تنفصل الشهور باختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال
رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية تنفصل النهار والليل فانهار يكون زمانا للتعسب والطلب
والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في نفس سير الآيات اللائقة بها فيما
سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية
ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشيكة المعين ووضعه المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس
الابتداء بمراد بحكم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات
الافلاك وسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل الابداء بمراد بالمقدر الرحيم الحكيم سبحانه
وتعالى عما يقول الظالمون عتوا كبيرا ثم انه تعالى لما قدر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك
الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصالح ونظيره قوله تعالى في آل عمران
وبتفكر في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه وقال في سورة أخرى وما خلقتنا

لخالقهم يا هم ورد المقاتلهم (فعمروا الناقة) أي تخمروها أسند المقرب الى النكل مع ان المباشرة بعضهم للابسة أولا ان ذلك لما كان برضاهم

استكبروا عن امتثال الله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الأمر والنهي (وقالوا) مخاطبين له عليه السلام بطريق التجهيز والاختام على زعمهم (يا صالح اثنان بما تعدنا) أي من العذاب والاطلاق للعالم به قطعاً (ان كنت من المرسلين) فان كونك من جملتهم يستدعي صدق ما تقول من الوعد والوعيد (فاخذتهم الرجفة) أي الزلزلة لئلا يكون لاثراً ما قالوا ما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادئ العذاب في الايام الثلاثة حسبه بما مر تفصيه (فاصبحوا في دارهم) أي صاروا في أرضهم وبلدهم أوفى مساكنهم (جائين) خادمين موتى لا حراك بهم واصل الجنوم البروك يقال للناس جشوم أي قعود لا حراك بهم ولا ينبتون بنسبه قال أبو عبيدة الجنوم البروك والطيور البروك للابل والمـراد كونهم كذلك عند ابتداء نزول العذاب بهم من غير اضطراب ولا حركة كما يكون عند الموت المعتاد ولا يخفى ما فيه من شدة الاخذ وسرعة البطش اللهم انا بك نعوذ من نزول غضبك وحلول غضبك وجائين

السماء والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان يريد الشك ظلم وخالق الشك قبيح ومريد الاضلال من ضل لما صنع ان يصف نفسه بأنه ما خاق ذلك الا بالحق (المسألة الثانية) قال حكيم الاسلام هـ ذابدل على انه سبحانه أودع في أجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هـ هذا العالم السفلى اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هـ هذا العالم لكان خلقها عبثاً وباطلاً وغير مفيد هـ هذه النصوص تنافي ذلك والله أعلم ثم بين تعالى أنه يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر هـ هذه الدلائل الباهرة واحداً عقب الآخر فضلاً مع الشرح والبيان وفي قوله تفصيل قراءة ثان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء وقرأ الباقران بالقول ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان (الاول) أن المراد منه العقل الذي يعي الشك (والثاني) أن المراد منه من تفكر وعلم فوائدهم لموقاته وآثار احسانه ووجه القول الاول عموم اللفظ ووجه القول الثاني أنه لا يمنع أن يخص الله سبحانه وتعالى العلماء هـ هذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل بخلاف ما في قوله انما أنت منذر من يخشاها مع أنه عليه السلام كان منذراً لكل ﴿قوله تعالى﴾ ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون اعلم أنه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أولاً بخلق السموات والارض وثانياً بأحوال الشمس والقمر وثالثاً في هـ هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم نفسه في سورة البقرة في نفسه يرد قوله ان في خلق السموات والارض وراياً ما خلق الله في السموات والارض وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في أربعة أقسام (أحدها) الاحوال الحادثة في العناصر الارضية ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها أيضاً احوال البحار واهوال المد والجزر واهوال الصواعق والالزلال والخسوف (وثانيها) احوال المعادن وهي عجيبه كثيرة (وثالثها) اختلاف احوال النبات (ورابعها) اختلاف احوال الحيوانات ووجه هذه الاقسام الاربعة داخله في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هـ هذه الاحوال مما لا يمكن في ألف مجلد بل كل ما ذكره العقل في احوال اقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لايات لقوم يتقون لخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال انفعال من تدبر في هـ هذه الاحوال علم أن الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما أهمهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليميز المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول بانبيات المبدأ وانبيات المعاد ﴿قوله﴾ تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بآياتنا غافلون أولئك ما أولاهم النار بما كانوا يكسبون اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل القاطعة على صحة القول بانبيات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والمشرق والنشر شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها وفي شرح احوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هـ هذه الآية واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل (المسألة الاولى) في نفسه يرد هذا الر جاء قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى انه لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الر جاء بهما بالخوف قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الر جاء بالخوف جائز كما قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي اذا سمعته الخيل لم يرج اسمها (والقول الثاني) تفسير الر جاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطعمون في ثوابنا فيكون هـ هذا الر جاء هو الذي ضده اليأس كما قال قديسوا من الآخرة كما يئس الكفار واعلم أن حمل الر جاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضعف غير جائز ولا مانع هـ انما حمل الر جاء على ظاهره البتة والدليل عليه ان لقاء الله امان يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق

ذكرت الصيحة جمع
لان الصيحة كانت من
السماء فـ لموعها أكثر
وأبلغ من الزلزلة فـ رن
كل منهم بما هو الباق به
(فتولى عنهم) اثر ما شاهد
ما جرى عليهم تولى مقتم
مقتدر على ما فاتهم من
الاعيان متحزن عليهم
(وقال يا قوم لقد أبلغتكم
رسالة ربى ونفخت لكم)
بالستر غيب والترهيب
وبذات فيكم وسى ولكن
لم تقبلوا منى ذلك وصيغة
المضارع فى قوله تعالى
(ولكن لا تحبون)
الناصبين حكاية حال
ماضية أى شأنكم
الاستمرار على بعض
الناصبين وعد واثم
خاطبهم عليه الصلاة
والسلام بذلك خطاب
رسول الله عليه الصلاة
والسلام أهل قلب بدر
حيث قال انا ووجهنا
ما وعدنا ربنا حقا فهل
وجدتم ما وعد ربكم حقا
وقبل انما تولى عنهم قبل
نزول العذاب بهم عند
مشاهدته عليه الصلاة
والسلام لعلاماته تولى
ذاهب عنهم من منكر
لا صرارهم على ما هم
عليه وروى أن عقربهم
النافقة كان يوم الاربعاء
ونزل بهم العذاب يوم
السبت وروى أنه خرج في
مائة وعشرة من المسلمين

نور كبير يائه في روحه واما أن يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمته فان كان الاول فهو أعظم
الدرجات وأشرف السعادات واكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وان كان الثانى
فكذلك لان كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من
آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بما دعا فقد أبطل على نفسه هذا الرجا فلا جرم حسن
جعل عدم هذا الرجا كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) اللقاء هو الوصول
الى الشئ وهذا فى حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية
وهذا مجازا ظاهرا فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيت وجهه على لقاء ثواب الله يقتضى زيادة فى الاضمار وهو
خلاف الدليل واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت فى أن تقبلى فيها معرفة الله
تعالى واكمال اشراقها بقوى معانيها وذلك هو الرؤية وهى من أعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها
معرضا عنهم مكفيا بهد الموت بوجدان الذات الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين
(الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم أن الصفة الاولى اشارة
الى خلق قلبه عن طاب الذات الروحانية وفراغه عن طاب السعادات الحاصلة بالاعراف الربانية واما هذه
الصفة الثانية فهى اشارة الى استغراقه فى طاب الذات الجسمانية واستغراقه فى طلبها
(والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأنوا بها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) صفة السعداء أن يحصل لهم
عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه
الحالة حصلت الطمأنينة فى ذكر الله تعالى كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن
القلوب وصفة الاشقياء أن تحصل لهم الطمأنينة فى حب الدنيا وفى الاشتغال بطلب لذاتها كما قال فى هذه
الآية واطمأنوا بها الحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل
قلوبهم ومصارف كالميتة عند ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية) مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا اليها الا ان
حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها (والصفة الرابعة) قوله تعالى
والذين هم عن آياتنا غافلون والمراد انهم صاروا فى الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن
الشئ الذى لا يخطر بباله طول عمره ذلك الشئ وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بيمه
عن طلب الاستعداد بالسعادات الاخرية الروحانية وعلى شدة استغراقه فى طلب هذه الخيرات الجسمانية
والسعادات الدنيوية واعلم أنه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال أولئك مأواهم النار بما كانوا
يكسبون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) النيران على أقسام النار التى هى جسم محسوس مضى ومحرق
صاعد بالطبيع والاقرار به واجب لاجل أنه ثبت بالدلائل الهندسية كورة ان الاقرار بالجنة والنار حق (القسم
الثانى) النار الروحانية العقلية وتقر به ان من أحب شيئا حباً شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشئ بحيث لا يمكنه
الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا يحترق القلب محترق الباطن بسبب فراق
ذلك المحبوب والى هذه النار اقوى بكثير من ألم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التى كانت
مستغرقة فى حب الجسمانية وكانت غافلة عن حب عالم الروحانية فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفارقة بين
ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبو باته وهى احوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع أهل
ذلك العالم فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقة واتى فى بئر طمأنينة لالف له بها ولا معرفة له
بأحوالها فهذه الانسان يكون فى غاية الوحشة وتألم الروح فكذلك هذا المالك لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات
عارفا بآياتها ومعانيها وكان شديد الرغبة فى اعتدلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان
محبوسا فى سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والاصنام المهلكة ثم اتفق أن يفتح باب السجن
وأخرج منه وأحضرى مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم
الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف

المنصة - وب - س - بم - واقع
 فيما سبق وما لحق قد مر
 بيانه في قصة - هود عليه
 السلام وهو لوط بن هازان
 ابن تارح ابن اخي ابراهيم
 كان من ارض بابل من
 العراق مع عمه ابراهيم
 فهاجر الى الشام فنزل
 فلسطين وانزل لوطا
 الاردن وهي كورة بالشام
 فأرسله الله تعالى الى اهل
 سدوم وهي بلد مجرمين
 وقوله تعالى (اذ قال
 لقومه) ظرف للضم -
 المذكور اى أرسلنا لوطا
 الى قومه وقت قوله لهم
 الخ ولعل تقييد ارساله
 عليه السلام بذلك لما أن
 ارسله اليهم لم يكن في
 قول وصوله اليهم وقيل
 هو بدل من لوطا بدل
 اشتمال على أن انتصابه
 باذكر اى اذكر وقت
 قوله عليه السلام لقومه
 (أتأتون الفاحشة)
 بطريق الانكار
 التوبيخى النقرى اى
 أتفعلون تلك الفعلة
 المتناهية فى القبح المتبادية
 فى الشرية والسوء
 (ما سبقكم بها) ما عملها
 قبلكم على أن الباء التعمدية
 كما فى قوله عليه السلام
 سبقكم بها عكاشة من
 قولك سبقته بالكرة اى
 ضرر بتهاقبه ومن فى
 قوله تعالى (من أحد)
 مزيدة لتأكيد النفي
 وإفادة معنى الاستغراق وفى

النار الروحانية والجنة الروحانية (المسئلة الثانية) الباع في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا الذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يدك وأن الله ليس بظلام للعبيد (قوله تعالى) أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وأخذ دعواهم أن الحمد لله رب العالمين (ع) اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاددين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحتين واعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولاً ثم ذكر ما لهم من الأحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانياً أما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه (الاول) أن النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية) وكما لها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكما لها في فعل الخيرات والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله أن الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمه الله تعالى ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لاجرم وجب تقديمها في الذكر (الوجه الثاني) في تفسيره هذه الآية قال القفال أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أى صدقوا بقولهم ثم حققوا النصديق بالعمل الصالح الذي جاء به الانبياء والكتب من عند الله تعالى (الثالث) الذين آمنوا أى شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات أى شغلوا جوارحهم بالخدمة فبيهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وأذهنهم مشغولة بتسماع كلام الله تعالى كما قال وإذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ولم ينههم عن مشغولهم ذكر الله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا ذكروا الله وجوارحهم مشغولة بطاعة الله كما قال الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبأ في السموات والارض وياعلم أنه تعالى لما وصفهم بالايمان والاعمال الصالحة ذكر به ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي أربعة (المرتبة الاولى) قوله يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله يهديهم ربهم بإيمانهم وجوه (الاول) أنه تعالى يهديهم الى الجنة ثواباً لهم على ايمانهم وأعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (أحدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم (ونائبها) ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال أن المؤمن إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فمقول له أنا عملك فيكون له نوراً وقائداً الى الجنة والكافر إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له أنا عملك فيمطابق به حتى يدخله النار (وثانها) قال مجاهد المؤمن يكون لهم نور يمشي بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلي أن الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس وذلك النور كالخطيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخطيط النوراني قدر العبد على أن يقتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس دائماً اذ لم يوجد هذا الحمل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات فعوذ بالله منه (والثاويل الثاني) قال ابن الانباري أن ايمانهم يهديهم الى خصائص في المعرفة ومزايا في الالتفات ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وترتول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد المزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال وإذا جعلنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بإيمانهم وتجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم الآية أنه حذف الواو وجعل قوله تجري خبراً مسنداً لها منقطعة عما قبله (والثاويل الثالث) أن الكلام في تفسيره هذه الآية يجب أن يكون مسنداً بما قبله (المقدمة الاولى) أن العلم نور والجهل ظلمة وهو يريح العقل يشهد بأن الامر كذلك وما يقرر ذلك إذا أقيمت مسئلة جملته شريطة على شخصين فاتفق أن فهمها أحدهما وما فهمها الآخر فالتى وجه الفاهم منهل لا مشرقاً ضياءاً وجهه من لم يفهم عبوساً مظلماً منقضا ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية) أن الروح كالروح والعلوم والمعارف

والتفريع فان مباشرة التبعج قبيح واخذ راعه اقبح ولقد أنكر الله تعالى عليه - ٥٦٣ - أولاً اثبات الفاحشة ثم وبخهم بأنهم أول من

كانت نقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهي أن اللوح الجسماني إذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصل بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فأما لو ح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فإن الروح إذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فإذا احتال وحصل شيء منها كان حصول ما حصل منها معناه على سهولة تحصيل الباقي وكلما كان الحصول أكثر كان تحصيل البقية أسهل فالتقوس الجسمانية يكون بعضها مانعاً من حصول الباقي والنقوش الروحانية يكون بعضها معيلاً على حصول البقية وذلك يدل على أن أحوال العالم الروحاني بالاضد من أحوال العالم الجسماني (المقدمة الثالثة) أن الأعمال الصالحة عبارة عن الأعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والأعمال المذمومة ما تكون بالاضد من ذلك إذا عرفت هذه المقدمات فنقول الإنسان إذا آمن بالله فقد أشرف روحه بنور هذه المعرفة ثم إذا واطب على الأعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه إلى الآخرة وفي الأعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الأحوال أكل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر وأشرفها وبلغها أقوى ولما كان لانهائية مراتب المعارف والأفوار العقلية لاجرم لانهائية مراتب هذه الهداية المشار إليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بإيمانهم (المسئلة الثانية) بقوله تعالى تجري من تحنهم الأنهار المراد منه أنهم يكونون جالسين على سرر رفوعة في البساتين والأنهار تجري من بين أيديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سرباً وهي ما كانت قاعدة عليهم ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الأنهار تجري من تحتي المعنى بين يدي فكذلك ههنا (المسئلة الثالثة) الإيمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليهما أيضاً من جنس المعارف ثم لانه تعالى لم يقل يهديهم ربهم بإيمانهم بل قال يهديهم ربهم بإيمانهم وذلك يدل على أن العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعدادات لقبول النفس للنتيجة ثم إذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء أن الفيض المطلق والجوهر الحق ليس إلا الله سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب عباداتهم ودرجات كمالهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها سبحانه اللهم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في دعواهم وجود (الأول) أن الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعاء يدعون دعوى كما يقال شكوا شكوى وكما يشكوا وكما يشكوى قال بعض المفسرين دعواهم أي دعائهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها ما يشاءون ولهم ما يدعون وقال في آية أخرى يدعون فيها ما كل فاكهة آمنين وما يقوى أن المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو أنهم قالوا اللهم وهذا نداء الله سبحانه وتعالى ومعنى قولهم سبحانه اللهم أنا نسبحك كقول الباقية في دعاء القنوت اللهم إياك نعبد (الثاني) أن يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى وأعدت لكم ما تدعون من دون الله أي وما تعبدون فيكون معنى الآية أنه لا عبادة لأهل الجنة إلا أن يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى أن أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تغزيه الله تعالى عن كل المعائب والإقار له بالآلية قال القفال أصل ذلك أيضاً من الدعاء لأن الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بينهما (الرابع) قال أبوهم لم دعواهم أي قولهم وإقرارهم وندائهم وذلك هو قولهم سبحانه اللهم (الخامس) قال القفال المراد من قوله دعواهم أي طريقة تهم في تعبد الله تعالى وتغذيته وشأنهم وسنتهم والدليل على أن المراد ذلك أن قوله سبحانه اللهم إيس دعاء ولا يدعوى إلا أن المدعى لشيء يكون مواظباً على ذكره لاجرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لاجرم أطلق لفظ الدعوى عليهم (السادس) قال القفال قيل في قوله لم ما يدعون أي ما يتقنون والعرب تقول ادع ما شئت على أي غن وقال ابن جريج أخبرني أن قوله دعواهم فيها سبحانه اللهم هو أنه إذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانه اللهم فيأتيهم الملك بذلك المشتى فقد خرج

لفظ الرجال دون الثمان
والمردان ونحوه ما
مبالغة في التوبيخ وقوله
تعالى (شهوة) مفعول له
او مصدر في موقع الحال
وفي التقديم به صار صفة لهم
بالجمجمة الصرفة وتنبه
على أن العاقل ينبغي له
أن يكون الداعي له الى
المباشرة طلب الولد وبقاء
النوع لا قضاء الشهوة
ويجوز أن يكون المراد
الانكار عليهم وتقريبهم
على اشتغالهم تلك الفعلة
الجمجمة المذكورة كما ينبغي
عنه قوله تعالى (من دون
النساء) أي متجاوزين
النساء اللاتي هن محال
الاشتغال كما ينبغي عنه
قوله تعالى هن أطهر لكم
(بل أنتم قوم مسرفون)
اضراب عن الانكار
المذكور الى الاخبار
بما لهم التي أفضت بهم الى
ارتكاب أمثالها وهي
اعتماد الاسراف في كل
شيء أو عن الانكار عليهم
الى الذم على جميع معاصيهم
أو عن محذوف أي لا عذر
لكم فيه بل أنتم قوم
عادتكم الاسراف (وما
كان جواب قومه) أي
المستكبرين منهم المتولين
للأمر والنهي المتصددين
للمقد والحل وقوله تعالى
(الأن قالوا) استثناء
مفرغ من أعم الاشياء
أي ما كان جوابا من

تأويل الآية من هذا الوجه على أنهم إذا اشتروا الشيء قالوا سبحانه اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل
في قلوبهم من التمني وفي هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى أن تمنى في
الجنة أن يسبحوا الله تعالى أي تمنى بما لا يتمونه ليس الا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتغزيه (السابع) قال
الاقبال أيضا ويحتمل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في أوقات حروبهم ممن يسكنون
اليه ويستنصرونه كقولهم يا آل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم
بخدمته هم الله ولذتهم بتجديد الله تعالى (المسئلة الثانية) أن قوله سبحانه اللهم فيه وجهان (الاول)
قول من يقول أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشغيات قال ابن جرير إذا مر بهم طير
اشتهوه قالوا سبحانه اللهم فيؤثرون به فإذا نالوا منه شتهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله
سبحانك اللهم علم بين أهل الجنة والخدما فإذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون به وعلم أن هذا القول
عندى ضعيف جدا وبيانه من وجوه (أحدها) أن حاصل هذا الكلام يرجع الى أن أهل الجنة جعلوا هذا
الذكر العالي المقدس علامة على طاب المأكول والمشروب والمنكوح وهذافي غاية الحساسية (وثانيها)
أنه تعالى قال في صفة أهل الجنة ولهم ما يشتهون فإذا شتهوا كل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطاب وإذا لم
يكن بهم حاجة الى الطاب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) أن هذا مذكور في نص صريح من كلامه عن ظاهره
الشريف العالي الى محل خسيس لا إشعار لفظ به وهذا باطل (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية أن نقول
المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتعبده والثناء عليه لاجل أن سعادتهم في هذا الذكر
وابتناءهم به وسرورهم به وكما حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذي لا محذور عنه ثم على هذا
التقدير في الآية وجوه (أحدها) قال القاضي أنه تعالى وعد المؤمنين بالثواب العظيم كما ذكر في أول هذه
السورة من قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأقسط فإذا دخل أهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم
العظيمة عرفوا أن الله تعالى كان صادقاً وعداهم بذلك النعم فعند هذا قالوا سبحانه اللهم أي نسبحك
عن الخلف في الوعد والكذب في القول (وثانيها) أن نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء
والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال والعلم أن معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما
لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية أما الصفات السلبية فهي
المسماة بصفات الجلال وأما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالي
مقصورا عليها كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول
أظوا بآيات الجلال والاكرام ربما كانت السلوب متعة دمة بالرتبة على الاضافات لاجرم كان ذكر الجلال
متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت أن غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين المقامين لاجرم ذكر
الله سبحانه وتعالى كونهم مواطنين على هذا الذكر العالي المقدس ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا
غاية لمدارج الهيئته واكرامه وأحسانه فكذلك لا نهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة في هذه المقامات
العالية الالهية (وثالثها) أن الملائكة المقربين كانوا قبل تخلق آدم عليه السلام مشغولين بهذا الذكر ألا
ترى أنهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم حتى أتوا به هذا التوبيخ
والحمد ليدل ذلك على أن الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالي فهو بعينه أي
به السعداء من أولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشغلا على هذا الشرف العالي
لا جرم جاءت الرواية بقرائه في أول الصلاة فإن المصلي إذا كبر قال سبحانه اللهم وبحمدك تبارك اسمك
وتعالى جددك ولا اله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وتحييتهم فيم السلام
قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليهم وتحية الله تعالى لهم أيضا بالسلام كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم قال
الواحدى وعلى هذا التقدير يكون هذا من اضافة المصدر الى المفعول وعندى فيه وجه آخر وهو أن مواطنهم

السلام (أخرجوه - م) أي لوطا ومن معه من أهله المؤمنين (من قريبتكم) أي الأهل هذا ٥٦٥ القول الذي يس - تحيل أن يكون جوابا

لكلام لوط عليه السلام
وقرئ برفع جواب على
انه اسم كان والان قالوا
الخ خبرا وهو ظاهر وان
كان الاول أقوى في
الصناعة لان الاعرف
أحق بالاسمية وأما
كان فليس المراد أنه لم
يصدر عنه - م بصدد
الجواب عن مقالات
لوط عليه السلام ومواعظه
الأخذة بمقالة الباطلة كما
هو المتسارع الى الافهام
بل أنه لم يصدر عنهم في
المرءة الأخيرة من مرات
المحاورات الجارية بينهم - م
وبينه عليه السلام إلا
هذه الكلمة الشنيعة
والأفقد صدر عنهم - م قبل
ذلك كثير من الترهات
حسبما حكى عنهم - م في
سائر السور الكريمة وهذا
هو الوجه في نظائره
الواردة بطريق القصر
وقوله تعالى (انهم لا ناس
يتطهرون) زمليل للامر
بالاخراج ووصفهم
بالنظهير لئلا يستمراء
واستخريتهم بمتطهروهم
من الفواحش والنجاسات
والافتخار بما هم فيه من
القدرة كجاهوديين
الشطار والدعار
(فأنجيئناهم وأهلهم) أي
المؤمنين منهم (الامرأته)
استثناء من أهلها فانها
كانت تسربل بالكفر
(كانت من الغابرين)

على ذكر هذه الكلمة مش - مرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض المخافات فإذا أخرجوا من
الدنيا وصلوا الى كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من المخافات والنقصانات وقد أخبر
الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور
الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا عسى منا فقم انصب ولا عسى منا فقم الغوب (المرتبة الرابعة) من مراتب
سعادتهم قوله سبحانه وتعالى وأخرد عواهم أن الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قد ذكرنا
أن جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالمية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الأكل والشرب
فقالوا أن أهل الجنة إذا اشتبهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك وإذا أكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين
وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه وأخراجه عن الماء كقول والمشروب وحقيق لمثل هذا الانسان أن يعد في
زمره البهائم وأما المحققون المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن البصري عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال ان أهل الجنة يلهوون الحمد والتسبيح كما يلهوون أنفاسكم وقال الزجاج أعلم الله
تعالى ان أهل الجنة يقتحون بتعظيم الله تعالى وتزجيهم ويختتمون بشكره والثناء عليه وأقول عندي في
هذا الباب وجوه أخرى (فأحدها) أن أهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك وعائنا وما هم
فيه من السلامة عن الآفات والمخافات حملوا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تسيرت
باحسان الحق سبحانه وفضاله وانعامه فلا يحرم اشتغالوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع
الانتم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتحميده من أعظم نعم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر
النعمه متأخر عن رؤية تلك النعمه فلهذا السبب وقع الانتم على هذه الكلمة (وثانيها) ان اكمل انسان
بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله
تعالى وتسبيح الله وتحميده الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم في عين المعراج واذا نزلوا منه الى عالم الخلق كان
الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحييتهم فيهم اسلام ثم انه مرة
أخرى يصعد الى معراج وعنده الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالمية اشارة الى اختلاف
أحوال العبد بسبب النزول والاعروج (وثالثها) أن نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر
العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليه بقوله سبحانه ثم يحاول الترفي منها الى حضرة جلال الذات ترقيا
يلقى بالطاقة البشرية وهي المشار اليه بقوله اللهم فاذا عرج عن ذلك المكان واخترق في أطوار تلك الانوار
رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في
الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم تكن كذلك فانيك كان على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية)
قال الواحدى أن في قوله أن الحمد لله هي الخففة من الشديدة فإذ لم تعمل لخروجه بالتحفيف عن شبه
الفعل كقوله أن هالك كل من يحني وينه على معنى انه هالك وقال صاحب النظم أن ههنا زيادة
والنقد برواخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشئ وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب
الحمد في قوله تعالى ولو يجعل الله للناس الشراستجبالهم بالخبر لقضى اليهم - م أجلهم فنذر الذين لا يرجون
لقاءنا في طغيانهم يعمهون وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ان الذي يغلب على ظني ان ابتداء هذه السورة
في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الأولى) ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى
محمد عليه السلام بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم ثم
ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب أنه يقول اني ما جئتكم إلا بالتوحيد والاقرار بالمعاد
وقد دللت على صحتها فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى (والشبهة الثانية) لا لقوم انهم كانوا أبا يقولون اللهم ان
كان ما يقول محمد حق في ادعاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فأجاب الله تعالى
عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها
أخرى (فالاول) قال القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بمبادل على ان من حققه ما أن

أي الباقيين في ديارهم اهل الكين فيم والند كير للتغليب وليبيان استحقاقهم لما يستحقه المباشرون للفاضة والج - له استئناف وقع جوابا عن

نوعا من المطر عجيبا وقد بينه قوله تعالى وأما طرنا عليهم - بحجارة من سجيل قال أبو عبيدة مطر في الرحمة وأما طر في العذاب وقال الراغب مطر في الخير وأما طر في العذاب والصحيح أن أمطرنا بمعنى أرسلنا عليهم إرسال المطر قيل كانت المؤثرة كثة خمس مدائن وقيل كانوا أربعة آلاف بين الشام والمدينة فأما طر الله عليهم الكبيريت والنار وقيل حسف بالمقيمين منهم وأما طرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم وقيل أمطر عليهم - ثم حسف بهم - م وروى أن تاجر منهم كان في الحرم فوق حجره أربعين يوما - حتى قضى نجاته وخرج من الحرم فوقه عابه وروى أن امرأته التفت نحوه ودارها فأصابها حصر فماتت (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) خطاب لكل من يتأذى منه التأمل والنظر تعجيبا من حالهم وتحذيرا من أعمالهم (والى مدين أخاهم شعيبا) عطف على قوله والى عاد أخاهم - م - هودا وما عطف عليه وقد روي ههنا ما في المعطوف عليه من تقديم المجرور على المنصوب أي وأرسلنا إياهم وهم أولاد مدين بن إبراهيم عليه السلام

بتأخر عن هذه الحياة الدنيوية لأن حصوله - ما في الدنيا كالمنايع من بقاء التكليف (والثاني) ما ذكره القفال وهو أنه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين أن من غفلتهم أن الرسول متى أنذرهم استجعلوا العذاب جهلا منهم وسفها (المسئلة الثانية) أنه تعالى أخبر في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استجعلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم أن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقال تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم أنهم لما وعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وفوق قوله أو ائنا ما وأهم النار بما كانوا يكسبون استجعلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستجمل بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين إلى قوله الآن وقد كنتم به تستجملون وقال في سورة الرعد ويس - تهملونك بالسبئة قبل الحسنة وقد دخلت من قبلهم المثلث فبين تعالى أنهم لا مصلحة لهم في تهجيل إيصال الشرائع لهم لأنه تعالى لو أوصل ذلك العقاب إليهم لما تواهوا له كوالا أن تركيهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في أماتهم فرعا آمنوا بعد ذلك ورجعوا خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم بإيصال ذلك الشر إليهم - (المسئلة الثالثة) في لفظ الآية اشكال وهو أن يقال كيف قابل التهجيل بالاستجعال وكان الواجب أن يقابل التهجيل بالتهجيل أو الاستجعال بالاستجعال والجواب عنه من وجوه (الأول) قال صاحب الكشف أصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تهجيله لهم بالخير إلا أنه وضع استجعالهم - بالخير موضع تهجيله لهم بالخير أشعارا بسرعة اجابته واسعا فبطيهم حتى كأن استجعالهم - بالخير تهجيل لهم - (الثاني) قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلة وكذلك عجلت الامراء أتيت به عاجلا كأنك طلبت فيه العجلة والاستجعال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله بحيلة الشر للناس كما أرادوا بحيلة الخير لهم لقضى إليهم - م أجاهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) أن كل من عجل شيئا فقد طلب تهجيله وإذا كان كذلك فيمكن من كان مهجلا كان مستجعلا فيصير التقدير ولو استعجل الله للناس الشر استجعالهم بالخير إلا أنه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطيهم إلا أن اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) أنه تعالى سمي العذاب شرا في هذه الآية لأنه أذى في حق المعاقب ومكره عنده كما أنه سماه سبئة في قوله ويس - تهملونك بالسبئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سبئة سبئة مثلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجاهم بالنصب يعني لقضى الله وينصره قراءة عبد الله لقضينا إليهم - م أجاهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الألف أجاهم بالرفع على ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استجعال هؤلاء المشركين الخير هو أنهم كانوا عند نزول أشدا تدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله ثم إذا مسكم الضر فآليه نجأرون وقوله وإذا مس الإنسان الضر دعانا (المسئلة السابعة) لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بقلبهم وما معناه وجوابه أن قوله ولو يعجل الله للناس متضمن معنى نفي التهجيل كانه قيل ولا يعجل لهم - م الشر ولا يقضى إليهم - م أجاهم فيبذروهم في طغيانهم أي فيمهلهم مع طغيانهم - م الزام للحجة (المسئلة الثامنة) قال أصحابنا أنه تعالى لما حسم عليهم بالطغيان والعلمه امتنع أن لا يكونوا كذلك والالزام أن ينقلب خبر الله الصادق كذباً وعلمه جهلاً وحكمه باطلاً وكل ذلك محال ثم أنه مع هذا كلفهم وذلك يكون جارياً مجرى التكليف بالجمع بين الضدين قوله تعالى وإذا مس الإنسان الضر دعانا لنجيه أو فاعداً أو فاعداً فلما كشفنا عنه ضره مكرأ لم يدعنا إلى ضره كذا ذلك زين للمفسرين ما كانوا يعملون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الأول) أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لما لك ولقضى عليه فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكداً لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثاني) أنه تعالى حكى عنهم أنهم

يستعملون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطالب والاسم - تعالى لانه لو نزل
بالانسان أدنى شئ يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه
ليس صادقاً في هذا الطالب (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر
عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والا لافاذامه الضرع قبل على التضرع والدعاء
من ضطمعاً أو قائماً أو قاعداً مجتمه في ذلك الدعاء طابا من الله تعالى ازاله تلك المحنة وتبدلها بالنعمه
والمنحة فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضرر ولم يعرف قدر
الانعماء وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى ان يكشف ضرره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء
الغفلة والشموه عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على
الانسان العاقل ان يكون صابراً عند نزول البلاء شاكر عند الفوز بالنعمه ومن شأنه ان يكون كثير
الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية حتى يكون محاب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم انه قال من سره ان يستجاب له عند الكرب والشدة فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم
ان المؤمن اذا ابتلى ببلية ومحنة وجب عليه رعاية أمور (فأولها) ان يكون راضياً بقضاء الله تعالى غير
معترض بالقلب واللسان عليه وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق ومملك بالاستحقاق
فله ان يفعل في ملكه وما يشاء كما يشاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزّه عن فعل الباطل
والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم انه تعالى ان ابقى عليه تلك المحنة فهو
عدل وان ازالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكر وتترك القلق والاضطراب (وثانيها)
انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان افضل لقوله عليه السلام حكاية
عن رب العزة من شغلته ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل ما أعطى السائلين ولان الاشغال بالذكر
اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطالب حظ النفس ولا شك ان الاول افضل ثم ان اشتغل بالدعاء
وجب ان يشترط فيه ان يكون ازالته صلاحاً في الدين وبالحكمة فانه يجب ان يكون الدين راجعاً عنه على
الدنيا (وثالثها) انه سبحانه اذا ازال عنه تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ في الشكر وان لا يخلو عن ذلك
الشكر في السراء والضراء واحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وهو نهام مقام
آحرأعلى وافضل مما ذكرناه وهو ان اهل التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولاً
بالنعمه لا بالمنعم كان عند البلية مشغولاً بالبلاء لا بالمبلى ومثل هذا الشخص يكون ابدى في البلاء أما في
وقت البلاء فلا شك انه يكون في البلاء وأما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع
البلاء فان النعمة كلما كانت اكمل والذوق اقوى وافضل كان خوف زوالها أشد اذ اقوى ايحاشا فثبت
ان من كان مشغولاً بالنعمه كان ابدى في لجة البلية أمام من كان في وقت النعمة مشغولاً بالمنعم لم يكن
في وقت البلاء مشغولاً بالمبلى واذا كان المنعم والمبلى واحداً كان نظره ابدى على مطلوب واحد وكان مطلوبه
منزهاً عن التغبر متدساعاً عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء غرقاً في بحر
السعادة اذ وصل الى أقصى النكالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن اراد ان يصل اليه
فليكن من الواصلين الى المؤمنين دون السامعين للآثر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس
الانسان الضر فقل بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد
هو الكافر وهذا باطل لان قوله يا ايها الانسان انك كاذح الى ربك كدحاً فلاقه فاما من اورد كتابه بيمينه
لا شبهة في ان المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان
من سلاله من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق ان نقول
اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكاه انه اذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هناك
معهود سابق وجب جملة على الاسم تفراق صورته عن الاجال والتعطيل وافظ الانسان ههنا لائق بالكافر

خطيب الانبياء الحسن
مراجعة قومه وكانوا
أهل بنحس لكاييل
والموازين مع كفرهم
(قال) استثناف مبني
على سؤال نشأ عن حكاية
ارساله اليهم كانه قيل
فماذا قال لهم فقيل قال
(يا قوم اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره) مرتفسيه
مراراً (قد جاء تكريمه)
أني مجزة وقوله تعالى
(من ربكم) متعلق
بجاءكم أو بحذف
هو صفة لفاعله مؤكدة
لفخامته الذاتية المستفادة
من تكبره بفخامته
الاضافية أي بنبوة عظيمة
ظاهرة كائنه من ربكم
ومالك أمورك ولم يذكر
مجزته عليه الصلاة
والسلام في القرآن العظيم
كالم يذكر أكثر معجزات
النبي صلى الله عليه وسلم
فنهأما روى من محاربة
عصاموسى عليه السلام
التين حين دفع اليه غنمه
ومنها ولادة الغنم الدرع
خاصة حين وعد ان يكون
له الدرع من أولادها
ومنها وقوع عصا آدم عليه
السلام على يده في المرات
السبع لان كل ذلك كان
قبل ان يستنبأ موسى عليه
السلام وقيل البينة مجيئه
عليه السلام كافي قوله
تعالى يا قوم أرايتم ان
كنت على بينة من ربي

كنت على بينة من ربي أي حجة واضحة وبرهان نيرعبرهم ما عا آناه الله من النبوة والحكمة (فأوفوا بالكيل)

الاضمار والفاء لترتيب الامر على مجيء البينة ويجوز ان تكون عاطفة على اعبدوا فان عبادة الله تعالى موجهة للاجتناب عن المناهي التي معظمها يهد الكافر الجحش الذي كانوا يشارونه (ولا تبغوا الناس أشياءهم) التي تشتتونها بهما معتمدين على تمامهما أي شيء كان وأي مقدله كان فانهم كانوا يخشون الجليل والحقير والقاليل والكثير وقيل كانوا مكاسبين لا يدعون شيئا الا مكسوه قال زهير

أفي كل أسواق العراق اتاوة
وفي كل ماباع امرؤ مكس
درهم
(ولا تفسدوا في الارض)
أي بالكفر والحقير (بعد
اصلاحها) بعدما أصلح
أمرها وأهلها الانبياء
وأتباعهم بأجراء الشرائع
أو أصلحو فيها وأضافته
اليها كإضافة مكر الليل
والنهار (ذلك خير لكم)
إشارة إلى العمل بما أمرهم
به ونهاهم عنه ومعنى
الحيرة أما الزيادة مطلقا
أوفي الإنسانية وحسن
الاحدثة وما يطلبونه من
التكسب والربح لان
الناس اذا عرفوهم بالامانة
رغبوا في معاملتهم
ومتاجرهم (ان كنتم
مؤمنين) أي مصدقين لي
في قولي هذا (ولا تعبدوا بكل صراط توعدون) أي بكل طريق الدين كالشيطان وصراط

لان العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة (المسئلة الرابعة) في قوله دعانا لجنبه أو قاعا أو قائما وجهان (الاول) ان المراد منه ذكر أحوال الدعاء فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الجاهل عليه والتقدير دعانا مضطجعا أو قاعا أو قائما فان قالوا فافائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضطجعا لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء الى أن يزول عنه المضطجع سواء كان مضطجعا أو قاعا أو قائما (والوجه الثاني) أن تكون هذه الاحوال الثلاثة تعدد لحوال الضر والتقدير واذامس الانسان المضطجعه أو قاعا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج والاول أصح لان ذكر الدعاء أقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بأن هذه الاحوال أحوال للدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ثم اذترك الدعاء بالكسبية وأعرض عنه كان ذلك أعجب (المسئلة الخامسة) في قوله مرتجوه (الاول) المراد منه أنه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسي حال الجهد (الثاني) مر عن موقف الانتم والنتصرع لا يرجع اليه كانه لا عهد له به (المسئلة السادسة) قوله تعالى كان لم يدعنا الى ضروسه تقديره كانه لم يدعنا ثم أسقط الضمير منه على سبيل التخييل ونظيره قوله تعالى كان لم يابثوا قال الحسن نسي مادعا الله فيه وما صنع الله به في ازالة ذلك البلاء عنه (المسئلة السابعة) قال صاحب النظم قوله واذامس الانسان اذا موضوعا للمستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا الماضي فهذه النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل قبل فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والهجز وقلة الصبر وجبل ايضا على الغرور والبطور والنسيان والتدروا والعتوفا نزل به البلاء حله ضعفه ويججزه على كثرة الدعاء والتضرع واظهار الخضوع والانقياد واذانزال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسي احسان الله تعالى اليه ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة فهو لاء المساكين ممدون ولا عذر لهم (المسئلة الثامنة) في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون اباحت (الاول) ان هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم (البحث الثاني) في بيان السبب الذي لاجله سمي الله سبحانه الكافرا مسرفا فيه وجوه (الاول) قال أبو بكر الأدم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما ما في النفس فلانه جمعها عبادا للوثن وأما في المال فلانهم كانوا يضيعون أموالهم في الجحيرة والسائبة والوصيلة والحام (الثاني) قال القاضي ان من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء ونزول الالة معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غي مشغول بشكركه كان مسرفا في أمر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في ان المرء كما يكون مسرفا في الأثام فكذلك يكون مسرفا فيما ينكره من واجب أو يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا واطميناها خسيسة جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاها الخواص والعقل والفهم والقدرة لا كتساب تلك السعادات العظيمة فنزل هذه الآلات الشريفة لاجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لاجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب أن يكون من المسرفين (البحث الثالث) الكاف في قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى تكاثر هذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكروا متابعه الشهوات وقوله تعالى ولقد آلهنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا يؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم للنظر كيف تعملون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ثم انه أجاب عنه بان ذكر انه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين أنهم كاذبون في هذا الطلب

يجاسون على المراسد
فبقولون لمن يريد شعبا
انه كذاب لا يفتنك عن
دينك ويتوعدون لمن
آمن به وقيل يقطعون
الطريق (وتصدون عن
سبيل الله) أى السبيل
الذى قدموا عليه فوقع
المظهر موقع المضمر بيانا
لكل صراط ودلالة على
عظم ما يصعدون عنه
وتقبيح ما كانوا عليه أو
الايان بالله أو بكل صراط
على أنه عبارة عن طرق
الدين وقوله تعالى (من
آمن به) مفعول تصدون
على اعمال الاقرب ولو
كان مفعول توعدون
لقليل وتصدونهم وتعدون
حال من الضمير في تعدوا
(وتبعوا عا-وجا) أى
وتطلبون لسبيل الله عوجا
بالقاء الشبهة أو بوضفها
للناس بأنها معوجة وهى
أبعد شئ من شائبة
الاعوجاج (واذكروا
كنتم قليلا فكثركم) بالبركة
في النسل والمال
(وانظروا كيف كان
عاقبة المفسدين) من
الأم الماضية كقوم نوح
ومن بعدهم من عاد وثمود
وأضرابهم واعتبروا بهم
(وان كان طائفة منهم كم
آمنوا بالذى أرس-لمت به)
من الشرائع والاحكام
(وطائفة لم يؤمنوا) أى
به أولم يفعلوا الايمان

لانه لو نزلت بهم آفة أخذوا في التضرع الى الله تعالى في ازالتهما والكشف لها بين في هذه الآية ما يجري
مجرى التمدد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا ينزله عنهم والغرض منه ان يكون ذلك
رادعاهم عن قولهم ان كان هذا وما في من عندك زامطر علينا بحجارة من السماء لانهم متى سمعوا ان الله
تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم يسمعون اليهم ودوا النصرارى ان ذلك قد وقع مرارا
كثيرة صار ذلك رادعاهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فلهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم (المسئلة
الثانية) قال صاحب الكشف لما ظرف لاهل كنا والواو في قوله وجاءتهم ليل بالظلمة الكاذبة وقد
جاءتهم رسلاهم باللائل والشواهد على صدقهم وهى المعجزات وقوله وما كانوا يؤمنوا يجوز ان يكون
تطافا على ظلموا وان يكون اعتراضا واللام انما كيد اللفظ وان الله قد علم منهم انهم مصررون على الكفر وهذا
يدل على انه تعالى اغتاهاهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجوز كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على
تكذيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقريئ يحزى بالياء وقوله ثم جعلناكم خلافا لخطاب للذين بعث اليهم
محمد عليه الصلاة والسلام أى استخفناكم في الارض بعد القرون التى اهل كناهم لنتنظر كيف تعملون خيرا أو
شرافنا عملكم على حسب عملكم * بقى في الآية سؤالان (الاول) كيف جازا سناد النظر الى الله تعالى وفيه
معنى المقابلة (والجواب) انه استعمل لفظ النظر لالعلم الحقيقى الذى لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر
الناظر وعلمان المعبين (السؤال الثانى) قوله ثم جعلناكم خلافا لخطاب في الارض من بعدهم لنتنظر كيف تعملون
مشعر بان الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد
معاملة من يطالب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليلوكم ايتكم احسن عملا وقد مر نظائر هذا وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخفكم فيها فانظروا كيف تعملون وقال
قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلافا لالانظر الى اعمالنا فآراوا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة
الثالثة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه
ما قبله ولو قلت لنتنظر خيرا تعملون أم شرا كان العامل في خير وشر تعملون وقوله تعالى واذا نتلى عليهم
آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا نثرت بقرآن غير هذا الموعود لقل ما يكون لى ان ابدله من لقاء نفسه
ان اتبع الاما يوحى الى انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم * فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
ان هذا الكلام هو انواع الثالث من شهادتهم وكلماتهم التى ذكر وهى في الطعن في نبوة النبي صلى الله عليه
وسلم حكاها الله تعالى في كتابه وأجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذى ذكره علم ان القرآن
مرتب على احسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان خمسة من الكفار كانوا
يسمى زؤن بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقراآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي
والاسود بن المطالب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال
انا كفى نالك المستم زئين فذكر الله تعالى انهم كلما نتلى عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا نثرت
بقرآن غير هذا الموعود وفيه بحثان (البحث الاول) ان وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أريد به كونهم مكذبين
بالحشر والنشر منكربين للبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه الالاس متعارضة وجوه (الاول) قال الاصم
لا يرجون لقاءنا أى لا يرجون في لقاءنا خيرا على طاعة فهم من السبيات ابعادا بخافوها (الثانى) قال
القاضي الرجا لا يسهل العمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء
ما وعد به من الثواب وهو القصد بالكيف لا يخاف أيضا ما وعد به من العقاب فصارت ذلك كناية عن
مخدوم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام ان يقال كل من كان
مؤمننا بالبعث والنشور فانه لا بد وان يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم
اللزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الالاس متعارضة (البحث الثانى)
انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا من علي البديل (فالاول) ان يأتهم بقرآن غير هذا

القرآن (والثاني) أن يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بدل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل من منعه ما شاء بأمر واحد او ايضا ما يدل على ان كل واحد من منعه ما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما وهو قوله ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي واذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر كان القاء اللفظ على التردد والتخير فيه باطلا (والجواب) ان أحد الأمرين غير الآخر فلا تباين بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظامه يكون انما بقرآن آخر أو ما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعض الأشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا أو نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب وأما قوله انه كفى في الجواب على نفي أحد القسمين قلنا الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه لانه واردم من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك مقترفا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يتمكّن من قرآن غير هذا (والثاني) أن التبديل أقرب الى الامكان من المحيى بقرآن غير هذا القرآن بخوابه عن الامل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن رجعل قوله ما يكون لي أن أبدله جوابا عن الأمرين إلا أنه ضيف على ما بيناه (المسئلة الثالثة) اعلم ان اقدام الكفار على هذا الاتماس يحتمل وجهين (أحدهما) انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل أن يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لا تمالك وغرضهم في هذا الكلام السخرية والتطير (والثاني) أن يكونوا قالوه على سبيل الجسد وذلك أيضا يحتمل وجوها (أحدها) أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا انه كان كذبا في قوله ان هذا القرآن نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المتكلم من هذا الاتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهم والطعن في طرائقهم وهم كانوا يذمونهم فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان يتقديرا أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله المتكلم به أن يلتزم من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه أنه لا وجود واعلم ان القوم لما ذكر ذلك أمره الله تعالى أن يقول ان هذا التبديل غير جائز مني ان أتبع الا ما يوحى الى ثم بين تعالى أنه ينزل بغيره في آياته متوعد بالهذاب العظيم ان عصي ويتفرع على هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان أتبع الا ما يوحى الى معناه لا أتبع الا ما يوحى الى فهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم الا بالوحى وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالا جزماد (الفرع الثاني) تمسك نقاة القياس بهذه الآية فقولوا ان هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم الا بالنص فوجب أن يجب على جميع الامم أن لا يحكموا الا بما يقتضيه النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع الثالث) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان ذلك منسوخ بقوله لا يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخره هذا يعني لان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية (الفرع الرابع) قالت الماترلة ان قوله أتى الخاف ان عصى ربى عذاب يوم عظيم شروط بما يكون واقعا بلا نوبة ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فيه تحصيله من ثلث وهو أن لا ينفذ عنه ابتداء لان عندنا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر قوله تعالى لا تقول لوشاء الله ما تلونه عليكم ولا ادراكه فقد ثبت فيكم عرمان قلبه أفلا تعقلون في فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انما بينا في سالف القوم انما التمسوا منه ذلك الاتماس لاجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي هذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية

مبنى على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل فإذا قالوا بعد ما سمعوا هذه المواعظ من شعيب عليه السلام فقبل قال أشرف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه الصلاة والسلام غير مكتفين بمجرد الاستعفاء عليه والامتناع من الطاعة له بل بالغين من العتو والاستكبار الى أن قصدوا استمعاة عليه السلام فيما هم فيه واتباعه المؤمنين واجترؤا على اكرامهم عليه بوعيد النفي وخاطبوه بذلك على طريقة التوكيد التسمي (لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا) بنسبة الاخراج اليه عليه السلام أولا والى المؤمنين ثانيا لعطفهم عليه تنبيها على أصلاته عليه السلام في الاخراج وتبعيهم له فيه كما ينبئ عنه قوله تعالى (ممن) فانه متعلق بالاخراج لا بالامان وتوسيط النداء بانه العلى بين المعطوفين لزيادة التفريق والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والظفمان أى والله لنخرجنك وأتباعك (من قرية) بفضلكم ودفعنا لفتنتكم المترتبة على المسألة والجلو اروقوله تعالى (اولتعودن في ملتنا) عطف على جواب القسم أى والله ليكونن أحد الأمرين البتة على أن المقصد الايدى هو العود وانما ذكرنا النبي والاجلاء لمحض القسرو والجله وتقريره

السلام في خطاب العود
 مع استحالة كونه عليه
 السلام في ملتهم قبل
 ذلك انما هو بطريق
 تغليب الجماعة على
 الواحد وانما لم يقولوا
 اولئذ بعد انكم على طرفة
 ما قبله لما ان مرادهم ان
 بعدوا اليها بصورة
 الطوعية حذارا لخراج
 باختار أهون الشرين
 في أعادتهم بسائر وجوه
 لا كراهة والتعذيب (قال)
 استثناف كلامي أي
 قال عليه السلام ردا
 لمقاتلهم الباطلة وتكذيبها
 لهم في أعانهم الفاجرة
 (أول كذا كراهين) على
 أن المحزنة لا ينكار الواقع
 ونفيه لا لانكار الواقع
 واستتبعها كاتبي في
 قوله تعالى أولو حثلث
 شيء مبين وبحوز أن يكون
 الاستفهام فيه باقيا على
 حاله وقد مر مرارا أن كلمة
 لو في مثل هذا المقام
 ليست إيمان انتفاء الشيء
 في الزمن الماضي لانتهاء
 غيره فيه فلا يلاحظ لها
 حواس قد حذف تعويلا
 على دلالة ما قبلها عليه
 ملاحظة قصد به الا عند
 القصص الى بيان الاعراب
 على القواعد الصاعدة
 بل هي لبيان تحقق
 ما يفيد الكلام السابق
 بالذات أو بواسطة من
 الحكم الموجب أو المنفي
 بشئ أو انتفاءه معه بثبوت

على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخاله اعلى ابعدها منه واشدها منها فانه ليظن

على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الأجل بادخالها على أبعدها منه وأشدّها منافاة له ليظهر بشبوته أو انتفائه معه ثبوته

أولى ولذلك لا يذ كرمه
 شئ من سائر الاحوال
 ويكتفى عنه بذكر الواو
 العاطفة للجملة عـ على
 نظيرتها المقابلة لها الشاملة
 لجميع الاحوال المغايرة
 لها عند مدتها وهذا
 معنى قوله —هم انها
 لا تستقصا الاحوال على
 سبيل الاجمال وهذا
 المعنى ظاهر في الخبر
 الموجب والمنفي والامر
 والنهي كما في قولك فلان
 جواد يعطى ولو كان فقيرا
 أو بخيل لا يعطى ولو كان
 غنيا وكقولك أحسن
 اليه ولو أساء اليك ولا تمنه
 ولو أهانك لبقائه على حاله
 سالما عما يغيره وأما فيما
 نحن فيه ففيه نوع خفاء
 لغيره تورود الانكار عليه
 ليكن الاصل في السك
 واحد — الا أن كلمة لوفى
 الصور المذكورة متعلقة
 بنفس الفعل المذكور
 قبلها وأن ما يقصديان
 تحققة على كل حال هو نفس
 مدلوله وأن الجملة له حال
 من ضميره أو مما يتعاق
 به وأن ما في حيز لومقرر
 على ما هو عليه من
 الاستبعاد بخلاف ما نحن
 فيه لما أن كلمة لومعلقة فيه
 بفعل مقدر يقتضيه
 المذكور وأن ما يقصد
 بيان تحققة على كل حال
 هو مدلوله لا مدلول
 المذكور وأن الجملة حال

من ضميره لا من ضمير المذكور كما سيأتي وأن المقصود الاصلى انكار مدلوله من حيث مقارنته

وتعالى وحسب أن لا تليق العبادة إلا بالله سبحانه (وأما النوع الثاني) ما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية
 وهو قوله —هم هؤلاء شفعاء عند الله فاعلم أن من الناس من قال أن أولئك الكفار تودهم وأن عبادة الاصنام
 أشد في نظريم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا ليست لنا أهلية أن نشغل بعبادة الله تعالى بل نحن
 نشغل بعبادة هذه الاصنام وأنهم سيكون شفعاء لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الاصنام انها
 شفعاء عند الله وذكر واقع أقوالا كثيرة (فأحدها) أنهم اعتقدوا أن المتولى لكل إقليم من أقاليم العالم
 روح معين من أرواح عالم الأفلak فعلموا ذلك الروح صفحا معينة واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم
 عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عبد الإله الأعظم ومشتغلا بعبادته (وثانيها) أنهم كانوا
 يعبدون الكواكب وزعموا أن الكواكب هي التي لها أهلية عبودية لله تعالى ثم ساروا إلى الكواكب
 تطمع وتغرب وضعوا لها أصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم — توجيها العبادة إلى الكواكب
 (وثالثها) أنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام والأوثان ثم تقرّبوا اليها كما يفعل أصحاب الطلسمات
 (ورابعها) أنهم وضعوا هذه الاصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة
 هذه التماثيل فإن أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من
 الخلق بتعظيم قبور الأكابر على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله (ونامسها)
 أنهم اعتقدوا أن الإله نور عظيم وأن الملائكة أنوار فوضعوا على صورة الإله الأكبر الصنم الأكبر وعلى صور
 الملائكة صوراً أخرى (وسادسها) أهل القوم حلولية وجوزوا حلول الإله في بعض الأجسام العالية الشريفة
 وعلم أن كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله مالا بضرمهم
 ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة قوله تعالى قل أن تدعون الله بما لا يعلم في السموات ولا في
 الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون اعلم أن المفسرين قرروا وجوها وأحداهما أن المراد من نفي علم الله تعالى
 بذلك تقريره في نفسه وبيان أنه لا وجود له البتة وذلك لأنه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث
 لم يكن معلوما لله تعالى وجب أن لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فإن الإنسان إذا أراد
 نفي شئ عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده أنه ما حصل ذلك قط وقرئ أن تدعون بالتخفيف أما قوله
 سبحانه وتعالى عما يشركون فإما قد وتزبه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرأه جزاء والكسائي نشر كون
 بالثناء ومثله في أول الفصل في موضعين وفي الروم كما بالثناء على الخطاب قال صاحب الكشف ما موصولة
 أو مصدرية أي عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن أشراكهم قال الواحدي من قرأ بالثناء فلقوله أن تدعون
 الله ومن قرأ بالثناء فكانه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز أن يكون
 الله سبحانه هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون قوله تعالى وما كان للناس إلا
 أمة واحدة فاختلوا وأولوا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون اعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة
 القاطعة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كذبه حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة
 فقال وما كان للناس إلا أمة واحدة واعلم أن ظاهر قوله وما كان للناس إلا أمة واحدة لا يدل على أنهم
 أمة واحدة فيما ذا وفيه ثلاثة أقوال (القول الأول) أنهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الإسلام
 واحقبوا عليه بأمور (الأول) أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا وتزبيف طريق عبادة
 الاصنام وتقرير أن الإسلام هو الدين الفاضل فوجب أن يكون المراد من قوله كان الناس أمة واحدة هو
 أنهم كانوا أمة واحدة أما في الإسلام وأما في الكفر ولا يجوز أن يقال أنهم كانوا أمة واحدة في الكفر فبني أنهم
 كانوا أمة واحدة في الإسلام إنما قلنا أنه لا يجوز أن يقال أنهم كانوا أمة واحدة في الكفر لوجوه (الأول) قوله
 تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة شهيد وشهيد الله لا يد وأن يكون مؤمنا عدا لا فبنت أنه ما خلت أمة من
 الأمم الا وفيهم مؤمن (الثاني) أن الأحاديث وردت أن الأرض لا تخلو عن عبادة الله تعالى وهن أقوام بهم
 يطرا أهل الأرض وبهم يرزقون (الثالث) أنه لما كانت الحكمة الأصلية في الخلق هو العبودية فيبعد دخول

أهل الأرض بالكلية عن هذا المقصود وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض فبينهم عربهم وعجمهم الأبقية من أهل الكتاب وهذا يدل على قوم تمسكوا بالآيمان قبل مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال أنهم كانوا أمة واحدة في الكفر وإذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة مافي الكفر ومافي الآيمان وأنهم ما كانوا أمة واحدة في الكفر ثبت أنهم كانوا أمة واحدة في الآيمان ثم اختلف القائلون بهذا القول أنهم مافي كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الإسلام في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل أحدهما بنو ابن الثاني وقال قوم أنهم لم يبقوا على دين الإسلام إلى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى إليهم - نوحا وقال آخرون كانوا على دين الإسلام في زمن نوح بعد الفرق إلى أن ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الإسلام من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن غيره عمرو بن لحي وهذا القائل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا العرب خاصة إذا عرفت تفصيل هذا القول فقول الله تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الأصنام بالدليل الذي قررناه بين في هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهب العرب من أول الأمر بل كانوا على دين الإسلام ونفي عبادة الأصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه أن العرب انزعجوا لهذا المذهب ما كان أصليا فيهم - م وأنه انما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا النصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طبايعهم من إبطاله ومما يقرى هذا القول وجهان (الاول) أنه تعالى قال ويعبدون من دون الله مالا يصرفهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في إبطاله بالدليل ثم قال عقبيه وما كان الناس إلا أمة واحدة فلو كان المراد منه بيان أن هذا الكفر كان حاصلًا فيهم من الزمان القديم لم يصح حمل هذا الكلام دليلا على إبطال تلك المقالة أما لو حملناه على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان أمكن التوصل به إلى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تنقيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيله لا هذا الغرض (الثاني) أنه تعالى قال وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا وأولوا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ولا شك أن هذا وعيد وصرف هذا الوعيد إلى أقرب الأشياء المذكورة أولى والأقرب هو ذلك لاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد إلى هذا الاختلاف لا إلى ما سبق من كون الناس أمة واحدة وإذا كان كذلك وجب أن يقال كانوا أمة واحدة في الإسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا أمة واحدة في الكفر لكان اختلافا فيهم بسبب الآيمان ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الآيمان سببا لحوال الوعيد أم لو كانوا أمة واحدة في الآيمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح حمل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثاني) قول من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الكفر وهذا القول موقوف على طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير ففساد هذا الكلام في هذا المقام هي أنه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين جميعا لك فبالدليل أن الناس كاهم كانوا على الكفر وانما حدث الإسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الآيمان (القول الثالث) قول من يقول المراد أنهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الإسلام ثم اختلفوا في الأديان واليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع إلى أمرين الأول تعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واليه الإشارة بقوله تعالى قل تعالوا أتبعوا ما آتاكم من ربكم عاينكم أن لا تشرعوا به شيا وبالأول الدين أحسانا وأعلم أن هذه المسئلة قد استقصينا فيها في سورة البقرة فلذلك كيف بهذا القول أما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فأعلم أنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الحكمة ما هي وفكرها فيه وجوها (الاول) أن يقال لولا أنه تعالى أخبر بأنه يبيّن التكليف على عباده وان كانوا به كافرين لقضى بينهم بتجويل الحساب والمقاب الكفرهم لكان لنا كان ذلك سببا لزال التكليف ويوجب الإلحاح وكان إبقاء التكليف أصوب وأصلح لا جرم أنه تعالى

بأنه أمر مقرر إلا أنه أخرج مخرج الاستبعاد مبالغة في الإنكار من جهة أن العود مما يشكر عند كون الكراهة أمرا مستبعدا فكيف به عند كونها أمرا محققا ومعاملة مع المخاطبين على معقدهم لاستنزائهم من رتبة العناد وليس المراد بالكراهة مجرد كراهة المؤمنيين للعود في ملية الكفر ابتداء حتى يقال انها معلومة لهم فكيف تكون مستعدة عندهم بل انما هي كراهة - م له بعد وعيد الإخراج الذي جعل قرينة للقتل في قوله تعالى ولولا أنا كذبنا الآية فانهم - م كانوا يستبعدونها ويطمعون في أنهم حينئذ يختارون العود خشية الإخراج اذرب - م كرهه يختار عند حلول ما هو أشد منه وأقطع والتقدير أنعود فيهم ما لم نكن كارهين ولو كنا كارهين غير مباليين بالكراهة فالجمله في محل النصب على الحالة من ضمير الفعل المقدر حسبا أشير إليه اذ ما له أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة انكارا لما تفيد كلفهم الشبهة باطلا فها من العود على أي حالة كانت غير أنه اكتفى بذكر الحالة الثانية التي هي أشد الأحوال منافاة للعود واكثرها به دأما تنبيه على أنها هي الواقعة في نفس الامروثة باغنائها عن ذكر الأولى اغناء واضحا لان

المستفاد من الاستفهام الانكارى فيما نحن فيه بنزلة صريح النفي ولا ريب في أن الاولوية هناك معتبرة بالنسبة الى النفي ألا يرى أن الاولى بالتحقيق فيما ذكر من مثال النفي عند الحالة المسكوت عنها أعني عدم اعطى هر عدم الاعطاء لانفسه فكان ينبغي أن يكون الاولى بالتحقيق فيما نحن فيه عند عدم الكراهة عدم العود لانفسه اذ هو الذى يدل عليه قولنا انعود لانه في معنى لا نعود فلم يختلف الحال بينهما قلت لما أن مناط الاولوية هو الحكم الذى أريد ببيان تحققه على كل حال وذلك في مثال النفي عدم الاعطاء المستفاد من الفعل المنفى المذكور وأما فيما نحن فيه فهو نفس العود المستفاد من الفعل المقدر اذ هو الذى يقتضيه الكلام السابق أعني قولهم انعودن وأما الاستفهام فخارج عنه وارد عليه لا بطل ما يفيد ونفى ما يقتضيه لأنه من تمامه كما في صورة النفي وتوضيحه أن بين النفيين فرقا معنويا يختلف به أحكامهما التى من جملتها ما ذكر من اعتبار الاولوية في أحدهما بالنسبة الى نفسه

آخر هذا العلم - قاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك تصبير للؤمنين على احتمال المكروه من قبل الكافرين والظالمين (الثاني) ولولا كلمة سبقت من ربك في أنه لا عاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضى بينهم في اختلافهم بما عتاز به الحق من البطل والمصيب من الخاطئ (الثالث) ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتى غضبى فلما كانت رحمته غالبه اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبابا لستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان وقوله تعالى ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في انكارهم نبوته وذلك أنهم قالوا ان القرآن الذى جئتنا به ككتاب مشتمل على أنواع من الكلامات والكتابات لا يكون مجهزا ألا ترى ان كتاب موسى وعيسى عليهم السلام ما كان مجهزا له ما بل كان لهم انواع من المجهزات دلت على نبوتهم ما سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعى امكان المعارضة كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا لو شئنا لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لاجرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون مجهزا له - فبكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله و يقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ وهو اعلم ان الوجه في تقريره هذا الجواب أن يقال أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه مجهزة ظاهرة ظاهرة لانه عليه الصلاة والسلام بين انه نشأ فيما بينهم وترى عندهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاساتذبل كان مدة أربعين سنة معهم ومخالطهم وما كان مشغولا بالفكر والنعم لم يقط ثم انه دفعه واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالى على مثل ذلك الانسان الذى لم يتفق له شئ من أسباب التعلم لا يكون الا بالوحى فهذا برهان ظاهر على أن القرآن مجهز ظاهر ظاهر وادانت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الافتراحات التى لا حاجة اليها فى اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى شبهة الله تعالى فان شاء أظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل أحد أن ينتظر أنه هل يفعله الله أم لا ولا يكن سواء فعل أو لم يفعل فقد ثبت النبوة وظهور صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المفسود بمحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر أن هذا الجواب جواب ظاهر في تقريره هذا المطلوب وقوله تعالى ﴿وَإِذَا أَدْقْنَا لِلنَّاسِ رَحْمَةً مِنْ بَدْمَضْرَاءٍ مَسْتَهْمِ إِذَا لَهُمْ مَكْرَفِ آيَاتِنَا قُلْ اللَّهُ أَسْرِعُ مَكْرًا مِنْكُمْ أَنْ تَكْتُبُونَ مَا تَكُونُونَ﴾ في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن وأجاب الجواب الذى قررناه وهو قوله إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) أنه تعالى بين في هذه الآية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر للبحاج والنادود عدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبمقدرة ان يعطوا ما سألوه من انزال مميزات أخرى فانهم لا يؤمنون بل ييقنون على كفرهم وجهلهم فنفتقرهم هنا الى بيان أمرين الى بيان أن عادة هؤلاء الاقوام المكر واللباح والعناد ثم الى بيان أنه متى كان الامر كذلك لم يكن في اظهارة سائر المميزات فائدة (المسألة الاولى) فتقريره أنه روى أن الله تعالى سلط السحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحهم وأنزل الامطار النافعة على أراضيهم ثم انهم أضغوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى الانواء وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران فقوله وإذا أدقنا للناس رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد مضراهم - ثم المراد منه ذلك السحط الشديد وقوله إذا لهم مكر في آياتنا المراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب أو الى الاصنام واعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله تعالى وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضره الا أنه تعالى زاد في هذه الآية التى نحن في تفسيرها دققة أخرى ما ذكرها في تلك الآية وتلك الدققة هي أنهم يكررون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل وفى الآية المتقدمة ما كانت هذه الدققة مذكورة فثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللباج والنادود والمكر وطلب الغوائل

وجهه الكلية الأبرى أنك لو قلت مكان أنه ود فيم الخ لا تعود فيم ما ولو كننا ٥٧٥ كارهين لا ختم المعنى اختلافا حاشا لان

مدلول الاول نفى العود
المقيد بحال الكراهة
ومدلول الثاني تقييد
العود بالمنفى بها وذلك لان
حرف النفي يباشر نفى
الفعل وينفيه وما يدكر
بعده يرجع اليه من
حيث هو منفي وأما همزة
الاستفهام فانها تباشر
الفعل بعد تقييده بما بعده
لما أن دلالة النفي على الإنكار
والنفي ليست بدلالة
وضعية كدلالة حرف
النفي حتى يتعلق معناها
بنفس الفعل الذي يليها
ويكون ما بعده راجعا
اليه من حيث هو منفي
بل هي دلالة عقلية
مستفادة من سياق
الكلام فلا بد أن يكون
ما يدكر بعد النفي من
موانعه ودواعي إنكاره
ونفيه حتما ليكون قرينة
صارفة للهـ مزة عن
حقيقتها الى معنى الإنكار
والنفي ثم لما كان المقصود
نفى الحكم على كل حال
مع الاختصار على ذكر
بعض منها فمن عن ذكر
ماعداهما لاستلزام تحققه
مع تحققه مع غيره
بطريق الاولوية وكانت
حال الكراهة عند كونها
قد انفس العود كذلك
أي مغنيا عن ذكر سائر
الاحوال ضرورة أن
تحقق العود في حال
الكراهة مستلزم لتحقيقه

(وأما المقام الثاني) وهو بيان أنه متى كان الامر كذلك فلا فائدة في اظهار سائر الآيات لانه تعالى لو أظهر
لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد
في طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدينية والامتناع من المتابعة للغير
والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الامر عليهم وبسط البلاء عليهم ثم زالها عنهم وأبدل تلك الملمات بالخيرات
فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التي طلبوها لم
يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم (الوجه الثاني) في تقرير
هذا الجواب أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال
تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور فاقداهم على طلب
الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتواليمة
وقوله قل الله أسرع مكرًا كالتنبية على أنه تعالى يزول عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له
تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة كلام
ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم أن رحمة الله تعالى لا تذاق بالفهم وانما تذاق
بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذافي
قوله واذا أذقنا الناس رحمة لا شرط واذا في قوله اذاهم مكر - جواب الشرط وهو كونه وان نصيبهم سيئة بما
قدمت أيديهم اذاهم يظنون والمعنى اذا أذقنا الناس رحمة مكر واوان نصيبهم سيئة فظنوا واعلم أن اذافي
قوله اذاهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا اليه (المسئلة الرابعة) سمى
تكذيبهم بآيات الله مكرًا لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الخيلة وهو لاء
يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القامشة به أو تخليط في مناظرة أو غير ذلك من الامور
الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينابنوه كذا أما
قوله تعالى قل الله أسرع مكرًا ان رسالنا يكتبون ما نكر ونفعل معنى أن هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر
فالتعجب منه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ما أعد لهم يوم القيامة من
العذاب الشديد وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال (والثاني) ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه
وتعرض عليهم ما في براطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببًا للفضيحة التامة والخزي والنكال فعوذ بالله
تعالى منه وقوله تعالى وهو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجريتم بهم بريح طيبة
وفرحوا بهم اجاءتهم ارجع عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم - ثم دعوا الله لمخلص
لهم ليس يخرجهم من هذه الفلك فكون من الشاكرين فلما انجواهم اذاهم يفتخرون في الارض بغير الحق يا ايها
الناس انما بقىكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم انما جئكم فتنبتكم بما كنتم تعملون في الآيات
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما قال واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضررهم منهم اذاهم مكر في
آياتنا كان هذا الكلام كلامًا كمالًا يكشف معناه تمام الانكشاف الابدكر مثال كامل فذكر الله تعالى
لنقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثالا ومكر الانسان مثالا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة
للاية التي قبلها وذلك لان المعنى الكلي لا يضل الى افهام السامعين الابدكر مثال جلي واضح يكشف
عن حقيقة ذلك المعنى الكلي واعلم أن الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة لمقصود
حصل له الفرح التام والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فاولها) أن يغيثهم الريح
العاصفة الشديدة (وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يغلب على ظنهم أن
الهلاك واقع وأن النجاة ليست متوقعة ولا شك أن الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه
الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرب الشديد وأيضًا شهادة هذه الاحوال والاهوال
في البحر مختصة بإيجاب مزيد الرب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطعم الا في فضل الله ورحمته

في حال عدمها البتة ومنه كونه ما قد انفيه بخلاف ذلك أي غير مغن عن ذكر غير ضرورة أن نفى العود في حال الكراهة لا يستلزم نفيه

في الحالتين مع الاقتصاد
على ذكر ما هو مفقود عن
ذكر الاخرى ولم يستقم
الثاني لعدم افادته اياه
على الوجه المذكور ان
قبل فصار وجه استقامتهما
جميعا عند ذكر المعطوفين
معاً حيث يصح ان يقال
لانهود وفيه لولم تكن
كارهين فلو كنا كارهين
كما يصح ان يقال انهود
فيه لولم تكن كارهين
ولو كنا كارهين مع ان
المقدر في حكم المفقود قلنا
وجهها ان كلامهم ما
يفسد معنى صحيحا في نفسه
لان معنى أحدهما عين
معنى الآخر او ملازمان
متفقان في جميع الاحكام
كيف لا ومدلول الاول
ان العود منتف في
الحالتين ومدلول الثاني
ان العود في الحالتين
منتف وكلا المعنيين صحيح
في نفسه مصحح لنفي العود
في الحالتين مع ذكرهما
معاً غير ان الثاني مصحح
لنفي العود في الحالتين
مع الاقتصاد على ذكر
حالة الكراهة على عكس
المعنى الاول فانه مصحح
لنفيه فيه مع الاقتصاد
على ذكر حالة الارادة
(قد افترينا على الله
كذبا) أي كذبا عظيما
لا يقدر قدره (ان عدنا
في ملتكم) التي هي
الشرك وجواب الشرط

ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا
نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة في الحال ينسى
تلك النعمة ويرجع الى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن تقرير
ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن واكمل من المثال المذكور في هذه الآية
(المسئلة الثانية) يحكى أن واحدا قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا على اثبات الصانع فقال أخبرني عن
حرفتك فقال أنا رجل أنجز في البحر فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فأنكسرت السفينة
وبقيت على لوح واحد من ألواحها وجات الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضربا
ودعاء فقال نعم فقال جعفر فاهلك هو الذي تضربت اليه في ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر
ينشر كم من النسر الذي هو خلاف الطي كأنه أخذ من قوله تعالى فانتشروا في الارض والباقون قرؤا
يسير كم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل المبدى يجب أن يكون خلق الله
تعالى قالوا دلنا هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا في الارض على أن
سيرهم منهم وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله فيكون كسير الهمة ونظيره قوله تعالى كما
أخرجكم ربك من بيتك بالحق وقال في آية أخرى اذا خرجهم الذين كفروا وقال في آية أخرى فامضوا
قابلا وليكوا كثيرا ثم قال في آية أخرى وأنه هو أضلكم والبكى وقال في آية أخرى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى قال الجبائي أما كونه تعالى مسير الهمة في البحر على الحقيقة فالامر كذلك وأما مسيرهم في البر
فانما أضف الى الله تعالى على التوسع فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله وما كان منه معصية فلائنه تعالى
هو الذي أقدره عليه وزاد القاضي فيه يجوز أن يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى تضرلهم المركب في
البر وتضرلهم الارض التي يتصرفون عليها بامساكهم لانه تعالى لولم يفعل ذلك لانه عذر عليهم السير وقال
القفال هو الذي يسير كم في البر والبحر أي هو الله الهادي لكم الى السبيل في البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو
المسير لكم لاجل أنه هياكم أسباب ذلك السير هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لاشك أن المسير
في البحر هو الله تعالى لان الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة ولاشك أن إضافة الفعل
الى الفاعل هو الحقيقة فتقول وجب أيضا أن يكون مسير الهمة في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسير الهمة في البر
بمعنى إعطاء الآلات والادوات لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة
وذلك باطل واعلم أن مذهب الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد
وأما أبو هاشم فانه يقول ان ذلك ممنوع الا أنه يقول لا يبعد أن يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم أن قول
الجبائي قد ابطالناه في أصول الفقه وقول أبي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لان هذا قول لم يقل
به أحد من الأمة ممن كانوا قبله فكان هذا معني خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي في هذه الآية
سؤالان (الاول) كيف جعل الكون في الفلك غاية لتسيير في البحر مع أن الكون في الفلك متقدم
للمحالة على التسيير في البحر (والجواب) لم يجعل الكون في الفلك غاية لتسيير بل تقدير الكلام كأنه
قبل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في جملة تلك التسييرات المحصول في الفلك كان كذا وكذا (السؤال
الثاني) ما جواب اذا في قوله حتى اذا كنتم في الفلك (الجواب) هو أن جوابها هو قوله جاءته ريح عاصف
ثم قال صاحب الكشف وأما قوله دعوا الله فهو يدل من ظنوا لان دعاهم من لوازم ظنهم الله لا قال وقال
بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا الله على الاستئذان كان أوضح كأنه لما قيل جاءته ريح عاصف وجاءهم
الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم قال قائل فما صفة عواقيل دعوا الله (السؤال الثالث)
ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشف
المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتجبيهم منها ويسعد عي منهم مزيلا لانسكار وانتقيج
(الثاني) قال أبو علي الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام فهي

حيث نزعهم حينئذ أن الله تعالى ندوا ليس كذلك شيء وأنه قد تبين لنا أن ما كنا ٥٧٧ عليه من الاسلام باطل وأن ما كنتم عليه من

الكفر حق وأى أفترأه
أعظم من ذلك وقيل
انه جواب قسم محذوف
حذف عنه اللام تقديره
والله لقد افترينا الخ (وما
يكون لنا) أى وما يصح
وما يستقيم لنا (أن نعود
فيها) فى حال من
الاحوال أو فى وقت من
الاقوات (الا أن يشاء
الله) أى الاحال مشيئة
الله تعالى أو وقت مشيئته
تعالى لعود نافيها وذلك
مما لا يكاد يكون كما ينبئ
عنه قوله تعالى (ربنا)
فان التعرض لعوده وان
ربو بيئته تعالى لهم مما
ينبئ عن استحالة مشيئته
تعالى لارتدادهم قطعاً
وكذا قوله تعالى به إذا
نجانا الله منها فان نصيبه
تعالى لهم منها من دلائل
عدم مشيئته لعودهم
فيها وقيل معناه الآن
يشاء الله خذ لنا
وقيل فيه دليل على أن
الكفر عيشته تعالى
وأما كان فلمس المراد
بذلك بيان أن العود فيها
في حيز الامكان وخطر
الوقوع بناء على كون
مشيئته تعالى كذلك بل
بيان استحالة وقوعها
كأنه قيل وما كان لنا
أن نعود فيها الا أن يشاء
الله ربنا وهيهات ذلك
بدليل ما ذكر من
موجبات عدم مشيئته

بغزلة الخبر عن الغائب وكل من أقام الغائب مقام المخاطب حسن منه أن يرد مرة أخرى الى الغائب
(الثالث) وهو الذى خطر بالبال في الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على
مز يد التقرب والا كرام وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فإنه يدل على المقت والتباعد
(أما الاول) فكما في سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله مقام الغيبة ثم انتقل منها
الى قوله اياك نعبدوا ياك نستعين وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو
يوجب علو الدرجة وكمال التقرب من خدمة رب العالمين (وأما الثاني) فكما في هذه الآية لان قوله حتى
إذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم مقام الغيبة فهما انتقل من مقام الحضور الى مقام
الغيبة وذلك يدل على المقت والتباعد والطرد وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفة أنه يقابل احسان
الله تعالى اليه بالكثير ان كان اللائق به ما ذكرناه (السؤال الرابع) كم القمود المعتبرة في الشرط والقيود
المعتبرة في الجزء (الجواب) أما القمود المعتبرة في الشرط فثلاثة (أولها) السكون في الفلك (وثانيها) جرى
الفلك بالريح الطيبة (وثالثها) فرجهم بها وأما القمود المعتبرة في الجزء فثلاثة أيضاً (أولها) قوله جاءتها
ريح عاصف وفيه سؤالان (السؤال الاول) الضمير في قوله جاءتها عائداً الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير
في قوله وجرين بهم عائداً الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه (الجواب عنه من وجهين) (الاول)
أنا لنسبهم أن الضمير في قوله جاءتها عائداً الى الفلك بل نقول انه عائداً الى الريح الطيبة المذكورة في قوله
وجرين بهم بريح طيبة (الثاني) لو سلمنا ما ذكرتم إلا أن لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضمير ان
(السؤال الثاني) ما العاصف (الجواب) قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصففت
عصفوا وعصففت فهي معصف ومعصفه قال الفراء والالف لغة بني أسد ومعنى عصففت الريح اشتدت وأصل
العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصفوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصفوف كما قيل
لابن ونامرأ لاجل أن لفظ الريح مذكر (أما القيد الثاني) فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج
ما ارتفع من الماء فوق البحر (وأما القيد الثالث) فهو قوله وظنوا أنهم أحيط بهم والمراد أنهم ظنوا التقرب
من الهلاك وأصله أن العدو إذا أحاط بقوم أو بلد فقد دنوا من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من
الاخلاص في قوله دعوا لله مخلصين له الدين (والجواب) قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به
من آلهتهم شيئاً وأقروا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا لله مخلصين الاخلاص الايمان لكن
لاجل العلم بأنه لا ينجم من ذلك الا الله تعالى فيكون جارا بما جرى الايمان الاضطرارى وقال ابن زيد
هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن أبي عبيدة أن المراد
من ذلك الدعاء قولهم أهدنا سبيلنا تفسيره يا حي يا قيوم (السؤال السادس) ما الشئ المشار اليه بقوله
من ذلك قوله اثنان أخيتان من هذه (والجواب) المراد اثنان أخيتان من هذه الريح العاصفة وقيل المراد اثنان
أخيتان من هذه الامواج أو من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا أنه سبق ذكر ما يدل
عليها (السؤال السابع) هل يحتاج في هذه الآية الى اضممار (الجواب) نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له
الدين يريدون أن يقولوا اثنان أخيتان يمكن أن يقال لا حاجة الى الاضممار لان قوله دعوا الله بصير مفسراً
بقوله لئن أخيتان من هذه لئنكون من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا الله هذا القول واعلم أنه تعالى
لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين أنهم بعد الخلاص من تلك البلية والخمسة أفدوا في الحال على
البقي في الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى ومعنى البقي
قصداً لا سبباً بالظلم قال الزجاج البقي الترفي في الفساد قال الاصمعي يقال بني الجرح بيني وبينك اذا ترفي الى
الفساد ونعت المرأة اذا غرت قال الواحدى أصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق
والبقي لا يكون بحق قلنا البقي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهزم دورهم واحراق
زروعهم وقطع أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيني وبين قريظة ثم انه تعالى بين أن هذا البقي أمر

تعالى له (وسع ربنا كل شيء علماً) فهو محيط بكل ما كان وما سيكون من الاشياء التي من جملتها (٧٣ - نخر ح)

اعتصامنا به خاصة
حسب ما ينطق به قوله تعالى
(على الله توكلنا) أى فى
أن يشتمنا على ما نحن
عليه من الإيمان ويتم
علمنا نعمته بأنحائنا من
الأشراك بالكعبة وظاهر
الاسم الجليل فى موقع
الاضمار للباقة فى
التضرع والجدوار وقوله
تعالى (ربنا افتح بيننا
وبين قومنا بالحق)
اعراض عن مقام أولهم
أثر ما ظهر له عليه الصلاة
والسلام أنهم من العتق
والعناد بحيث لا يتصور
منهم الإيمان أصلا
واقبال على الله تعالى
بالدعاء لفصل ما بينه
وبينهم بما يليق بحال
كل من الفريقين أى
أحكم بيننا بالحق
والفتاحة الحكومة أو
أظهر أمرنا حتى يتكشف
ما بيننا وبينهم ويتميز
الحق من المبطل من فتح
المشكل إذا بينه (وأنت
خير الفاتحين) تذييل
مقرر لمضمون ما قبله
على المعنيين (وقال الملاء
الذين كفروا من قومهم)
عطاف على قال الملاء
الذين الخ ولعل هؤلاء غير
أولئك المستكبرين
ودونهم فى الرتبة شأنهم
الوساطة بينهم وبين
العامه والقيام بأمرهم
حسب إرادة المستكبرين

باطل يجب على العاقل أن يحترز منه فقال يا أيها الناس اغنا بغيركم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا وقوله مسائل
(المسئلة الأولى) قرأ الاكثرون متاع برفع العين وقرأ خفض عن عامم متاع بنصب العين أما الرفع ففيه
وجهان (الأول) أن يكون قوله بغيركم على أنفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبر والمعاد من قوله بغيركم
على أنفسكم بنى بضمهم على بعض كفاى قوله فاقتموا أنفسكم ومعنى الكلام أن بنى بضمهم على بعض منفعة
الحياة الدنيا ولا بقاء لها (والثانى) أن قوله بغيركم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا
خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول أن قوله بغيركم
مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا فى موضع المصدر المؤكد وانه قد يرتفعون متاع
الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البنى من منكرات المعاصى قال عليه الصلاة والسلام أمرع الخبر ثوابا صلة
الرحم وأجمل الشرع بالبنى واليمين الفاجرة وروى ثناتن يجهل ما الله فى الدنيا البنى وعقوق الوالدين وعن
ابن عباس رضى الله عنهم ما لوى بنى جبل على جبل لاندك الباغى وكان المؤمنون يتمثلون بهذين البيتين فى أخيه
بأصاحب البنى أن البنى مصرعة * فارتفع خبر فعال المرأة أعدله
فلوى بنى جبل لوى ما على جبل * لاندك منه أعاليه وأسفله
وعن محمد بن كعب القرظى ثلاث من كن فيه كن عليه البنى والنكث والمكر قال تعالى اغنا بغيركم على
أنفسكم (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام فى قوله تعالى يا أيها الناس اغنا بغيركم على أنفسكم أى لا ينهياكم
بنى بضمهم على بعض الأيا ما قبله لة وهى مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم أينما أى ما وعدنا من
المجازاة على أعمالكم مرجعكم فغنى بغيركم عما كنتم تعملون فى الدنيا والانباء هو الاخبار وهو فى هذا الموضع
وعيد بالنداب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت وقوله تعالى اغنا مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه
من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت
وظن أهلها أنهم قادرون على ما لم يعلم أناهما أمرنا بئلا أو نهانا فجعلنا ما حصيدا كان لم تكن بالأمس كذلك نقصل
الآيات أقوم تفكرون فى الآيات مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى لما نال يا أيها الناس اغنا بغيركم
على أنفسكم متاع الحياة الدنيا أتبعه بهذا المثل المحبب الذى ضرب به لمن يبغى فى الأرض ويفتر بالدنيا ويشترى
تمسكه بها ويقوى اعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها فقال اغنا مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء
فاختلط به نبات الأرض وهذا الكلام يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المعنى فاختلط به نبات الأرض
بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه إذا نزل المطر ينبت بسببه أنواع كثيرة من النبات وتكون
تلك الأنواع مختلفة وهذا فيما لم يكن لما يتقبل نزول المطر (والثانى) أن يكون المراد منه الذى نبت ولكنه
لم يتعرع ولم يهتز وانما هو فى أول بروزه من الأرض ومبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه أو اختلط بذلك
المطر رأى انصل كل واحد منهم ما لا يخرأ من ذلك النبات وربا وحسن وكل واكتسى كمال الرزق والزينة
وهو المراد من قوله تعالى حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال
حسن الشيء فجعلت الأرض آخذة زخرفها على التشبيه بالمرورس إذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون
وتزينت بجميع الألوان الممكنة فى الزينة من حجرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولاشك أنه متى صار
البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم وجاؤه فى الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا
فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجب آفة عظيمة دفعة واحدة فى ليل أو نهار من برد أو ريح أو سيل
فصارت تلك الأشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة فلاشك انه تعظم حسرة مالك ذلك
البستان ويستدخره فمكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطغيانها فاذا فاتته تلك الأشياء تعظم حسرة
وتلهفه عليها واعلم أن تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضى رحمه الله تعالى (فالأول)
أن عاقبة هذه الحياة الدنيا التى ينفعها المرء فى باب الدنيا كما أقبله هذا النبات الذى حين عظم الرجاء فى
الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب أن المتمسك بالدنيا اذا وضع علمه اقبله وعظمت رغبته فيها يأتية

الاستكبار رأى قال أشرفهم الذين أصروا على الكفر لعاقبهم بعد ما شاهدوا ٥٧٩ صلاة شعيب عليه السلام ومن معه من

المؤمنين في الأيمان
وخافوا أن يستعذبوا
قومهم تشبهاً لهم عن
الأيمان به وتنفيرهم
عنه على طريقة التوكيد
القسمي والله (أئني أتبعتم
شعيباً) ودخاتم في دينه
وتركتم دين آبائكم
(أنكم إذا لخاسرون)
أى في الدين لا شترائكم
التي لآلهتهم بداكم أوفى
الدينا الفوات ما يحصل
لكم بالجنس والتطفيف
وإذن حرف جواب وحزاء
معترض بين اسم ان
وخبرها والجملة سادة
مسند جـ والى الشرط
والقسم الذي وطأته اللام
(فأخذتهم الرحفة)
أى الزلزلة وهكذا
في سورة العنكبوت وفي
سورة هود وأخذت
الذين ظلموا الصيحة أى
صيحة جبريل عليه
السلام وأعلمها من مبادئ
الرحمة فأسند هلاكهم
الى السبب القريب تارة
والى البعد أخرى
(فأصبحوا في دارهم) أى
في مدينهم وفي سورة
هود في دارهم (جائين)
أى منتبين لا زمينين
لما كنهم لأبراح لهم منها
(الذين كذبوا شعيماً)
استئناف لإيمان ابتلائهم
بشؤم قولهم فيما سبق
أنخر جنسك يا شعيب
والذين آمنوا معك من

الموت وهو معنى قوله تعالى حتى إذا فرحو بما أولوا أخذناهم بغتة فاذا هم بمسلمون خامسون الدنيا وقد
أنفقوا أعمالهم فيها وخاسرون من الآخرة مع أنهم متوجهون اليها (والوجه الثاني) في التشبيه أنه تعالى
بين أنه كلما يحصل لذلك الزرع عاقبة محمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة محمد
(والوجه الثالث) أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقد منالنا ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
فلما صار سعى هذا الزراع باطلا بسبب حدوث الأسباب المهلكة فكذلك سعى المغتر بالدنيا (والوجه
الرابع) أن مالاً ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكذا الروح وعلاق قلبه على الانتفاع به فاذا حدث
ذلك السبب المهلك صار العناء الشديداً الذي تحمله في الماضي سبباً للحصول الشديداً في المستقبل
وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا وأتعب نفسه في تحصيلها فاذا
مات وفاته كل ما نال صارا لعناء الذي تحمله في تحصيل أسباب الدنيا سبباً للحصول الشقاء العظيم له في
الآخرة (والوجه الخامس) لعله تعالى اغماضت هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لانزاع المرع الذي
قد انتهت إلى الغاية القصوى في التربة قد باع الغاية في الزينة والحسن ثم يعرض للأرض المترتبة به آفة
فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثل ليبدل
على أن من قدر على ذلك كأن قادر على إعادة الأحياء في الآخرة ليحازيهم على أعمالهم أن خير الخيرون
تترافس (المسألة الثانية) المثل قول يشبه به حال الثاني بالأول ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة
والتقدير انما صفة الحياة الدنيا وأما قوله وأزيت فقال الزجاج يعني تزيت فادغمت التاء في الزاي وسكنت
الزاي فاجتنب لها ألف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله أدارتم أداركواهم وأما قوله وظن أهلهم أنهم
قادرون عليهم فقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد أن أهل تلك الأرض قادرون على حصادها وتحصيل
ثمرةها والتحقيق أن الضمير وان كان في الظاهر عائداً إلى الأرض إلا أنه جائد إلى النباتات الموجودة في
الأرض وأما قوله أنها أمرنا فقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد عندنا والتحقق أن المعنى أنها أمرنا
بهلاكها وقوله فجعلناها هباء منثورا قال ابن عباس لا شيء فيها وقال الضحاك يعني المحصود ودوعلى هذا المراد
بالحصيد الأرض التي حصد نباتها ويجوز أن يكون المراد بالحصيد النبات قال أبو عبيدة الحصيد المستأصل
وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع وقوله كأن لم تغن بالأمس قال الليث يقال للشئ إذا فني كأن لم
يغن بالأمس أى كأن لم يكن من قوله غنى القوم في دراهم إذا أقاموها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة
للنبات وقال الزجاج معناه كأن لم تعمم بالأمس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الأرض وقوله كذلك نقصل
الآيات أى تذكر واحدة منها بعد الأخرى على الترتيب ليكون في قولها وكثيراً سبباً لقوة البقين وهو جواب
لزال الشك والشبهة وقوله تعالى ﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ في
الآية مسائل (المسألة الأولى) في كيفية النظم أعلم أنه تعالى لما نفرا الغافلين عن الميل إلى الدنيا بالمثل
السابق رغبهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال مثلي ومثلي كم شبيه سيد بني دار أو وضع مائدة وأرسل داعياً فخن أجاب الداعي دخل الدار وأكل كل
المائدة وورضى عنه السيد ومن لم يحب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد قالته السيد والدار دار الإسلام
والمائدة الجنة والداعي محمد عليه الصلاة والسلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من يوم تطلع فيه
الشمس الا ويحببهم الله كان ينادي بأن يحببت بسمي كل الخلائق الا الثقلين أيها الناس هلموا إلى ربكم والله
يدعو إلى دار السلام (المسألة الثانية) لا شبهة أن المراد من دار السلام الجنة الا أنهم اختلفوا في السبب الذي
لأجله حصل هذا الاسم على وجوه (الأول) أن السلام هو الله تعالى والجنة داره ويجب علمنا ههنا بيان
فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه (أحدها) أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء
والنغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته إلى الافتقار إلى الغير وهذه الصفة ليست إلا له سبحانه كما قال والله
القي وأنتم الفقراء وقال يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله (وثانيها) أنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أن الخلق

قريبنا وعقوبتهم بمقابلته والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى (كأن لم يغفوا فيها) أى استؤصلوا بالمرة وصاروا كأنهم لم يقموا بقية منهم أصلاً

هم الخاسرين) استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الأخير وإعادة الموصول والاصلة كما هي لزادة التقرير والابتذان بأن ماذكر في حيز الصلة هو الذى استوجب العقوبة بين أى الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بعبادتهم الأخيرة فصاروا هم الخاسرين للدين والدين لا المتبعون له عليه الصلاة والسلام وبهذا القصر اكتفى عن التصریح بانجائهم عليه الصلاة والسلام كما وقع في سورة هود من قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه الخ (فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم) قاله عليه الصلاة والسلام بعد ما هلكوا تأسيهم أشد حزنه عليهم ثم أنكر على نفسه ذلك فقال (فكيف آسى) أخزن حزنا شديدا (على قوم كافرين) أى مهملين عدى الكفر ليسوا أهل خز لا يستحقاقهم منازل عليهم بكفرهم أو قاله اعتذارا من عدم شدة حزنه عليهم والمعنى لقد بالغت في البلاغ والانتذار وبذلك وسى في النصيح والاشفاق فلم يصدقوا

سلوا من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلما ولأن الظلم إنما يصدر إما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج ولما كان الكل محال على الله تعالى كان الظلم محالاً في حقه (ونالها) قال المبرد أنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أنه ذو السلام أى الذى لا يقدر على السلام إلا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات فالحق تعالى هو السائر له يوجب للمعويين وهو المحيى بالدعوة المضطربين وهو المنتصف للظلمين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم (القول الثانى) السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التى من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضا عتق فان الانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والألم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبعد والكذب والعتب (والقول الثالث) أنه سميت الجنة بدار السلام لانه تعالى سلم على أهلها قال تعالى سلام قولاً من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلاماً عليكم بما صبرتم وهم أيضا يحيى بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى يحييهم فيها سلام وأيضاً فسلامهم يصل الى السعداء من أهل الدنيا قال تعالى وأما أن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين (المسئلة الثالثة) اعلم أن كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته به بعباده معلوم فدعوتة عبده الى دار السلام تدل على أن دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لأن العظيم إذا استظم شيئاً ورغب فيه وبأبلغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء لا سيما وقد ملا الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاماً كامياً تقر به هذا المطلوب فنقول الانسان اغناى سعى في يومه لغده ولكل انسان غداً غداً في الآخرة فنقول غداً في الآخرة خير من غداً الدنيا من وجوه أربعة (أولها) أن الانسان قد لا يدرك غداً الدنيا وبالضرورة يدرك غداً الآخرة (وثانيها) أن بتقدير أن يدرك غداً الدنيا فاعلم لا يمكنه أن ينتفع بما جمعه إلا لانه يصح عنه ذلك المال أولانه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به أما غداً الآخرة فكما لا يستسبب الانسان لأجل هذا اليوم فانه لا بد وأن ينتفع به (وثالثها) أن بتقدير أن يجدد غداً الدنيا ويقدر على أن ينتفع بماله الآن تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب لأن سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هي ممزوجة بالليالي والاستقرار يدل عليه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من طلب ما لم يخلق أنعب نفسه ولم يرزق فقيل يا رسول الله وما هو قال سرور يوم يتمامه وأما منافع عزالآخرة فهي خالصة عن الغموم والحوم والاحزان سالمة عن كل المنفرات (ورابعها) أن بتقدير أن يصل الانسان الى عز الدنيا وينتفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خالياً عن خلط الآفات إلا أنه لا بد وأن يكون منقطعاً ومنافع الآخرة دائماً مبرأة عن الانقطاع فثبت أن سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الأربع وأن سعادة الآخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر والايان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين أنه ما هدى إلا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك أيضاً أن الاقدار والتمكين وأرسال الرسل وانزال الكتب أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك إلا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالمعروف والمعرفة دون غيره واعلم أن هذه الآية مشككة على المعتزلة وما قدروا على إيراد الاسئلة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي في وجهه من (الأول) أن يكون المراد ويهدى الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى أن من أجاب الدعاء وأطاع وأتقى فان الله يهديه اليها (والثاني) أن المراد من هذه الهداية الاطاف وأجاب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد هو أن عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان واجباً لا يكون معاقباً بالمشيئة وهذا ما علق بالمشيئة فامتنع جملة على ما ذكره قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم فتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم أنه تعالى

الام اثريان احوال الام المذكورة تفهـ يلا ومن مزيدة لنا كيد النفي والصفة ٥٨١ محذوفة أي من نبي كذب أو كذبه أهلها

(الأخـ ذنا أهلها)

استثناء مفرغ من أعم

الاحوال وأخذنا في محل

النصب من فاعل أرسلنا

والفـ عمل الماضي لا يقع

بعد إلا إلا باحد شرطين

أما تقديره قد كافي هذه

الاية أو مقارنة قد كافي

قولك ما زيد الا قد قام

والتقدير وما أرسلنا في قرية

من القرى المملوكة نبيا

مثل الانبياء في حال من

الاحوال الاحال كوننا

آخذين أهلها (بالأساء)

بالؤس والفقر (والضرء)

بالضر والمريض لكن

لا على معني أن ابـ داء

الارسال مقارن للآخذ

المذكور بل على أنه

مستبعد له غير منفك عنه

بالآخرة لاستكبارهم

عن اتباع نبينهم وتعززهم

عليه حسب ما فعلت الام

المذكورة (اعلمهم)

بضرعون) كي يتضرعوا

ويتذللوا ويخطوا أردية

الكبر والعزة عن اكتافهم

كقوله تعالى لقد أرسلنا

إلى أمم من قبلك

فآخذناهم بالأساء

والضراء عليهم يتضرعون

(ثم بدلنا) عطف على

أخذنا داخل في حكمه

(مكان السبعة) التي

أصابهم للغاية المذكورة

(الحسنة) أي أعطيناهم

بدل ما كانوا فيه من البلاء

والهمنة الرخاء والسعة

لمساعد عبادهم إلى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج
إلى تفسير هذه الالفاظ الثلاثة (أما اللفظ الأول) وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه للذين
ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال الاصم معناه للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه أنهم أتوا بالمأمور به كما
ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منها عنها والقول الثاني أقرب إلى الصواب لأن الدرجات
العالمية لا تحصل الا لأهل الطاعات (وأما اللفظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن الأنباري الحسنى في اللغة
تأنيث الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحمودة والخصلة المرغوبة في ذلك لم تؤكد ولم
تنته بشئ وقال صاحب الكشاف المراد بالثبوت الحسنى ونظيره هذه الآية قوله هل جزاء الاحسن الا
الاحسان (وأما اللفظ الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمه ولاجل هذا اختلف الناس في
تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع إلى قولين (القول الأول) أن المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا
والدليل عليه النقل والعقل (أما النقل) فالحديث الصحيح الوارد فيه هو أن الحسنى هي الجنة والزيادة
هي النظر إلى الله سبحانه وتعالى (وأما العقل) فهو أن الحسنى لفظ مفردة دخل عليها حرف التعريف
فانصرف إلى المعهود السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والمتقربين أهل الاسلام من هذه اللفظة
هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمر ما غير الكل
ما في الجنة من المنافع والتعظيم والالزم التكرار وكل من قال بذلك قال انما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك
على أن المراد من هذه الزيادة الرؤية وما يؤول كده هذا وجهان (الأول) أنه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة
إلى ربها ناظرة فأثبت لأهل الجنة أمرين (أحدهما) نضرة الوجوه (والثاني) النظر إلى الله تعالى وآيات
القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وجل الزيادة على رؤية الله تعالى
(الثاني) أنه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم لم واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا أثبت له النعيم
ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين (القول الثاني) أنه لا يجوز حمل
هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة وبدل على ذلك وجوه (الأول) أن الدلائل العقلية دللت على أن
رؤية الله تعالى ممتنعة (والثاني) أن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى
ليست من جنس نعيم الجنة (الثالث) أن الخبر الذي عسكتم به في هذا الباب هو ما روي أن الزيادة هي النظر
إلى وجهه الله تعالى وهذا الخبر يوجب التشبيه لأن النظر عبارة عن تقليد المدقة إلى جهة المرئي
وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة لأن الوجه اسم للعضو والخصوص وذلك أيضا يوجب التشبيه
فثبت أن هذا اللفظ لا يمكن جملة على الرؤية فوجب جملة على شئ آخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى
عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيد الله تعالى على هذا الثواب من التفضل قال والذي يدل
على صحة القرآن وأقوال المفسرين (أما القرآن) فقوله تعالى أموفهم أجورهم ويزيدهم من فضله (وأما
أقوال المفسرين) فنقل عن علي رضي الله عنه أنه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس أن
الحسنى هي الحسنة والزيادة عشرة أمثالها وعن الحسن عشرة أمثالها إلى سبع مائة ضعف وعن مجاهد الزيادة
مغفرة الله ورضوانه وعن يزيد بن ميمونة الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول ما تريدون أن أمطركم فلا
يريدون شيئا الا أمطرهم أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا أما قولكم أن الدلائل العقلية دللت على
امتناع رؤية الله تعالى فهذه ممنوع لا نأبينا في كتب الاصول أن تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية
الضعف واذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة بآيات الرؤية وجب
اجراؤها على ظواهرها أما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه إذا كان
مقدرا عقدا رامين وجب أن تكون الزيادة عليه من جنسها إذا كان غير مقدرا عقدا رامين وجب أن
تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الأول) قول الرجل لغيره أعطيتك عشرة أمداد من الخنطة وزيادة
فهو ما يجب أن تكون تلك الزيادة من الخنطة (ومثال الثاني) قوله أعطيتك الخنطة وزيادة فهو ما يجب

كقوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات (حتى عفا) أي كثر وأعدا وعددا من عفا النسيان إذا عفى

(وقالوا) غير واقفين على أن ما أصابهم ٥٨٢ من الأمرين ابتلاء من الله سبحانه (قد مَسَّ آباءنا الضراء والسراء) كما مسنا ذلك وما هو

من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء من غير أن يكون هناك داعية تؤدي إليهما أو تمعة تترتب عليهما أو تلحق السراء إلا شعابها تعقب الضراء فلا ضير فيها (فأخذناهم) أثر ذلك (بغنة) غناه أشد الأخذ وأفظمه (وهم لا يشعرون) بذلك ولا يخطر ببالهم شأن المكاره كقولهم تعالى حتى فرحوا بما آتوا الآية وليس المراد بالآخذ بغنة أهلاكهم طرفة عين كاهلاك عاد وقوم لوط بل ما يعمه وما يعنى بين الأخذ واتمام الأهلاك أيام كذاب عود (ولو أن أهل القرى) أى القرى المهلكة المذلولة عليهم بقوله تعالى فى قرية وقيل هى مكة وما حولها من القرى وقيل جنس القرى المنتظمة لما ذكره هنا انتظاما وأيا (آمنوا) بما أوحى إلى أنبيائهم معتبرين بما جرى عليهم من الابتلاء بالضراء والسراء (واتقوا) أى الكفر والمعاصى أو اتقوا ما أُنذروا به على السنة الأنبياء ولم يصروا على ما فعلوا من القبائح ولم يحملوا البتة لآلهته تعالى على عادات الدهر وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحدهما والله واتقوا

أن تكون تلك الزيادة غير الخنطة والمذكور فى هذه الآية لفظ الحسنى وهى الجنة وهى مطلقه غير مقدره بقدر معين فوجب أن تكون تلك الزيادة عليهم أشيا مغيرا لكل ما فى الجنة وأما قوله الخبر المذكور فى هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى إثبات الوجه تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر أنما دلت الرتبة وأفاد إثبات الجسمية ثم قام الدليل على أنه ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط وأيضاً فقد بينا أن لفظ هذه الآية يدل على أن الزيادة هى الرتبة من غير حاجة تنافى تقرير ذلك الخبر والله أعلم واعلم أنه تعالى لما شرح ما يحصل لأهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التى صانهم الله بفضلها عنها فقال ولا يهرق وجوههم فتر ولا ذلة والمعنى لا يفشاها فتر وهى غيرة فيهم أسود ولا ذلة ولا أثره وان ولا كسوف (والصفة الأولى) هى قوله تعالى وجوه يومئذ عليهم غيرة ترهقها فتر (والصفة الثانية) هى قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي أسباب الخوف والحزن والدليل عنهما يعلم أن نعيمهم الذى ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وأنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل غير صفة الوجه ويزيل ما فيهم من المنصارة والطلاقة ثم بين أنهم خالدون فى الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم أن علماء الأمم قالوا الثواب منفعة خاصة دائمة مقرونة بالنعيم فقولهم لا بد عوالى دار السلام يدل على غاية النعيم وقوله لا الذين أحسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يهرق وجوههم فتر ولا ذلة يدل على كونهما خالصة وقوله أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون إشارة إلى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم بقوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كائنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وفى الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى كما شرح حال المسلمين فى الآية المتقدمه شرح حال من أقدم على السيئات فى هذه الآية وذكر تعالى من أحولهم أمورا أربعة (أولها) قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر فى أعمال البر أنه يوصل إلى المشغولين بها الثواب مع الزيادة وأما فى عمل السيئات فانه تعالى ذكر أنه لا يجازى إلا بثلل والفرق هو أن الزيادة على الثواب تكون تفضلاً وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب فى الطاعة وأما الزيادة على قدر الاستحقاق فى عمل السيئات فهو وظلم ولو فعله لبطال الوعد والوعيد والترهب والتخدير لأن الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قررره القاضي تفرى على مذهبه (وثانيها) قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واءلم أن الديكال محبوب لداته والنقصان مكروه لذاته فالإنسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الديكالات فيكون شـموره بكونه ناقصاً سبباً للحصول الذلة والمهانة والمزى والديكال (وثالثها) قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم أنه لا عاصم من الله لافى الدنيا ولا فى الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الكائنات وقدره نافذ فى كل المحدثات إلا أن الغالب على الطباع العاصية أنهم فى الحياة العاجلة مشغولون بأعمالهم ومراداتهم أما بعد الموت فكل أحد يقرب بأنه ليس له من الله من عاصم (ورابعها) قوله كائنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً والمراد من هذا الكلام إثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال ولا يهرق وجوههم فتر ولا ذلة واعلم أن حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا واد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقولهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله وجوه يومئذ عليهم غيرة ترهقها فترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة (المسألة الثانية) قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان (أحدهما) أن يكون معطوفاً على قوله للذين أحسنوا كائنما قيل للذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها (والثانى) أن يكون التقدير جزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى أن جزاءهم أن يجزى سيئة واحدة بسيئة مثالبها لا يزداد عليهم وهذا يدل على أن حكم الله فى حق المحسنين

من كل جانب مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التي بعضها من السماء وبعضها من الأرض وقيل المراد المطر والنبات

٥٨٣

وقرى افقنا بالتشديد
للتكثير (وايكن كذبوا)
أى ولكن لم يؤمنوا ولم
يتقوا وقد اكتفى بذكر
الاول لاسيما لزمه الثاني
(فأخذناهم بما كانوا
يكسبون) من أنواع
الكفر والمعاصي التي من
جملتها قوله -م قد مس
آباءنا الخ وهذا الأخذ
عبارة عما في قوله تعالى
فأخذناهم ببغته لاعت
الجذب والخط كما قيل
فانهم ما قد زال بتبديل
الحسنة مكان السيئة
(أفأمن أهل القرى) أى
أهل القرى المذكورة
على وضع المظهر موضع
المضمحل لا يذان بأن مدار
التوبيخ آمن كل طائفة
ما اتاهم من البأس
لأمن مجموع الامم فان
كل طائفة منهم أصابهم
بأس خاص به -م
لا يتهادهم الى غيرهم كما
سيأتى والهمزة لا نكار
الواقع واسم تقباحه
للا نكار الوقوع ونفيه
كما قاله أبو شامة وغيره
لقوله تعالى فلا يأمن مكر
الله الا القوم الخائرون
والفاء للعطف على
أخذناهم وما بينهما
اعراض توسط بينهما
للسارعة الى بيان أن
الاخذ المذكور
مما كسبته أيديهم والمعنى
أخذ ذلك الأخذ آمن

ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل (المسئلة الثالثة) قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا
السيئات الكفار واحبوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر يدل على قوله تعالى فأما الذين اسودت
وجوههم أ كفرة بعد ايمانكم وكذلك قوله وجوه يومئذ عليهم غيرة ترهقها فترة أولئك هم الكفرة الفجرة
ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعا والضمير في قوله هم عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم
بالشرك وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ولأن العلم نور وسلطان العلم والمعارف هو معرفة الله تعالى
فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلا وكان الشبلى رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا
ويقول كل بيت أنت ساكنه * غير محتاج الى السرج
وجهك المأمول محتنا * يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق الا أنا نقول الصيغة وان كانت
عامه إلا أن الدلائل التي ذكرناها تخصه (المسئلة الرابعة) قال الفراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان
(الاول) أن يكون التقدير ذاهم جزاء السيئة بمثلها كما قال فدية من صيام أى فعله (والثاني) أن يعلق
الجزاء بالماء في قوله بمثلها قال ابن المنبر وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول والتقدير
جزاء السيئة منهم بمثلها ولما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على يجازى لان قوله جزاء سيئة بمثلها قد ربه
يجازى سيئة بمثلها وقرئ يرهقهم ذلة بالباء أمأ قوله تعالى كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلمة
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أغشيت أى البست وجوههم -م قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون
الطاء وقرأ الباقر بن فتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهى البض ومنه قوله تعالى فأسر بأهلك
بقطع من الليل أى قطعة وأما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى
كأنهم البست سواد من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين
اسودت وجوههم -م أ كفرة بعد ايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هى سواد الوجه
وزرقه العين (المسئلة الثانية) قوله مظلمة قال الفراء زاج هو نعت لقوله قطعا وقال أبو على الفارسي
ويجوز أن يحذف حالا كأنه قيل أغشيت وجوههم -م قطعا من الليل في حال ظلمته وقوله تعالى ويوم
نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا ما كانكم أنتم وشركاؤكم فزينا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون
فكفى بالله شهودا بيننا وبينكم أن كنا عن عبادتكم لغافلين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا
نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار فالضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك
هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بما أشركوا وكفره دل على أن المراد من
قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ من
العابد ويثبت له أنه ما قبل ذلك بعلمه وإرادته والمقصود منه أن القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله
فبين الله تعالى أنهم لا يشفعون هؤلاء الكفار بل يبرؤن منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق
هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول
للملائكة هؤلاء ياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن به وعلم أن
هذا الكلام يسير على سبيل الرمز الى دفيقة عقوبة وهى أن ماسوى لواحد الا حد الحق ممكن لذاته والممكن
لذاته محتاج بحسب ماهيته والشيء الواحد يمنع أن يكون قابلا لافعال اعلاما غير ماسوى الواحد الا حد الحق لا تأثير
له في الاجباد والتكوين فالمكن المحدث لا يليق به أن يكون معبودا لغيره بل المعبود الحق ليس الا الموجد
الحق وذلك ليس الا الموجد الحق الذى هو واجب الوجود لذاته فبراهة المعبود من المعبودين محتمل أن
يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية) الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد
وجمعنا نصب على الحال أى نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانهم منصوب باضمار الزموا والتمتع بالزمو
مكانكم وأنتم تأ كيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم أن قوله مكانكم كلمة مختصة بالتمديد والوعيد

أهل القرى (أن يأتهم بأسيئاتنا) أى تبيتنا أو وقت بيات أو مبيتا أو مبيتين وهو في الأصل مصدر بمعنى البيوتته ويجى بمعنى التبييت

في التوبيخ والتشديد
ولذلك لم يقل أقام من أهل
القرى أن يأتيهم بأسنا
بياتنا وهم ناعون أو ضحى
وهم ياعبون وقري
أو يسكون الواو على التردد
(أن يأتيهم بأسنا ضحى)
أي ضحوة النهار وهو في
الاصول ضوء الشمس اذا
ارتفعت (وهم ياعبون)
أي يلهون من فرط الغفلة
أو يشغلون بما لا يفهمهم
كانهم يلهون (أذمنوا
مكر الله) تكبر بالنسبة
لزيادة التقرير ومكر الله
تعالى استعارة لاستدراج
العبد وأخذه من حيث
لا يحتسب والمراد به آتيان
بأسه تعالى في الوقتين
المتكررين ولذلك عطف
الاول والثالث بالغاء فان
الانكار فيهما توجه الى
ترتب الامن على الاخذ
المذكور وأما الثاني فن
نتيجة الاول (فلا يأمن مكر
الله الا القوم الخاسرون)
أي الذين خسروا أنفسهم
وأضاعوا فطرة الله التي
فطر الناس عليها
والاستعداد القريب
المستفاد من النظر في
الآيات (أولم يهد للذين
يرثون الارض من بعد
أهلها) أي يخلفون من
خلافهم - م - من الامم
المهلكة ويرثون ديارهم
والمراد بهم - م - أهل مكة
ومن حوالمها وتعدية فعل

والمراد أنه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي الزموا مكانكم حتى تسلموا ونظيره قوله تعالى احشروا
الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون أما
قوله فزينا بلنا بينهم ففيه بحثان (البحث الاول) ان هذه الكلمة جاءت على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول
وهو منتظر والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه بأنه سيكون صابرا كالكاثر الراهن الآن ونظيره قوله تعالى
ونادى أصحاب الجنة (البحث الثاني) زينا فزينا فزينا قال الفراء قوله فزينا ليس من أزات انما هو من
زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الصنان من العز فلم تزل أي ميزتها فلم تميز ثم قال الواحدى فالزيل والتزييل
والمزيلة التمييز والتفريق قال الواحدى وقري فزينا بلنا بينهم وهو مثل فزينا - م - وكى الواحدى عن ابن
قتيبة انه قال في هذه الآية هو من زال يزول وأزاته أنا ثم حكى عن الازهرى أنه قال - م - اذا غلط لانه لم يميز بين
زال يزول وبين زال يزول وبينه - م - ما بين وبينه والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزينا أي فرقنا بين
المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا وما قوله وقال
شركاؤهم ما كنتم يا ناعبون ففيه مباحث (البحث الاول) انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه (الاول)
انهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الاصنام فصاروا شركاء لانفسهم في تلك الاموال فاه - م - قال تعالى
وقال شركاؤهم (الثاني) انه يكفي في الاضافة أدنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة
لاجرم حسنت اضافة الشركاء اليهم (الثالث) انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا
شركاء في - م - هذا الخطاب (البحث الثاني) اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم - م - هم الملائكة
واستشهدوا بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم - م - من قال
بل هي الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل على انتم - م - ديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة
المقربين ثم اختلفوا في أن هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم - م - ان الله تعالى يخلق الحياة
والعقل والنطق فيهم فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيهم الكلام من
غير أن يخلق فيهم الحياة حتى يسمع منه ذلك الكلام وهو ضعیف لان ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضي
أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء - م - فإني قيل اذا أحياهم الله تعالى فهل يقيمهم أو يغيرهم فقلنا الكل
محتمل ولا اعتراض على الله في شئ من أفعاله وأحوال القيامة غير معلومة الا القليل الذي أخبر الله تعالى
عنه في القرآن (والقول الثالث) ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله تعالى من صنم وشمس
وقمر ونسب وجنى ومالك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تهديد في حق العابدين فهل يكون
تهديدا في حق المعبدون أم اما بمنزلة قائمهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز وقالوا لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له
فانه ينج من الله تعالى أن يوجهه التخويف والتهديد والوعيد اليه وأما أصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لا يستل
عما يفعل (البحث الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم يا ناعبون وهم كانوا يعبدونهم فكان هذا كذبا
وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في أن أهل القيامة هل يكذبون أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة
على الاستقصاء والذي ذكره هنا ان منهم - م - من قال ان المراد من قولهم ما كنتم يا ناعبون هو انكم
ما عبدتمونا بآمرنا واراد تناقوا والدليل على أن المراد ما ذكرناه وجهان (الاول) انهم استشهدوا بالله في
ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثاني) انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فأنبتوا
لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من أعظم أسباب الغفلة
كونها اجادات لاحس لها بشئ ولا شعورا بعبادته ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء
أخبروا أن الكفار ما عبدوها ثم ذكر واقعها وجوها (الاول) ان ذلك الموقف موقف الدهشة والخيرة فذلك
الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين والمدهوشين (والثاني) انهم ما أقاموا
لأعمال الكفار وزنا وجعلوا لها بطلانها كالمدم ولقد المعنى قالوا انهم ما عبدونا (والثالث) انهم تخيلوا في
الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت

بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل على التقديرين هو الجملة الشرطية أى أولم يبين ٥٨٥ لهم مال أمرهم (أن لو نشاء أصبناهم

بذوقهم) أى أن الشأن
لو نشاء أصبناهم - بم يجوز
ذوقهم أو بنسب ذوقهم
كما أصبناهم قبلهم وقرئ
نهد بنون العظمة فالجملة
مفعوله (ونطبع - على
قلوبهم) عطف - على
ما يفهم من قوله تعالى أو
لم يهد كانه قيل لا يهدون
أؤيدون عن الهداية
أو عن التفكير والتأمل
أؤيدون قطع عنه معنى ونحن
نطبع ولا يجوز عطفه
على أصبناهم على أنه
بمعنى طبعنا لأفضائهم إلى
نقى الطبع عنهم لأنه فى
سابق جواب لو (فهم
لا يسمعون) أى أخبار
الأم المهلكة فضة - لأن
التدبر والنظر فيها
والاعتناء - تمام بما فى
تضاعفها من الهداية
(تلك القرى) جملة
مسماة نفع جارية بحرى
الفضل كذا ما قبلها من
القصص منبهة عن غاية
غواية الأم المذكورة
وتدبيرهم فيها - مد
ما أتتهم الرسل بالمحجزات
الباهرة وتلك إشارة إلى
قرى الأم المهلكة على
أن اللام للعهد وهو مبتدأ
وقوله تعالى (نقص عليك
من أنبائها) خبره وصيغة
المضارع للإيدان - مد
ارتقاء القصة - مد
ومن للتبعيض أى بعض
أخبارها التى فيها عظة

ذواتها خلية عن تلك الصفات فهم ماعبدوها وانما عبادوا أمورا تخيلوها ولا وجود لها فى الاعيان وتلك
الصفات التى تخيلوها فى أصنامهم انما تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه وقوله تعالى {هنا لك تبلو كل
نفس ما أسلفت} وردوا الى الله مولا هم الحق وضل عنهم - م كانوا يفترون {واعلم أن هذه الآية كالقصة
لما قبلها وقوله هنا لك معناه فى ذلك المقام وفى ذلك الموقف أو يكون المراد فى ذلك الوقت على استعارة اسم
المكان للزمان وفى قوله تبلو مباحث (البحت الأول) قرأ حمزة والكسائى تبلو ببناءين وقرأ عاصم تبلو كل
نفس بالنون ونصب كل والباقيون تبلى ببناء والباء أما قراءة حمزة والكسائى فلها وجهان (الأول) أن
يكون معنى قوله تبلو أى تتبع ما أسلفت لأن عمله هو الذى يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار
(الثانى) أن يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما فى صحيفتها من خيرا وشرومه وقوله تعالى اقرأ كتابك كفى
بفسلك اليوم عليك - ميبا وقال فإواثك يقرؤن كتابهم وأما قراءة عاصم فمعناها ان الله تعالى يقول فى ذلك
الوقت فتختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى اننا نعرف حالها بمرحلة حال عملها ان كان
حسنا ففى - ميبا وان كان قبيحا ففى شقية والمعنى نعمل بها فعل المختبر كقوله تعالى اعملوا كم اياكم أحسن
عملا وأما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس تختبر اعمالها فى ذلك الوقت (البحت الثانى) الابتلاء عبارة
عن الاختبار قال تعالى وتبلونهم بالحسنات والسيئات ويقال الابتلاء أى الاختبار ينبغى أن يكون
قبل الابتلاء ولقائل أن يقول ان فى ذلك الوقت تنكشف نتائج الاعمال ونظرا ثارا لافعال فكيف يجوز
تسمية حدوث العلم بالابتلاء - جوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز
مشهور وأما قوله وردوا الى الله مولا هم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشئ الى الموضع الذى جاء منه
وههنا فيه - ماحتمالات (الأول) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أى وردوا الى حيث لا حكم الله على
ما تقدم فى نظائره (والثانى) أن يكون المراد وردوا الى ما ينظر له - م من الله من ثواب وعقاب منبها بذلك
على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير (الثالث) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أى جعلوا لهم المؤمنين
الى الاقرار بالهيمته - م - م كانوا فى الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولا هم الحق أعنى أعرضوا عن
المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق وأما قوله مولا هم الحق فقد مر تفسيره فى سورة الانعام وأما قوله وضل
عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم - م كانوا يدعون فيما يعبدونهم انهم شفعا وان عبادتهم - م مقربة الى الله تعالى
ففيه تعالى على ان ذلك يزول فى الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل وافتراء واخلاق وقوله تعالى {قل من
يرزقكم من السماء والارض أم ينطق السموات والارض أم يرزقهم من الميث ويخرج الميث من الميث من
الحى ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذا لكم الله ربكم الحق فذا بعد الحق الا فضل فأنى
تصرفون كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسد قوا أنهم لا يؤمنون {اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبادة
الانسان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالجملة الاولى) ما ذكره فى هذه الآية وهو
أحوال الرزق وأحوال الحراس وأحوال الموت والحياة أما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض
أما من السماء فينزول الامطار المرافقة وأما من الارض فلان الغذاء اما أن يكون نباتا أو حيوانا أما النبات
فلا ينبت الا من الارض وأما الحيوان فهو محتاج ايضا الى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانا
آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب انتهائها الى النبات
وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بأن الرزق لا يحصل الا من السماء والارض ومعلوم أن مدبر
السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى وأما أحوال الحواس
فكذلك لان أثرها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحانه من بصر بشهم وأسمع بهظم وانطق
بلحم وأحوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى وفيه وجهان
(الأول) انه يخرج الانسان والطار من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحى أى يخرج النطفة والبيضة
من الانسان والطار (والثانى) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والا كثرون

(٧٤ - نخر ح) ونذكر وقيل تلك مبتدأ والقرى خبره وما بعده حال أو خبر به مد خبر عند من يجوز كون الخبر الثانى جملة كما

بيان احوالهم حسبما
يدبر عنه قوله تعالى
(ولقد جاءتهم رسالهم
بالبينات) لما ان حكاية
هلا كههم بالمرءة على وجه
الاستئصال بحيث يشمل
أما كهم أيضا بالحسف
بها والرجفة ونقائسها
خاوية مغلطة أهـ ول
وأفطع والباء في قوله
تعالى بالبينات متعلقة
أما بالفعل المذكور على
أنها لتعدية وأما بمعدون
وقع حالا من فاعله أي
ملتصين بالبينات لكن
لا بان أي كل رسول
بينته واحدة بل بينات
كثيرة خاصة به معينة له
حسب اقتضاء الحكمة
فان مراعاة انقسام
الاتحاد الى الاحاد انما
هي فيما بين الرسل
وضمير الامم والجملة
مسندة ثقة مبنية على كمال
عتوهم وعنادهم أي
وبالله لقد جاء كل أمة من
تلك الامم المهلكة رسولهم
الخاص بهم بالمعجزات
البينة المتكثرة المتواردة
عليهم الواضحة الدلالة
على صحة رسالته الموجبة
للايمان حتما وقوله تعالى
(فما كانوا يؤمنوا) بيان
لاستمرار عدم ايمانهم في
الزمان الماضي لا لعدم
استمرار ايمانهم وترتيب
حالتهم هذه على مجيء
الرسل بالبينات بالفاء لما
أن الاستمرار على فعل من الافعال بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه في الحقيقة لكنه

على القول الاول وهو الى الحقيقة اقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما ما كلبا وهو قوله
ومن يدبر الامر وذلك لان اقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي وفي عالم الارواح
والاجساد أمورا لا نهاية لها وذكرها كالمعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لاجرم عقبها بالكلام الكلي
ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه الصلاة والسلام اذا سأهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون
انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان مخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويعلمون به وهم الذين
قالوا في عبادتهم للاصنام انها تتربى الى الله زاني واتهم شفعاء عنده الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام
لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال رسوله عليه السلام فقل أفلاتتقون به في أدلتا تتقون أن تجعلوا هذه الاوثان
شركاء لله في المعبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا والاخرة انما تحصل من رحمة الله واحسانه
واعترافكم بأن هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذاكم الله ربكم يومئذ ان من هذه قدرته
ورحمته ههنا ربكم الحق الثابت ربوبيته تبا تالار يرب فيه واذ انبت ان هذا هو الحق وجب أن يكون ما بهوا ضلالا
لان القبيضين يمنع أن يكونا حقين وأن يكونا باطلين فاذا كان أحدهما حقا وجب أن يكون مسوا باطلا
ثم قال فأتى نصر فون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فأتى نصر فون وكيف تستحيون
المدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائي قد استدلل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبره
انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز أن يقول فأتى نصر فون كما لا يقول اذا أعمى
بصر أحدهم انى عميت واعلم ان الجواب عنه سياتى عن قريب أما قوله كذلك جفت كلمة ربك على الذين
فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله تعالى
وارادته وتقريره انه تعالى أخبر عنهم خبرا جازما قطعنا عنهم لا يؤمنون فلو انما كان اما أن يبقى ذلك الخبر
صدقا ولا يبقى والاو باطل لان الخبر بانه لا يؤمن بمنع أن يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه والثاني
أيضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذب محال فثبت أن صدوره والايمان منه محال والمحال لا يكون
مرادا فثبت انه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وانه أراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله فأتى نصر فون
يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوعه تهجنه تدل على فساده وقد كان من الواجب على
الجبائي مع قوة خاطره حين استدلل بتلك الآية على صحة قوله أن يذكر هذه الحجة ويوجب منها حتى يحصل
مقصوده (المسئلة الثانية) قرأنا نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمات
ربك وفي حم المؤمن كذلك حقت كلمات كنه بالالف على الجمع والباقيون كلمة ربك في جميع ذلك على لفظ
الوحدان (المسئلة الثالثة) البكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان (الاول) انه كما ثبت وحق ان يلبس
بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك انهم لا يؤمنون (الثاني) كما حق صدوره انهم كذا
حقت كلمة العذاب عليهم (المسئلة الرابعة) انهم لا يؤمنون بدل من كملت أى حق عليهم انتفاء الايمان
(المسئلة الخامسة) المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل الغير والزوال أو علمه بذلك
وعلمه حق لا يقبل الغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعالى بانه لا يؤمن وخبره تعالى تغلق بانه لا يؤمن
وقدرته لم تغلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وارادته لم تغلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر
فيه وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ وأشهد عليه ملائكته وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه فلو حصل الايمان
لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره اصدى كذا باوقد زنة عجزا وارادته كرها واشهادها باطلا
واخبار الملائكة والانبيا كذا باوكل ذلك محال في قوله تعالى قل هل من شركائكم من يبداء الخلق ثم يعيده
قل الله يبداء الخلق ثم يعيده فأتى تؤفكون اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها اشرح الله تعالى في سائر
الآيات من كيفية ابتداء تخلق الانسان من النطفة والمعلقة والمضغة وكيفية اعادته وعن كيفية ابتداء
تخلق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لاجرا كتنى تعالى بد كرهاها هنا على سبيل الاجمال
وهنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام (والجواب)

بموجب العنوان فعل جـ ديد وصنع حادث نحو وعظنته فلم يترجرو دعوة ٥٨٧ فلم يجب واللام لنا كـ د انفي أى فاصح وما

استقام لقوم من أولئك
الاقوام في وقت من
الاقوات أن يؤمنوا بل
كان ذلك ممنعا منهم الى
أن لقوا ما لقوا لغاية
عتوهم وشدة شكيتهم
في الكفر والطغيان ثم
ان كان المحكي عنهم آخر
حال كل قوم منهم فالمراد
بعدم ايمانهم المذكور
ههنا اصرارهم على ذلك
بعد التنبأ والنبأ وبما
أشهر اليه بقوله تعالى (بما
كذبوا من قبل) تكذيبهم
من لدن مجيئ الرسل الى
وقت الاصرار والعناد
واغما لم يحجـ ل ذلك
مقصودا بالذات كالاول
بل جعل صلة للموصول
اذا بان بأنه من نفسه واغما
الاحتياج الى أنه ان عدم
ايمانهم بعد تواتر البينات
الظاهرة بظواهر المحجزات
الباهرة التي كانت
تضطرهم الى القبول
لو كانوا من أصحاب
العقول والموصول الذي
تعلق به الايمان
والتكذيب سلبا وإيجابا
عبارة عن جميع الشرائع
التي جاء بها كل رسول
أصولها وفروعها وان
كان المحكي جميع أحوال
كل قوم منهم فالمراد بما
ذكر أولا كفرهم المستمر
من حين مجيئ الرسل
الخ وبما أشير اليه آخر

ان الكلام اذا كان ظاهرا جليها ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفاوت الجواب الى السؤال كان ذلك ابلاغ
وأوقع في القلب (السؤال الثاني) القوم كانوا منكرين الاعادة والخير والنشر فكيف احتج عليهم بذلك
(الجواب) انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسمى
وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يمكن العاقل من دفعها فلا حل كمال قوتها وظهورها ثم سلك به سواء ساعد
الخصم عليه أو لم يساعد (السؤال الثالث) لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف
الخصم به (الجواب) ان الدليل لما كان ظاهرا جليها فاذ أمره على الخصم في معرض الاستفهام ثم انه
بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيه على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار
الخصم به وانه سواء أقر أو أنكر فالامر متقرر ظاهر أما قوله فأني تؤفكون فالمراد انما يعجب منهم في الذهاب
عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم لهوى والتقليد أو الشبهة الضعيفة الى مخالفة لان الاخبار عن كون
الاولئ ان الله كذب واذك والاشغال بعبادتهم مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبهه الا ذلك قوله تعالى
لا قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن
لا يهدي إلا أن يهدي فما ليكم كيف تحكمون وما يتبع أكثرهم الا ظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا أن
الله علم بما يعملون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الوجه الثالث واعلم ان الاستدلال
على وجود الصانع بالخلق أولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القرآن فكيف تعالى عن التحليل عليه السلام
انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي أعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وأمر محمد صلى الله عليه وسلم لم بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى
والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود
الصانع باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية فهذه ايضا لما ذكر دليل الخلق
في الآية الاولى وهو قوله آمن بي الخ الخلق ثم يعيده أنه دليل الهداية في هذه الآية وهو اعلم ان المقصود
من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله أخرجه من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل
لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كانه صريح بانه تعالى انما خلق الجسد واغما أعطى
الحواس لتسكن آله في اكتساب المعارف والمعلوم وايضا فالاحوال الجسدية خسيصة يرجع حاصلها الى
الاخذ لذيق شيء من الطعوم أو لمس شيء من الكيفيات الملموسة أما الاحوال الروحانية والمعارف الالهية
فانها كالات باقية أبدا لا يبادى صوته عن الكون والفساد فعملنا أن للخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف
الاعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلطة ولم يسـ لم من
الغاط الا الاقلون فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده
واصعوبة هذا الامر قال الحكيم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل
الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان اكثر من وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان
حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما أن تكون عبارة
عن الدعوة الى الحق واما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على انها
أشرف المراتب البشرية وأعلى السموات الحقيقة ودللنا على انها ليست الا من الله تعالى وأما الاصل فنام
فانها جمادات لا تأثر لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى الصديق فثبت انه تعالى هو الموصول الى جميع
الظہرات في الدنيا والآخرة والمرشد الى كل الكمالات في النفس والجسد ودان الاصلان لا تأثر لهما في شيء
من ذلك واذا كان كذلك كان الاشغال بعبادتها جهلا محضاً وسفها صرفا فهذا حاصل الكلام في هذا
الاستدلال (المسئلة الثانية) قال الزجاج يقال هدى الى الحق وهديت للحق بمعنى واحده والله تعالى ذكر
هاتين اللفظين في قوله قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق (المسئلة الثالثة) في قوله آمن من لا يهدي
ست قراآت (الاولى) قرا ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح الياء والمهاء وتشديد الدال

تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول المذكور عبارة عن أصول الشرائع التي اجتمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أمهم اليها أثر

فی زمن الجاهلیة بحیث لم یسموا کلمة التوحید قط بل كانت کل امة من اولئک الامم تسامعون بها من بقایا من قبلهم فیکذبونها ثم كانت حالتهم بعد مجی رسالهم کما انتم قبل ذلک کان لم یبعث الیهم احد وتخصیص الذکذب وعدم الايمان بما ذکره من الاصول اظهروا حال الباقی بدلالة النص فانهم حين لم یؤمنوا بما أجمع علیه کافة الرسل فلا ین یؤمنوا بما تفرده بعضهم أولى وعدم جعل هذا الذکذب مقصودا بالذات اما أن ما علیه بدور فذلک العذاب والعقاب هو الذکذب الواقع بعد الدعوة حسبما یعرب عنه قوله تعالی وما کننا معذبین حتی نبعث رسولا وانما ذکر ما وقع قبلها یا ایانا امر اقنم فی الکفر والذکذب وعلى کلا التقديرین فالضمائر الثلاثة متوافقة فی المرجع وقیل ضمیر کذبوا راجع الی اسلافهم والمعنی فما کان الانباء لیؤمنوا بما کذب به الانباء ولا یخفی ما قبله من التسمی وقیل المراد ما کانوا له یؤمنوا لو احییناهم بعد اهلاكهم وردناهم الی دار الذکاب بما کذبوا من قبل

وهو اختصار الی عبیدة وانی حاتم لان اصله یهتدی أدغمت التاء فی الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الی الهاء (الثانیة) قرأ نافع ساکنه الهاء مشددة الدال أدغمت التاء فی الدال وترکت الهاء علی حالها فجمع فی قراءته بین ساکنین کما جعوا فی یحضره من قال علی بن عبسی وهو غلط علی نافع (الثالثة) قرأ البرعرو بالاشارة الی فتحة الهاء من غیر اشباع فهو بین الفتح والحزم مختلفة علی اصل مذهبه اختصار التخفیف و ذکر علی بن عبسی أنه الصحیح من قراءة نافع (الرابعة) قرأ عاصم بفتح الباء وكسر الهاء وتشدید الال فرارامن الثناء الساکنین والحزم یحک بالکسر (السادسة) قرأ جناد ویحیی بن آدم عن أبی بکر عن عاصم بکسر الباء والهاء اتبع الکسرة للکسرة وقیل هو لغة من قرأ انسستین ونهید (السادسة) قرأ جنة والکسائی یهتدی ساکنه الهاء وتخفیف الدال علی معنی یهتدی والعرب تقول یهتدی به فی یهتدی یقال هدیته فهتدی ای اهتدی (المسئلة الرابعة) فی لفظ الایة اشکال وهو ان المراد من الشکرکاء فی هذه الایة الاصنام وانما اجادأت لا تقبل الهدایة فقله أم من لا یهدی الا أن یهدی لا یلیق بها (والجواب) من وجوه (الاول) لا یبعد أن یكون المراد من قوله قل هل من شرکائکم من یبد الخلق ثم یمیده هو الاصنام والمراد من قوله قل هل من شرکائکم من یهدی الی الحق رؤساء الکفر والضلالة والدعاة الیهما والدلیل علیه قوله سبحانه اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الی قوله لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون والمراد ان الله سبحانه وتعالی هدی الخلق الی الدین الحق بواسطة ما اظهر من الدلائل العقلیة والنقلیة وما هو الا الدعاء والارؤساء فانهم لا یقدرون علی أن یهدوا غیرهم الا اذا هداهم الله تعالی فیکان التمسک بذین الله تعالی أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثانی) فی الجواب أن یقال ان القوم لما اتخذوا آلهة لا حرم غیر عنها کما یبرعن یعلم وبعقل الا ترى أنه تعالی قال ان الذین تدعون من دون الله عباد أمثالکم مع انها اجادات وقال ان تدعوه لم یسمعوا دعاءکم فاجری اللفظ علی الاوتان علی حسب ما یجرى علی من یعقل ویعلم فیکذبه او صفه الله تعالی بصفة من یعقل وان لم یکن الامر كذلك (الثالث) انما یحمل ذلک علی التقدير یعنی انها لو كانت بحیث یمکن أن تهتدی فانها لا تهتدی غیرها الا بعد ان یهدیها یرها واذا حملنا الکلام علی هذا التقدير فذلک السؤال (الرابع) ان انبیة عندنا لم یست شرط الصحة للحیاة والعقل فذلک الاصنام حال کونها خشیة او حیرة فالبیة والحیاة والعقل وعلى هذا التقدير فیصح من الله تعالی أن یجعلها حجة عاقلة ثم انها تشغل بهدایة الغیر (الخامس) ان الهدی عبارة عن النقل والحركة یقال هدیت المرأة الی زوجها هدی اذا نقلت الیه والهدی ما یهدی الی الحرم من النعم وسمیت الهدیة هدیة لانتقالها من رجل الی غیره وجاء فلان یهدی بنی اثین اذا کان عی فی بینهم ما یهدیهم من ضعفه وقمالة اذا ثبت هذا فنقول قوله أم من لا یهدی الا أن یهدی یمکن أن ینقل الی مکان الا اذا نقل الیه وعلى هذا التقدير فالمراد بالاشارة الی کون هذه الاصنام جمادات خالیة عن الحیاة والقدرة واعلم انه تعالی لما قرر علی الکفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لکم کفر فیکون یجب من مذهبهم الفاسد مدعاهم الباطلة ارباب العقول ثم قال تعالی وما یتبع اکثرهم الاطناوفیه ووجهان (الاول) وما یتبع اکثرهم فی اقرارهم بالله تعالی الاطنا لانه قول غیر مستند الی برهان عندهم بل مستند من اسلافهم (الثانی) وما یتبع اکثرهم فی قولهم الاصنام آلهة وانما شاء فعاء عنده الله الا الظن والقول الاول اقوی لان فی القول الثانی تحتاج الی أن نفس الا اکثر بالکل ثم قال تعالی ان الظن لا یغنی من الحق شیأ وبقیه مشملتان (المسئلة الاولى) تمسک نفاة القیاس بهذه الایة فقالوا العمل بالقیاس عمل بالظن فوجب أن لا یجوز اقله تعالی ان الظن لا یغنی من الحق شیأ اوجب منه تمسک القیاس فقالوا الدلیل الذی دل علی وجوب العمل بالقیاس دلیل قاطع فیکان وجوب العمل بالقیاس معلوما قبل یکن العمل بالقیاس مظنونا بل کان معلوما اوجب المستدل عن هذا السؤال فقال لو کان الحکم المشتهق من القیاس یعلم کونه حکما تعالی لکان ترک العمل به کفر اقله تعالی ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون ولما لم یکن كذلك یبطل العمل به وقد یبرون عن هذه الحجة بان قالوا

الجهل - ورجمه -
ما المصدريه من قبل
الاسماء كما هو رأى
الاخفش وابن السراج
ابرجع اليه الضمير في
به (كذلك) أى مثل
ذلك الطبع الشديد
الحكم (يطبع الله على
قلوب الكافرين) أى
من المذكورين وغيرهم
فلا يكاد يؤثر فيهم الآيات
والنذر وفيه تحذير
للسامعين واطهار الاسم
الجليل بطريق الانتفات
لتربية المهابة وادخال
الروعة (وما وجدنا
لاكثرهم) أى أكثر
الأمم المذكورين واللام
متعلقة بالوجدان كما في
قولك ما وجدت له مالا
أى ما صادفت له مالا
ولا لقيته أو عجزت عن
حال من قوله تعالى (من
عهد) لانه في الأصل
صفة للنكرة فلما قدمت
عليها انتصبت حالا
والأصل وما وجدنا
عهدا كائنا لاكثرهم
ومن مزيدة للاستغراق
أى وما وجدنا لاكثرهم
من وفاء عهد فانهم نقضوا
ما عاهدوا الله عليه عند
مساس البأساء والضراء
قائلين - نحن أنجيتنا من
هذه - لئلا نكون من
الشاكرين فتخصيص
هذا الشأن بأكثرهم
ليس لان بعضهم كانوا

الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن أو لا يعلم ولا يظن (والأول) باطل
والا لكان من لم يحكم به كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأوكلت هم الكافرون وبالاتفاق ليس
كذلك (والثاني) باطل لان العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا (والثالث)
باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظهرنا كان مجرد التمسك به فكان باطلا لقوله تعالى تخلف من
بعدهم خاف أضعوا الصلوة واتبعوا الشهوات وأجاب مشيئوا القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى
التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من
التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما أقضى ثبوته الى نفيه كان متروكا (المسئلة
الثانية) دلت هذه الآية على ان كل من كان ظاننا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا
فان قيل فقول أهل السنة أنا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من
وجهه (الأول) مذهب الشافعي رحمه الله أن الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل والأشك
حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لأمر الله تعالى والشك في أحد أجزاء الماهية لا يوجب الشك في
تمام الماهية (الثاني) ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الحاجة (الثالث) الغرض منه
هضم النفس وكسرها والله أعلم بقوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله وليكن تصديق
الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا
من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا عما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب
الذين من قبلهم فأنظر كيف كان عاقبة الظالمين (المسئلة الاولى) اعلم اننا حين شرعنا في
تفسير قوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم اعادوا ذلك لاعتقادهم ان القرآن
ليس معجز وأن محمدا غايبا أتى به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات
الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك اليمانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم
انه تعالى بين في هذا المقام ان ايمان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى
ولكنه وحى نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله أم يقولون افتراء قل فأتوا
بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذا هو
الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى
فيه وجهان (الأول) ان قوله ان يفترى في تقدير المصدر والمضى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما
يقول ما كان هذا الكلام الا كذبا (والثاني) أن يقال أن كلمة ما جاءت ههنا بمعنى في اللام والنقد يدبر
ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله لينذر المؤمنين
وما كان الله ليطلعكم على الغيب أى لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى
أى ليس وصفه وصف شيء يمكن أن يفترى به على الله لان المفترى هو الذي يأتي به البشر والقرآن معجز
لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الالديم اذا قدرته للقطع ثم استعماله في الكذب كما استعمال
قوله - اختلق فلان - هذا المذهب في الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد
الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور (الحجة الاولى) قوله وليكن تصديق الذي بين
يديه وتقديره هذه الحجة من وجوه (أحدها) ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان رجلا أميا ما سافر الى بلدة
لأجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيهم شيء من كتب العلم ثم انه عليه الصلاة والسلام أتى بهذا
القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الاوابين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلو لم تكن هذه
الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقد حوافيه ولما العوا في الطعن فيه ولما قالوا انه كذب بهذه
الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا انه أتى
بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالعها ولا تلمذ لاحد فيهم ما وذلك يدل على انه

يؤمن به ووده - بل لان بعضهم كانوا لا يهدون ولا يوفون وقيل المراد بانه هدم ما عهد الله تعالى اليهم من الايمان والتعوى بنصب

الآيات وانزال المحجج وقيل ما عهدوا ٥٩٠ عند خطاب الست بر كما قلنا ادما اكثرهم كلهم وقبل الضمير للناس والجملة اعتراض

عليه الصلاة والسلام انما اخبر عن هذه الاشياء بوحى من قبل الله تعالى (الحجة الثانية) ان كتب الله المنزل
دلت على مقدم محمد عليه الصلاة والسلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في نفسه بر قوله تعالى
واذ فوان بهدى اوف بعدكم واذا كان الامر كذلك كان محمى ومحمد عليه الصلاة والسلام تصديقاً لما في تلك
الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه (الحجة الثالثة)
انه عليه الصلاة والسلام اخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر
كقوله تعالى الم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكقوله وعد الله الذين
آمنوا منهم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة
انما حصل بالوحى من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن
الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه
(النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى موفى كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا
في ان القرآن مجزئ من أى الوجوه فقال بعضهم انه مجزئ لشماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة
وهذا هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه مجزئ لشماله على العلوم الكثيرة واليه
الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية او علمية او دنيوية
ولاشك ان القسم الاول ارفع حالا واعظم شأننا واكل درجة من القسم الثاني واما العلوم الدينية فاما ان
تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال اما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله
تعالى ولا شك انه وكتبه ورسوله واليوم الآخر اما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات
جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة افعاله ومعرفة احكامه ومعرفة اسمائه والقرآن مشتمل على دلائل
هذه المسائل وتفاريعها وتفصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من المصنفات
واما علم الاعمال فهو اما ان يكون عبارة عن علم التكليف المتعلقة بالظواهر وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع
الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القرآن واما ان يكون علما بتصفية الداطن ورعاية القلوب وقد حصل
في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله تعالى هذا القرآن امر بالعرف واعرض عن
الجاهلين وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايضا ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فثبت
ان القرآن مشتمل على تفصيل جميع العلوم الشريفة عقلا وقلوبا لا يمنع حصوله في سائر الكتب
فكان ذلك مجزئا والله الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب ام قوله لا ريب فيه من رب العالمين فنقرره ان
الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من أنواع التناقض وحدث خلا
هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوحى ونزله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية ان هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته ان يكون
كلاما مفترى على الله تعالى واقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة عادة مرة أخرى بافظ الاستفهام
على سبيل الانكار فقال أم يقولون افتراء ثم انه تعالى ذكر حجة أخرى على ابطال هذا النقول فتعال قل فأتوا
بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنى في تقريره في نفسه بر قوله
تعالى في سورة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله
ان كنتم صادقين وهذه ثلاث (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة من مثله وقال ههنا فأتوا بسورة
مثله (والجواب) ان محمد عليه الصلاة والسلام كان رجلا آميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة
البقرة فأتوا بسورة من مثله يعني فليأت انسان يساوى محمد عليه الصلاة والسلام في عدم التلمذ وعدم
مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تشاوى هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المجزئ هذا لا يدل
على ان السورة في نفسها مجزئة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه الصلاة
والسلام في عدم التلمذ والتعلم مجزئ انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها مجزئة ان الحاق

فان أكثرهم لا يوفون
بالعهد باى معنى كان
(وان وجدنا أكثرهم)
أى أكثر الامم أى
علمناهم كما في قوله
وجدت زيدا ذا حفاظ
وقيل الاول أيضا كذلك
وان مخففة من ان وضهر
الشان مخدوف أى ان
الشان وجدناهم
(لفاسقين) خارجين عن
الطاعة ناقضين للعهد
وعند الكوفيين أن ان
نافية واللام بمعنى الاى
ما وجدناهم الفاسقين
(ثم بعثناهم) بعثهم
موسى) أى أرسلناهم من
بعد انقضاء وقائع الرسل
المذكورين أو من بعد
هلاك الامم المحكيمة
والتصريح بذلك مع دلالة
ثم على التراخي للايدان
بأن بعثه عليه الصلاة
والسلام جرى على سنن
السنة الالهية من ارسال
الرسل تتبى وتقدم
الجار والمجرور على المفعول
الصرح لما مر مرارا من
الاعتناء بالمقام
والتشويق الى المؤخر
(باياتنا) متعلق
بمخدوف وقع حالا من
مفعول بعثنا وصفة ماضية
أى بعثنا عليه الصلاة
والسلام ملتبسا باياتنا
أو بعثنا بعثا ملتبسا بها
وهى الآيات التسع
المفصلات التى هى العصا
واليد البيضاء والسنون

ونقص الثمران والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم حسبما عاينى على التفصيل (الى فرعون) هو لقب لكل من ملك وان

مصر من العمالة كما أن كسرى اقب لكل من ملك فارس وقبصر لكل من ملك الروم ٥٩١ واسمه قابوس وقيل الوليد بن مذهب بن

الريان (ومثله) أي
أشراف قوم—
وتخصيصهم بالذكر مع
عموم رسالته عليه الصلاة
والسلام لقومه كإفـة
حيث كانوا جميعاً
مأمورين بعبادة رب
العالمين عز سلطانه وترك
العتيقة الشنعاء التي كان
يدينها الطاغية وبقبلها
منه فتنه الباغية لاصالهم
في تدبير الأمور واتباع
غيرهم لهم في الورد
والصدور (فظلموا بها)
أي كفروا بها أجزى الظلم
بجري الكفر تركه كونه ممان
وإدوا واحداً ضمن معنى
الكفر أو التكذيب أي
ظلموا وكافروا بها أو
مكذبين بها أو كفروا بها
مكان الإيمان الذي هو
من حقها الوضوح ولهذا
المعنى وضع ظلموا موضع
كفروا وقيل ظلموا أنفسهم
بسيئها بأن عرضوها
للعذاب الخالد أو ظلموا
الناس لصدهم عن
الإيمان بها والمـراد به
الاستمرار على الكفر
بها إلى أن لقوا من العذاب
ما لقوا الأبرى إلى قبوله
تعالى (فانظر كيف كان
عاقبة المفسدين) فكما
أن ظلمهم بها مستتبِع
لذلك العاقبة المأساة
كذلك حكاية ظلمهم بها
مستتبِع للأمر بالنظر
إليها وكيف أخبر كان قد

وان تلمذوا وتعلموا وطاعوا وتفكر وافانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم قال
تعالى في هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولا شك أن هذا ترتيب عجيب في باب التحدى واطهار المجز (السؤال
الثاني) قوله فأتوا بسورة مثله دل يتناول جميع السور الصغار والكبار أو يختص بالسور الكفار
(الجواب) هذه الآية في سورة يونس وهي مكية فالمراد مثل هذه السورة لأنها أقرب ما يمكن أن يشار إليه
(السؤال الثالث) أن المترلة تمسكوا بهذه الآية على أن القرآن مخلوق قالوا الله عليه الصلاة والسلام تحدى
العرب بالقرآن والمراد من التحدى أنه طاب منهم الاتيان بمثله فإذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله
على صدقه وهذا الغاية يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قدما إمكان الاتيان بمثل القديم
بحال في نفس الأمر فوجب أن لا يصح التحدى به (الجواب) أن القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة
القدسية القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في أن الكلمات المركبة من هذه
الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما وقع بها لا بالصيغة القديمة أما قوله وإدعوا من استطعتم من
دون الله أن كنتم صادقين فالمراد منه تعاليم أنه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا فادرس عليهم أو تقريره
أن الجماعة إذا تعاونت وتعااضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فإذ اتوجهوا نحو شيء واحد
قد رجعوا عنهم على ما يهجز كل واحد منهم فـكانه تعالى يقول هب أن عقل الواحد والاثنتين منكم لا يفي
باحتجاج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضاً في هذه المعارضة فإذا عرفتكم عجزكم حالة الاجتماع
وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فتمتد بطهران تعذر هذه المعارضة انما كان لأن قدرة البشر غير وافية
بها فتمتد بطهران ذلك فعل الله لا فعل البشر وهو أعلم أنه قد ظهر بهذا الذي قررناه أن مراتب تحدى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها) أنه تحداهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن
على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً (وثانيها) أنه عليه الصلاة والسلام
تحداهم ببشر سور قال تعالى فأتوا ببشر سور مثله مفتريات (وثالثها) أنه تحداهم بسورة واحدة كما قال فأتوا
بسورة من مثله (ورابعها) أنه تحداهم بمحدث مثله فقالوا فليأتوا بحديث مثله (وخامسها) أن في تلك
المراتب الأربع كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم
التلمذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من أي إنسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها
(وسادسها) أن في المراتب الستة من تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المراتبة تحدى جميعهم وجوز أن
يستعين البعض ببعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وإدعوا من استطعتم من دون الله أن كنتم
صادقين وهذا آخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات أن القرآن معجز ثم أنه تعالى
ذكر السبب الذي لا جـله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله وهو أعلم أن
هذا الكلام يحتمل وجوهاً (الأول) أنهم كلما سمعوا شيئاً من القصة قالوا ليس في هذا الكتاب الأساطير
الأولين ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها (دأولها) بيان قدره
الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل أهله من العزالي الذل ومن الذل إلى العز ذلك يدل على قدرة
كاملة (وثانيها) أنها تدل على ما لا يحصى من حيث أن الإنسان يعرف بها أن الدنيا لا تبقى فنهاية كل متحرك
سكون وغاية كل متحرك غير رفع قلبه عن حب الدنيا وتوحي رغبته في طلب الآخرة كما قال
لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب (وثالثها) أنه صلى الله عليه وسلم لم يأتهم تأويله وهو أعلم أن
تخريف ولا تغيير مع أنه لم يتم ولم يتم ذلك على أنه يوحى من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بعد أن
ذكر القصة وأنه أنزل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه
الثاني) أنهم كلما سمعوا حروف التهجى في أوائل السور ولم يفهموا منها شيئاًساء ظنهم بالقرآن وقد أجاب الله
تعالى عنه بقوله هو الذي أنزل علينا الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) أنهم رأوا أن القرآن
يظهر شيئاً فشيئاً فصارت ذلك سبباً للظن الرديء فقالوا لا نزل عليه القرآن جملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه

على اسمها لا فتنائه الهداية والجملة في حيز النصيب باسقاط الخافض لى فانظر بعين عقلك الى كيفية ما فعلنا بهم ووضع المفسدين موضع

اظهار الاتيات وكيفية عاقبة المفسدين (يا فرعون اني رسول) أى اليك (من رب العالمين) على الوجه الذى مر بيانه (حقيق على أن لا أقول على الله الحق) جواب عما ينساق اليه الذهن من كناية ظلمهم بالأيات من تكذيبه آياه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة وكان أصله حقيقى على أن لا أقول الخ كما هو قراءة نافع فقلب للامن من الالباس كفى قول من قال * وتشقى الرماح بالضامة طرة الحر * أولان ما زملك فقد لزمته أوللا غراق في الوصف بالصدق والمعنى واجب على القول الحق أن أكون أنا قائله لا يرضى الالبثلى ناطقاه أو ضمن حقيقى منى حريص أو وضع على مـ وضع الباء لافتادة التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت على حال حسنة ويؤكد قراءة أبى الباء وقرئ حقيقى أن لا أقول وقوله تعالى (قد جئتكم بينة من ربكم) استئناف مقرر لما قبله من كونه رسولا من رب العالمين وكونه حقيقى بقول الحق ولم يكن هذا القول منه عليه الصلاة والسلام وما بعده من جواب فرعون اثر ما ذكره من قبل بهد ماجرى بينهم من المحاورات المحكية بقوله تعالى قال فن ربكما

بقوله كذلك لتثبت به فتأذك وقد شرحناه هذا الجواب في سورة الفرقان (والوجه الرابع) أن القرآن ملو من اثبات المشرو والنشر والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك في قلوبهم فظنوا أن محمد عليه الصلاة والسلام إنما يد ك ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمداد بالدلائل القاهرة الكثيرة (الوجه الخامس) أن القرآن مما ملو من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا والله تعالى أجعل من أن يأمر بشئ لا فائدة فيه فأجاب الله تعالى عنه بقوله الخسبتم أم الخلقناكم عبثا وبقوله ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها وبالجملة فشبها بالكفار كثيرة فهم لما راوا القرآن مشتتة على أمور ما عرفوا حقيقة ما ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لاجرم كذبوا بالقرآن والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات وكانوا يجرون الامور على الاحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطالبون حكمها ولا وجودها ولا تلاتها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما يأتهم تأويله اشارة الى عدم جدهم واجتنابهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد أنهم لم يطبوا بالدين واور كوا الاخرة فلما ماتوا فانتهم الدنيا والالخرة فبقوا في الخسار العظيم ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذى نزل بالامم الذين كذبوا الرسول من ضروب العذاب في الدنيا قال أهل التحقيق قوله ولما يأتهم تأويله يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوحد فيها ما تكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في ظلمه ان هذا الكتاب ليس بحق أما اذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل فيصير ذلك نورا على نور يهدى الله لنوره من يشاء بقوله تعالى * وودعهم من يؤمن به وودعهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لى على واكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وأنا بريء مما تعملون * أعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا أتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به وودعهم من لا يؤمن به منها على أن الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم انهم من يؤمن به والا قرب أن يكون الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم أنه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام ايضا واختلوا في قوله وودعهم من يؤمن به وودعهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال فخرجهم من حله على الحال وقال المراد انهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهرة في التكذيب ويدخل فيه أصحاب الشبهات وأصحاب التقليد وودعهم من قال المراد هو المستقبل يعنى ان منهم من يؤمن به في المستقبل بأن يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصبر ويستمر على الكفر ثم قال وربك أعلم بالمفسدين أى هو العالم بأحوالهم في أنه هل يبقى مهضرا على الكفر أو يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لى على واكم عملكم قبل فقل لى على الطاعة والايمان ولكم علمكم الشرك وقبل لى جزاء على واكم جزاء عملكم ثم قال انتم بريئون مما اعمل وأنا بريء مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناها استمالة قلوبهم قال سقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط النسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضى حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فيكون القول بالنسخ باطلا * قوله تعالى * وودعهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يوقنون ومنهم من ينظرون اليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون * في الآية مسائل (المسألة الاولى) أعلم أنه تعالى في الآية الاولى قسم

مجازا وما يجمعه ذوق وقع
صفة لينة مفيدة
لفخامتها الاضافية
المؤكد لفخامتها الذاتية
المستفادة من التنوين
التفخيمى واضافة اسم
الرب الى مخاطبين بعد
اضافته فيما قبله الى
العالمين لتأكيد
وجوب الايمان بها
(فارسل معي بني اسرائيل)
لبي نخاهم حتى يذهبوا
معي الى الارض المقدسة
التي هي وطن آبائهم
وكان قد استعبدتهم بعد
انقراض الاسباط
بستعصامهم وبكفهم
الافاعيل الشاة فأنقذهم
الله تعالى موسى عليه
الصلاة والسلام وكان
بين اليوم الذي دخل
يوسف مصر واليوم الذي
دخله موسى عليه السلام
أربع مائة عام والفاء
لترتيب الارسال والايمر
به على ما قبله من رسالته
عليه السلام وبجيشه
بالبينة (قال) استئناف
وقع جوابا عن سؤال
بنساق اليه الكلام كأنه
قبل فذا قال فرعون له
عليه الصلاة والسلام
حين قال له ما قال فقيل
قال (ان كنت جئت
بآية) أي من عندهم
أرسلك كما ندعيه (فأت
بها) أي فأحضرها حتى
ثبت بهار النك (ان

الكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من
من يكون في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف
القسم الاول في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع كلامك مع أنه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع
المنة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوى بفضله لانسان آخر وعظمت نفرة عنه صارت نفسه متوجهة الى
طائفة خارجة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصم في الاذن معنى ينافي حصول ادراك
الصوت فكذلك حصول هذا البغض الذي يد كالمنا في الوقوف على محاسن ذلك الكلام والعنى في العين
معنى ينافي حصول ادراك الصورة فكذلك البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف
على ما آناه الله تعالى من الفضائل فبين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حاته في البغض والعداوة
الى هذا الحد ثم كما أنه لا يمكن جعل الاصم سمعيا ولا جعل الاعمي بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو والبائع في
العداوة الى هذا الحد صديقا نابع للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسليمة الرسول عليه
الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى
مرضا لا يقبل العلاج أبصر عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك أن لا
تستوحش من حال هؤلاء الكفار (المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على أن السمع أفضل من
البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب
أن يكون السمع أفضل من البصر وزياد ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة
الذي نفاه الله مع البصر لانه تعالى أراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يصبره القلب هو الذي
يملكه واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فانه في
الاجاب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا
الباب دلائل أخرى (فأجدها) أن العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام اما الصم فغير جائز عليهم
لانه يتحمل بأداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تهذر عليه الجواب فيجوز عن تبليغ شرائع
الله تعالى (الحجة الثانية) أن القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك
المرئي الا من جهة واحدة وهي المقابل (الحجة الثالثة) أن الانسان اغايب تفيد العلم بالعلم من الاستاذ وذلك
لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة
البصر فكان السمع أفضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو
ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فعمل السمع قريبا للعقل وبعثا كدهذا بقوله تعالى وقالوا
لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فعملوا السمع سبيلا للخلاص من عذاب السعير (الحجة الخامسة)
أن المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة
فتمتلك السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك أمر
مشارك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر (الحجة السادسة)
أن الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات
المرئية وانما حصلت بسبب ما معهم من الاصوات المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام
فوجب أن يكون المسموع أفضل من المرئي فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر فهذه الاجلة ما تمسك به
القائلون بأن السمع أفضل من البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع ويدل عليه وجوه
(الحجة الاولى) انهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراكات
هو الابصار (الحجة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور اشرف من
الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة (الحجة الثالثة) ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين

للدلالة على كمال معرفة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كأنها فى الأصل كذلك روى أنه لما ألقاها صارت ثعبانا أشهر فاغراه بين الحية ثمانون ذراعا ووضع الحية الأسفل على الأرض والاعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه وأحدث فأنهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفا فصاح فرعون يا موسى أنشدك بالذى أرسلتك خذ وانا أومن بك وأرسل معك بنى اسرائيل فأخذه فمادعصا (وزرع يده) أى من جيبه أو من تحت إبطه (فاذا هي بيضاء للناظرين) أى بيضاء بياض نورانيا خارجا عن العادة يجتمع عليه النظارة تهيأ من أمرها وذلك ما روى أنه أرى فرعون يده وقال ما هذا فقال يدك ثم أدخلها جيبه وعليه مدرسة صوف وزرعها فاذا هي بيضاء بياض نورانيا غلب شعاعه شعاع الشمس وكان عليه السلام آدم شديد الادمية وقيل بيضاء للناظرين لأنها كانت بيضاء فى جبلتها (قال السلامون قوم فرعون) أى الاشراف منهم وهم

أتى هي محل الابصار أكثر من عجائب خلقته فى الأذن التى هي محل السمع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الأرواح السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق أعرى بركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والأذن ليس كذلك وكثرة العناية فى تخليق الشئ تدل على كونه أفضل من غيره (الحجة الرابعة) أنها البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما به منه على فرسخ فكان البصر أقوى وأفضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد (الحجة الخامسة) أن كثير من الانبياء سمع كلام الله فى الدنيا واختاروا فى أنه هل رآه أحد فى الدنيا أم لا وايضا فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال ان ترانى وذلك يدل على ان حال الرؤية أعلى من حال السمع (الحجة السادسة) قال ابن الانبارى كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه ديبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمى العينين الكرى تسمى ولا نصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من أذهب كبر عتبه فصبه بر واحد سب لم أرض له ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا الآية دالة على أن قلوب أولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى السمع كالاغمى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكأن هذا يمنع فكذلك ما نحن فيه فالواو الذى بقوى ذلك أن حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة فى القلب ليس باختيارا لان حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجودا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاغمى فى استماع كلام العدو وفى مطالعة أفماله الحسنه وإذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وايضا لما حكم الله تعالى عليهم احكاما جازما بعدم الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذا باوذلك محال وأما الممتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون وجه الاستدلال به أنه يدل على انه تعالى ما ألجأ أحدا الى هذه القبائح والمكرات ولكنهم باختيار أنفسهم بقدر علمهم او بياشرونها الجاب الواحد مدى عنه فقال انه تعالى انما فى الظلم عن نفسه لانه يتصرف فى ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال وليكن الناس أنفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب قوله تعالى ويوم نحشرهم كما لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بقاء الله وما كانوا مهتدين واما تريك بعض الذى زعمهم أو تنويفك فالبيان مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون اعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصفاء ترك التندب لاتباعه بالوعيد فقال ويوم نحشرهم كما لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقيون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كأن لم يلبثوا فى موضع الحال أى مشاهير من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز ان يكون متعلقا بيوم نحشرهم ويجوز ان يكون حالا بعد حال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هى الخفيفة من الثقل المتدبر كانهم لم يلبثوا وخففت كقوله وكأن قد (المسئلة الرابعة) قيل لكان لم يلبثوا فى الدنيا الا ساعة من النهار وقيل فى قبورهم والقرآن وارد بهذين الوجهين قال تعالى كم ائتمتم فى الأرض عدد سنين قالوا البتة يوما أو بعض يوم قال القاضى والوجه الاول أولى الوجهين (أحدهما) أن حال المؤمنين كحال الكافرين فى أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص بالكفار وهو أنهم اسلم بنفعه وابعدهم استقلوه والمؤمن لما انتفع به مرفاهه لا يستقله (الثانى) أنه قال يتعارفون بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات (المسئلة الخامسة) ذكروا فى سبب هذا الاستقلال وجوها (الاول) قال أبو مسلم لما ضيعوا أعمارهم فى طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بغيرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كما هم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما

هذه القول بعينه ممتزجة في سورة الشعراء اليه (يريد أن يخرجكم من أرضكم) ٥٩٥ أي من أرض مصر (فإذا تأمرون) يفتح

الذنون وما في ماذا في محل
النصب على أنه مفعول
ثان لتأمرون بحذف
الحار والاول محذوف
والثقة... يدرباى شئ
تأمروني وهذا من كلام
فرعون كما في قوله تعالى
ذلك ليعلم أني لم أخذه
بالغيب أي فإذا كان
كذلك فإذا اثبتون على
في أمره وقيل قاله الملا من
قوله بطريق التبليغ الى
العامّة فقوله تعالى (قالوا
أرحه وأخاه) على الاول
وهو الاظهر حكايه لكلام
الملا الذين شاورهم
فرعون وعلى الثاني
لكلام الامامة الذين خاطبهم
الملا وبأباه أن الخطاب
لفرعون وأن المشاورة
است من وظائفهم أي
أخوه وأخاه وعلى عدم
المرض لذكره اظهر
كونه معه حسبا تنادي
به الآيات الاخر والمغني
أخر أمرهما وأصدرهما
عنك حتى ترى رأيك
فيم ما تدبر شأنهم ما قرئ
أرجئه وأرجه من أرجاه
وأرجاه (وأرسى) في
المدائن حشرين) قيل
هي مدائن صعيد مصر
وكان رؤساء السحرة
ومهرتهم بأقصى مدائن
الصعيد وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهم ما
أنهم كانوا سبعين ساحرا
أخذوا السحر من زجاين

هو عز حزمه من العذاب أن يعمر (الثاني) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة
والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة (الثالث) أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم
في الآخرة وفي العذاب المؤبد (الرابع) أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا الطول وقوفهم في الحشر
(الخامس) المراد أنهم عند خبر وجوههم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا
بسبب الموت الامدة قابلة لا تؤثر في ذلك التعارف وأقول بتحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر
مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمهنة أقوى من الاحساس بالآفة بدليل ان
أقوى لذات هي لذات الوقوع والشعور بألم القولنج وغيره والعباد بالله تعالى أقوى من الشعور بلذات الوقوع
وأيضاً لذات الدنيا مع حساباتها كانت خالصة بل كانت محلوطة بالمهمات الكثيرة وكانت تلك
اللذات مغلوطة بالمزومات والآفات وأيضاً ان لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض أوقات الحياة الدنيوية
والام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية أقل من الجزء الذي
لا يتجزأ بالنسبة الى ألف ألف عالم مقل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول انه متى قبلت الخيرات
الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآيات الحاصلة للكافر وجدت أقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم
فقوله كما لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتم اوحقارتم في جنب ما حصل من
العذاب الشديد أما بقوله يتعارفون بينهم ففيه وجوه (الاول) يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في
الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضا كما كانوا عليه من الخطايا والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عابوا والعذاب
وتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله ولا يسأل جميع حبيبا والجواب عنه من
وجهين (الاول) أن المراد من هذه الآية أنهم يتعارفون بينهم بوجوه بعضهم بعضا فيقول كل فريق للآخر
أنت أضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبائح فلهذا تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد وتنقطاع
لا تعارف عطف وشفقة وأما قوله تعالى ولا يسأل جميع حبيبا فالمراد سؤال الرحمة والعطف (والوجه الثاني)
في الجواب جل هاتين الآيتين على حالتين وهما أنهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل
جميع حبيبا أما قوله تعالى قد خسروا الذين كذبوا بآلاء الله ففيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير يوم
يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسروا الذين كذبوا بآلاء الله (الثاني) أن يكون قد
خسروا الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شاهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى أن من باع آخرته بالدنيا
فقد خسروا لأنه أعطى الكثير الشريف الباقي وأخذ القليل الخسيس القليل وأما قوله وما كانوا مهتدين
فالمراد أنهم ما اهتدوا الى رعاة مصالح هذه التجارة لذلك لانهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا
كمن رأى حاجة حسنة فظن أجود شريفة فاشتراها بكل ما ملأه فذا عرضها على الناقدين خاب سعيه
وفات أمه ووقع في حرق الروع وعذاب القلب وأما قوله وأما نريك بعض الذي ندمهم أو تنويفك فالنبا
مرجعهم فاعلم أن قوله فالنبا مرجعهم جواب تنويفك وجواب نريك محذوف والتقدير وأما نريك
بعض الذي ندمهم في الدنيا ففعل أو تنويفك قبل أن نريك ذلك الموعد فانك ستراه في الآخرة وأعلم
أن هذا يدل على أنه تعالى يرى رسوله أنواعا من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته
ولاشك أنه حصل الكثير من في زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير أيضا بعد وفاته
والذي سيحصل يوم القيامة أكثر وهو تنبيه على أن عاقبة المحققين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة قوله
تعالى ولا لكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون اعلم أنه تعالى لما بين حال
محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين أن حال كل الانبياء مع أقوامهم كذلك وفي الآية مسائل (المسألة
الاولى) هذه الآية تدل على أن كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا والله تعالى ما أهمل أمة من
الام قط وبنا كدها بقوله تعالى وان من أمة الا اخذنا نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما يعلم من

لحوسيين من أهل نبوى مدينة يونس عليه السلام بالموصل ورد ذلك بان المجوسية تطهرت بزادشت وهو انما جاء به موسى عليه الصلاة

والسلام (يا توك بكل ساحر عليم) ٥٩٦ أي ما هو في السحر وقرئ بكل ساحر عليم والجملة جواب الامر (وجاء السحرة فرعون) بعد

أحوال الفترة ومع قوله سبحانه اتنذروا مما أنذركم أو يحذروا من قولنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضرا مع القوم لأن تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا إليهم - م كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه معه أو أن لا يدنو من الفترة على ضعف دعوة الأنبياء ووقوع موجبات التخليط فيها (المسئلة الثانية) في الكلام اضممار والتقدير فاذا جاء رسوله لم يبلغ فكذلك قومهم وقته آخرون قضى بينهم أي حكم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من الآية أحد أمرين أما بيان أن الرسول اذا بعث الى كل أمة فانه بالتبليغ واقامة الحجج يبرح كل علة فلا يبقى له - م عذري في مخالفة أو تكذيبه فبذل ذلك على أن ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لأنهم - م من قبل أنفسهم وقومهم وفي ذلك العقاب أو يكون المراد أن القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسوله في وقت المحاسبة وبأن الفصل بين المطيع والمعاصي يشهد عليهم بما شاهد منهم وابقع منهم - م الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكده الله به الزجر في الدنيا كالمساءلة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها وتعام التقرير على هذا الوجه الثاني أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الله شهد عليهم فكانه تعالى يقول أنا شهد عليهم - م وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فاني أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسوله حتى يشهد عليهم بتلك الأعمال والمراد منه المبالغة في اظهار العدل واعلم أن دليل القول الأول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين إنما يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولولا أهل كتمانهم لعذاب من قبله اقالوا ربنا لولا أرسلنا رسولا لا يدل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لي قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى قضى بينهم بالقسط وهم لا يعلمون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم وقوله تعالى ويقرولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله اكل أمة أجل اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون - م اعلم أن هذا هو الشبه الخامس من شبهات منكري النبوة فانه عليه الصلاة والسلام كلما هددهم بنزول العذاب ومرت زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين واحتجوا به دم ظهوره على القدر في نبوته عليه الصلاة والسلام وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أن قوله تعالى ويقرولون متى هذا الوعد كالدليل على أن المراد ما تقدم من قوله قضى بينهم - م بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لأن الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعد ودوا لا تظهر انهم - م انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه الصلاة والسلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للأولياء وعلى وجه الاستعجال لكونه محققا في ذلك الاخبار ويدل هذا القول على أن كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل أمة رسول ثم انه تعالى أمره بأنه يجب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المسألة وهو قوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد أن انزال العذاب على الأعداء واظهار النصرة للأولياء لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه وأنه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعد وقتا معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعد في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تبين الوقت مفقودا الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والحيثية عند من لا يدل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح اما بحسب المصلحة المقدره عند من يعال أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحداث ذلك الحادث فانه لا بد وأن يحدث فيه - م ومنع عليه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بقوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على أن العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا الا بالطاعة والمعصية فلهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما (والجواب) قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير وإن كان ما شاء الله من ذلك كائن

ما أرسل اليهم الحاشرين وانما لم يصرح به حسبا في قوله تعالى فأرسل فرعون في المداثر حاشرين للابذان بمسارعة فرعون الى الأرسال ومباذرة الحاشرين والسحرة الى الامتثال (قالوا) استثناف منوط بسؤال نشأ من حكاية نجيء السحرة كانه قيل فماذا قالوا له عند مجيئهم اياه فقولوا ما دليلى بما عندهم واثقين بغلبتهم - م (ان اننا لاجران كنا نحن الغالبين) بطريق الاخبار بثبوت الاجر وإيجابه كانهم - م قالوا لا بد اننا من أحر عظيم حينئذ أو بطريق الاستفهام التقريرى بحذف المزمرة وقرئ بانباها وقولهم ان كنا المجرد من مياط ثبوت الاجر لا يتردد هم في الغلبة وتوسيط الضمير وتحملة الخبر باللام للضمير أي ان كنا نحن الغالبين لا موسى (قال نعم) وقوله تعالى (وانكم لمن المقربين) عطف على محذوف سد مسدده حرف الإيجاب كانه قال ان لكم لاجرا وانكم مع ذلك لمن المقربين لئلا يفتقر في الترغيب بمرادى انه قال لهم تذكرون أول من يدخل مجلسي وآخرون يخرج منه (قالوا)

السلام بالبدء باللقاء
مرعاة للادب واطهارا
للحلافة وأنه لا يختلف
حالهم بالتقديم والتأخير
ولكن كانت رغبتهم في
التقديم كما ينبغي عنه
تغييرهم للنظم بتعريف
الخبر وتوسيط ضمير
الفصل وتأكيد الضمير
المتصل (قال ألقوا) غير
مبال بأمرهم أى ألقوا
ماتلقون (قلما ألقوا)
ما ألقوا (سعدوا عين
الناس) بأن خبئوا
الهم مالا حقيقة له
(واسترهبوه) أى
بالغوا فى ارهابهم (وجاؤا
بسكر عظيم) فى بابهم روى
أنهم ألقوا حبالا غلظا
وخشباً طوالا كأنها حبات
ملائ الوادى وركب
بعضها بعضا (وأوحينا
الى موسى أن ألق عصاك
فاذا هي تلقف ما بأفكون)
القاء فصحة أى فالقها
فصارت حية فاذا هي
الآية وانما حذف
للاشارة بمسارعة موسى
عليه السلام الى اللقاء
ونقابة مرة الانقلاب
كأن لقفها لما بأفكون
قد حصل متصلا بالامر
بالالقاء وصيغة المضارع
لاستحضار صورة اللقف
الهائلة والافك الصرغ
والقلب عن الوجه المعتاد
وما موصولة أو موصوفة
والعائد محذوف أى

(المسألة الثالثة) قرأ ابن سيرين فاذا جاء أجلهم (المسألة الرابعة) قوله اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون يدل على أن أحد الأعمى الابانة قضاء أجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه
وهذه مسألة طويلة وقد ذكرناها فى هذا الكتاب فى مواضع كثيرة (المسألة الخامسة) أنه تعالى قال ههنا
اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقولنا اذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما فى هذه الآية وهذه الآية تدل على أن
الجزء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على كونه جزاء
اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة أجنبية ان نكحتك فانت طالق قال الشافعى رضى الله عنه لا يصح
هذا التعليق وقال أبو حنيفة رضى الله عنه يصح والدليل على أنه لا يصح أن هذه الآية تدل على أن الجزاء
انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا لنكاح ما ثبت أن
الجزء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا اللازم لم يطلوا وجب
أن لا يصح هذا التعليق وقوله تعالى لا قل أرايتم ان أناكم عذابه بيانا أو نهرا ما اذا يستعمل منه المحرمون
أنهم اذا ما وقع آمنتم به لأن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما
كنتم تكسبون اعلم أن هذا هو الجواب الثانى عن قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل
(المسألة الاولى) حاصل الجواب أن يقال لا والله الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل
هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فان قائم تؤمن عنده فذلك باطل لان الايمان فى ذلك
الوقت ايمان حاصل فى وقت الاجاء والقسر وذلك لا يفيد نفعاً البتة فثبت ان هذا الذى يطلبونه لو حصل لم
يحصل منه الا العذاب فى الدنيا ثم يحصل عقابه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه وهو أنه يقال للذين ظلموا
ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول هل تجزون
الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان هذا الذى يطلبونه هو محض الضرر المارى عن جهات النفع
والعاقلة لا يفعل ذلك (المسألة الثانية) قوله بيانا أى لئلا يقال بت لى أفعل كذا والسبب فيه ان الانسان
فى الليل يكون ظاهرا فى البيت فخل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع
والسراح ويقال فى النهار طالت أفعل كذا لان الانسان فى النهار يكون ظاهرا فى الظل وانتصب بيانا على
الظرف أى وقت بيات وكلمة ماذا فإيهما وجهان (أحدهما) أن يكون ماذا اسما واحداً ويكون منصوب
المحل كما لو قال ماذا أراد الله به ويجوز أن يكون ذابى الذى فيكون ماذا كلمتين ومحل ما لرفع على الابتداء
وخبره ذابوه وبه نى الذى فيكون معناه ما الذى يستعمل منه المجرمون ومعناه أى شئ الذى يستعمل من
العذاب المجرمون واعلم أن قوله ان أناكم عذابه بيانا أو نهرا شرط وجوابه قوله ما اذا يستعمل منه المجرمون
وهو كقولك ان أتيتك ماذا قطع معنى يعنى ان حصل هذا المطلوب فأى مقصود تستعملونه منه وما قوله أنهم
اذا ما وقع آمنتم به فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء فى قوله أو آمن أهل
الغنى أقامز وهو يفيد التقريع والتوبيخ ثم أخبر تعالى أن ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعبرون ويوخبون
يقال ألا أن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية
والاستهزاء وقرئ ألا نبحذف الهزلة التى بهد اللام والفاء حركتها على اللام وأما قوله ثم قيل للذين ظلموا
ذوقوا عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل ألا ن والتقدير قبل ألا ن وقد كنتم به تستعجلون
ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد وأما قوله تعالى هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل
(المسألة الاولى) أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كان مائلا لیسأل ويقول يارب
العزة أنت الفتى عن السكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول أنا ما عاملته
بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غائب

ما بأفكون كونه وزورونه أو مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول روى أنها لما تلقفت ملء الوادى من الحشب والحدال ورفعها موسى

وجانب العذاب مرجوح مغلوب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن
الجزء يوجب العمل أما عند الفلاسفة فهو أثر العمل لأن العمل الصالح
يوجب تنوير القلب واشراقه إيجاب العلة معولها وأما عند المعتزلة
فإن العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى
وأما عند أهل السنة فلأن ذلك الجزء واجب بحكم الوعد
المحض (المسئلة الثالثة) الآية تدل على كون
العمل مكتسبا خلافا للخبرية وعندنا أن
كونه مكتسبا بمعنى ما معناه أن مجموع
القدرة مع الداعية الخاصة
يوجب الفعل والمسئلة
طويلة معروفة
بدلائلها

(تم الجزء الرابع من تفسير الفخر وبليته الجزء الخامس أوله قوله تعالى ويستنبئونك)

فرجعت عصا كما كانت
وأعدم الله تعالى قدرته
الباهرة تلك الأجرام
العظام أوفى رفقها أجزاء
الطيفة قالت السميرة لو
كان هذا مصرا لبقيت
حبالنا وعصينا (فوقع
الحق) أي قضيت لظهور
أمره (وبطل ما كانوا
يأملون) أي ظهر بطلان
ما كانوا مستقرين على
عمله (فقلوبوا) أي فرعون
وقومه (هناك) أي في
مجلسهم — م (وانقلبوا
صاغرين) أي صاروا
أذلاء مهوتين أوردوا
إلى المدينة أذلاء مقهورين
والأول هو الظاهر لقوله
تعالى (والقى السميرة
ساجدين) فإن ذلك كان
مخضرا من فرعون قطعاً
أي خروا سجداً كأنما
ألقاهم م ملق لشدة
خروعه م كيف لا وقد
بهره م الحق واضطرهم
إلى ذلك (قالوا آمنا برب
العالمين رب موسى
وهرون) أبدلوا الثاني
من الأول لئلا يتوهم أن
مرادهم فرعون عن ابن
عباس رضي الله عنهم ما ألف
قال لما آمنت السميرة
اتبع م موسى مبعوث بني
إسرائيل ستمائة ألف

